

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М. П. ДРАГОМАНОВА

ОСОБИСТІТЬ У ВИРІ ПЛАНЕТАРНОГО СВІТУ

Монографія

Книга 1

Київ
Інтерсервіс
2019

УДК 316.613.5:316.722

О 45

За науковою редакцією – професора В. П. Беха

Редакційна колегія: В. П. Бех (голова), Ю. В. Бех, (заст. голови), Н. В. Крохмаль, А. А. Кравченко, І. О. Кудінов, І. В. Малик, С. С. Мартинюк, О. О. Сташкевич, М. В. Туленков, Цзя Жень

Рецензенти: *М. І. Михальченко*, доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України;
Ю. Ж. Шайгородський, доктор політичних наук, професор;
В. В. Чепак, доктор соціологічних наук, професор.

О 45 **ОСОБИСТІТЬ У ВИРІ ПЛАНЕТАРНОГО СВІТУ : монографія. – Кн. 1 /** Мін-во освіти і науки України, Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова ; за наук. ред. В. П. Беха ; редкол. : В. П. Бех (голова), Ю. В. Бех (заст. голови) [та ін.]. – Київ : Інтерсервіс, 2019. – 620 с.

Колективна монографія вітчизняних вчених-освітян присвячена визначенню мейнстриму у саморозгортанні особистості людини на основі оволодіння смислогенезом і долі планетарної спільноти як Колективної особистості у вимірі третього тисячоліття; послідовно подано первинний стан *homo sapiens* як пралюдини, що утворила специфічну організаційну форму планетарного співжиття – працивілізацію; розкрита її еволюція під впливом аграрної цивілізації до стану біологічної зрілості; відтворено механізми набуття людиною стану всебічно і гармонійно розвиненої особистості, що створила техногенну цивілізацію і тим самим завела планетарну спільноту у глухий кут технократизму; концептуалізовано сходження її від ідеї до ідеалу Планетарної особистості, що спостерігається під тиском інформаційної доби; спрогнозовано метаморфози безтілесної Ноосферної особистості на етапі створення нею інтелектуальної цивілізації, що виводить планетарне людство на поріг соціальної сингулярності і стрибку його у стан променевого людства.

Видання призначене для соціальних філософів, антропологів, психологів, викладачів, аспірантів, магістрів, студентів, які вивчають проблеми мейнстриму особистості у контексті дрейфу планетарного світу з метою забезпечення сталого розвитку, а також всіх, хто цікавиться більш глибокими проблемами ноосоціогенезу, самоорганізації соціальних інститутів і саморегуляції соціальних систем.

The of personality in the context of the drift of the planetary world : monograph / Ministry of Education and Science of Ukraine, National Pedagogical Dragomanov University ; Edited by V. P. Bekh ; Editors : V. P. Bekh (Head), Y. V. Bekh (deputy head) [and others]. – Kyiv : Interservice, 2019. – 640 p.

Collective monograph of domestic scientists-educators dedicated to mainstream of self-deployment of personality based on mastering of sensegenesis and the fate of the planetary community as a collective identity in terms of the third millennium; the *homo sapiens*'s original state as a primogenitor, which formed the specific organizational form of planetary coexistence – great civilization, was sequentially submitted; revealed its evolution under the influence of agrarian civilization to the state of biological maturity; reproduced the mechanisms of acquiring human the condition of comprehensively and harmoniously developed personality that created technological civilization and thus started a planetary community to a standstill technocracy; conceptualized its ascent from the idea to the ideal of the Planetary personality, which is observed under the pressure of the information age; predicted metamorphosis of incorporeal noosphere personality on stage of creating its intellectual civilization that gave planetary humanity on the threshold of social singularity and leap in its state of radiation mankind.

The publication is intended for social philosophers, anthropologists, psychologists, teachers, post-graduates, masters, students, who study the problems of mainstream of personality in the context of the drift of global peace for sustainable development as well as anyone interested in deeper problems of noosociogenesis, self-organization of social institutions and self-regulation of social systems.

ISBN 978-617-696-964-8

© Бех В. П., Бех Ю. В. та ін., 2019

ЗМІСТ

Передмова..... 6

ЧАСТИНА I

ПЛАНЕТАРНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ СВІТ ЯК ПРОСТІР ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ І САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

РОЗДІЛ 1

Когнітивний погляд на проблему еволюції планетарного соціального світу

(Володимир Бех, Юлія Бех)

1.1. Еволюційний розвиток планетарної спільноти як соціальна проблема	16
1.2. Планетарний світ як об'єкт філософського пізнання.....	22
1.3. Інтелектуальна природа планетарного соціального світу	36
1.4. Смеслогенез та його роль у саморозгортанні планетарного світу.....	41
<i>Література до розділу</i>	<i>46</i>

РОЗДІЛ 2

Особистість в алгоритмі саморозгортання соціального світу

(Юлія Бех)

2.1. Соціум як продукт існування соціального світу на мікрорівні.....	54
2.2. Суспільство як продукт існування соціального світу на макрорівні	75
2.3. Ноосфера як продукт існування соціального світу на мегарівні.....	92
<i>Література до розділу</i>	<i>146</i>

РОЗДІЛ 3

Стратегія поведінки особистості у соціальному просторі

(Ігор Кудінов)

3.1. Сутність, зміст та структура стратегії життя особистості як фактора розвитку суспільства.....	155
---	-----

3.2. Вплив стратегії життя особистості на формування соціального капіталу.....	173
<i>Література до розділу</i>	198

РОЗДІЛ 4

Особистість у фокусі соціологічної аналітики

(М. В. Туленков)

4.1. Поняття особистості в соціології	205
4.2. Соціологічна структури особистості	212
4.3. Механізми взаємодії особистості та суспільства.....	217
<i>Література до розділу</i>	221

ЧАСТИНА II

ОСОБИСТІТЬ: ПОСТНЕКЛАСИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ

РОЗДІЛ 5

Генезис особистості людини у дискурсі саморозгортання Всесвіту

(Володимир Бех)

5.1. Людина як вищий продукт розвитку першої природи.....	228
5.2. Людський організм – продуцент другої природи.....	250
5.3. Зняття людської особистості, або третя природа універсуму	312
5.4. Діалектика життя і смерті людини в процесі саморуху універсуму	358
<i>Література до розділу</i>	376

РОЗДІЛ 6

Механізм смислогенезу особистості в онтогенезі

(Ірина Колеснікова)

6.1. Сутність і принцип дії механізму смислогенезу особистості	392
6.2. Умови і межі смислогенезу особистості в онтогенезі.....	422
6.3. Особливості смислогенезу особистості в умовах становлення інформаційної цивілізації	440
<i>Література до розділу</i>	462



РОЗДІЛ 7
Феномен духовної цілісності людини

(Грина Бондаревич)

7.1.	Поняттєве поле ноумену “духовного”	482
7.2.	Аспекти поняття “цілісність”	502
7.3.	Сутність поняття духовна цілісність людини	517
7.4.	Сутність саморозгортання людини	541
7.5.	Саморозгортання людини в онтогенезі. Статичний і динамічний аспект духовної цілісності людини	558
7.6.	Концептуальна модель саморозгортання людини у формі становлення її духовної цілісності.....	578
7.7.	Особистість як суб’єктивована форма саморуху системи духовного цілого	589
7.8.	Особливості становлення духовної цілісності людини в сучасному українському суспільстві	593
	<i>Література до розділу:</i>	604

ПЕРЕДМОВА

Шановний читачу!



Перед тобою знаходиться колективна монографія науковців Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, що присвячена саморозгортанню особистості людини у горизонті планетарного соціального світу, як у індивідуальному, так і у колективному вимірі. Вона є продуктом багаторічної праці вчених драгома-нівського університету у рамках моєї наукової школи, що опрацьовує проблеми ноосоціогенезу, самоорганізації і саморегуляції соціального світу.

Метою науковою даного доробку є формування джерела для системного аналізу проблеми саморозгортання процесів ноосоціогенезу, самоорганізації соціальних інститутів і саморегуляції планетарного соціального світу і у першу чергу дослідження мейнстріму особистості, зміни видів цивілізацій, взаємопов'язаність форм суспільства на шляху становлення планетарного соціального організму і виходу планетарної спільноти на поріг соціальної сингулярності і променевого людства.

Метою практичною є доведення необхідності звернення планетарної спільноти до вивчення атрибутивних властивостей Семантичного Всесвіту з виходом на формалізацію специфічних законів духовного життя людини, оскільки джерело саморозгортання розумної живої речовини перемістилось у простір високої духовності, що занурене у глибини Всесвіту. Матеріальне буття людини поступається духовному початку, що веде до “вічного” життя.

Тож, сьогодні, у відповідь на морок, що часується з Майбуття, філософська думка має запропонувати якісно нову модель, яка володіє великою пояснювальною силою, оскільки ми вже втомилися від локальних моделей, що тяжіють над сучасним науковим світоглядом. Хочеться вирватися на простір і з якихось єдиних позицій побачити те, що дано нам бачити. Побачити хочеться, насамперед, людину в її зануренні в цей Світ –

знайти її внутрішню причетність до сенсів цього Світу, що дані нам у процесі їх творчого саморозкриття. Модель такої, майже всеосяжної сили має бути прогностною, як для повсякденної життєдіяльності сучасної планетарної спільноти, так і для визначення її перспектив у контексті наступних тисячоліть.

Стрижнем даної наукової монографії є з'ясування взаємозалежностей між акторами планетарного соціального світу, що вперше були подані у монографії “На порозі сингулярності: планетарна спільнота у вирі Всесвіту” (2014). Вона є нашою реакцією-відповіддю на ідеї закордонних дослідників Рэймонда Курцвейла (Raymond Kurzweil) “Singularity is near” і Марка Ромула (M. Romul) “Сингулярность действительно близко: Адаптация и интерпретация труда Raymond Kurzweil “Singularity is near” (2013).

Саме у монографії “На порозі сингулярності: планетарна спільнота у вирі Всесвіту” (2014) обґрунтовано прогностичну концепцію еволюції планетарного соціального світу від моменту зародження і до порога сингулярності, тобто переходу його в стан, непідвладний опануванню нашою свідомістю; визначено континуум Семантичного Всесвіту, по якому рухається планетарний світ у ході еволюції завдяки спонтанній дії механізму смислогенезу; простежено зміни станів організму людини від тяжіння до біоту живого до переходу в стан променевого людства; доведено, що головною організаційною формою життєустрою планетарної спільноти є цивілізація, і на цій основі обґрунтовано їх зміну; встановлено прямий генетичний зв'язок і функціональну залежність між визріванням атрибутивних властивостей людини і стрибком до якісно нового світоустрою; спрогнозовано завершення становлення планетарного соціального організму як суперечності між Світовим суспільством знань і Планетарною особистістю протягом ХХІ століття; досліджено співвідношення ентропії і негентропії на різних етапах сходження планетарного соціального світу від працивілізації до космічної форми буття; розглянуто співвідношення регуляції, управління, саморегуляції і самоорганізації на різних етапах еволюції планетарної спільноти; зрештою, подано когнітивне віддзеркалення еволюційного процесу в теоретичній сфері як переходу від концепції ноосоціогенезу до ноокосмогенезу.

Це потрібно було обов'язково зробити, оскільки відсутність генеральної мети планетарного розвитку свідчить про те, що сучасна світова спільнота дрейфує, тобто повільно і постійно рухається в невідомому для нас напрямі з невизначеним кінцевим продуктом, тобто майбутнім станом соціального світу. Планетарний світ підходить до точки поліфуркації в стані

соціальної сингулярності, тобто короткого періоду надзвичайно швидкого організаційного і технологічного прогресу.

Стан еквіноксу (за С. Кримським), тобто, корінного перелому у теорії пізнання соціального світу, наслідком якого стає його цілісне сприйняття, слід вважати когнітивним поворотом у світовій філософській думці. Тому оцінку місця і ролі особистості людини у еволюційному підйомі слід знову шукати у її стосунках з Всесвітом і це після того, як людина Августином була “спущена” на землю і пройшла наповнення суспільним життям, а в інформаційну епоху її знову виявляється треба підняти на рівень Всесвіту.

Фактично ця обставина є головним мотивом і потужним стимулом до написання даної інтегративної праці. Тож, у даній монографії ми розгорнуто коментуємо наступний алгоритм саморозгортання планетарного життя:

	Перший етап	Другий етап	Третій етап	Четвертий етап	П'ятий етап	Шостий етап
Смисло-генез	Архетипи	Емпіричне знання	Наукове знання	Цінності	Смисли	Космічний розум
Вид людини	Пра-людина	Біологічна людина	Особистість Людини	Планетарна особистість	Ноосферна особистість	Променисте людство
Вид цивілізації	Пра-цивілізація	Аграрна	Технічна	Інформаційна	Інтелектуальна	Космічна

Матеріал для створення нової монографії, як джерела подальших розвідок, накопичено шляхом виконання викладачами кафедри управління, інформаційно-аналітичної діяльності та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова низки науково-дослідних тем і підготовки співробітниками кафедри низки оригінальних кандидатських і докторських дисертацій. На протязі останніх десятиліть співробітники моєї наукової школи займалися дослідженням окремих елементів загального алгоритму саморозгортання особистості і всього роду людського у планетарному вимірі, одночасно формуючи когорту кандидатів і докторів наук, доцентів і професорів кафедри, ставали інтелектуально обдарованими особистостями і високопрофесійними викладачами університетського рівня.

За період з 1991–2018 рр. були проведені специфічні наукові дослідження соціального світу, результати яких були презентовані у вигляді оригінальних монографій вчених – моїх колег по викладацькій праці за напрямом фахової менеджерської підготовки у містах Запоріжжі і Києві. Це був мій усвідомлений і принциповий вибір – підготувати якісно нову когорту високопрофесійних менеджерів для розбудови вільної і незалежної України.

За цей час вийшла низка оригінальних монографічних праць у рамках моєї наукової школи, що досліджує проблему ноосоціогенезу, самоорганізації і саморегуляції соціальних систем з різних боків. У першу чергу – це:

- *мої одноосібні монографії*: “Человек и Вселенная” (1998), “Социальный организм: философско-методологический анализ” (1998), “Философия социального мира: гносеологический анализ” (1999), “Соціальний організм країни” (1999), “Людина і Всесвіт: когнітивний аналіз” (2-е вид. доп., 2004), “Морфологія соціального світу” (2011). За цей час низка праць вийшла на англійській мові, а саме: “The genesis of the social state’s organism” (2000), “A Nooman of the Social Organism” (2010), “Person and Universe: Cognitive Analysis” (2011), “Theory of Social Work” (2013), “The Philosophy of Social World: Epistemological Analysis” (2017);
- *праці у співавторстві з іншими дослідниками*: В. П. Беха, А. В. Гашенка – “Фірма у дискурсі організмової ідеї” (2006), В. П. Беха, Є. О. Шалімової – “Функціональна модель особистості: пошуки полікультурних детермінант поведінки” (2009), В. П. Беха, Л. М. Семененко – “Саморегуляція соціального організму навчального закладу” (2009), В. П. Беха, Ю. В. Бех, С. М. Попова – “Соціальне управління у контексті саморегуляції соціального організму країни” (2012), В. П. Беха і Ю. В. Бех – “На порозі сингулярності: планетарна спільнота у вирі Всесвіту” (2014), В. П. Беха, І. А. Грицяка, О. Г. Рябеки – “Фантом планетарного організму: погляд у майбутнє” (2015);
- *колективні монографії викладачів кафедри управління, інформаційно-аналітичної діяльності та євроінтеграції за моєю науковою редакцією*: “Аутопоезис соціальних систем” (2010), “Саморегуляція соціального організму країни” (2010), “Соціальні системи у дискурсі синергетичної парадигми” (2011), “Громадські організації у дискурсі демократизації суспільства” (2011), “Особистість у дискурсі саморозгортання інформаційної цивілізації” (2012), “Модус державно-громадського управління освітою” (2015), “Системний аналіз сталого розвитку” (2015 – у співавторстві з професором М. В. Туленковим), “Державно-громадське управління освітою” (2016), “Управління сталим розвитком” (2018 – у співавторстві з професором М. В. Туленковим);
- *праці окремих дослідників за моєю науковою редакцією*: С. Є. Мартинюк – “Генезис інформаційної цивілізації” (2002), Н. В. Крохмаль – “Історичні форми саморегуляції соціального процесу” (2004), М. М. Калініченко – “Влада громадянського суспільства” (2006), Ю. В. Бех – “Саморозгортання

соціального світу” (2007), М. А. Бойчука – “Влада і громадянське суспільство: механізми взаємодії” (2007), Г. В. Козловської – “Організаційна свідомість: індивідуальне і суспільне” (2007), І. В. Малика – “Технократизм в освіті ХХІ століття” (2007), І. М. Бондаревич – “Духовна цілісність особистості: дійсність і перспектива” (2008), А. В. Найчука – “Філософсько-педагогічна думка України: динаміка у цивілізаційному вимірі” (2008), “Соціальна мінливість: когнітивний аналіз” (2011), І. Є. Колеснікової – “Механизм смыслогенеза личности в онтогенезе: морфогенетический и онтологический контекст” (2011), С. М. Попова – “Зворотний зв’язок у парадигмі саморегуляції соціальних систем” (2011), Ю. О. Хайрулліної – “Світоглядна культура особистості: структурно-функціональний аналіз” (2011), О. П. Беженарь – “Особистість у мінливості естетичного ідеалу суспільства” (2012), І. Ю. Чайки – “Феномен інформаційної єдності: соціально-філософський аналіз” (2013), А. А. Кравченко – “Архетип учителя: ідея, образ, відповідальність” (2013), С. Ю. Путрова – “Біосоціальні технології у контексті здоров’я людини” (2014), О. Г. Рябеки – “Дрейф планетарного світу: погляд у третє тисячоліття” (2015), Л. М. Романкової “Виховний імператив Світового суспільства знань” (2016), О. О. Сташкевич – “Генеалогія інтелектуальної цивілізації” (2016) та ін.

До цього треба додати більш десятка докторських дисертацій і біля 50 кандидатських дисертацій, що висвітлюють різні аспекти проблеми самоорганізації соціальних інститутів і саморегуляції соціальних систем.

Принципове значення для повноти відтворення алгоритму саморозгортання планетарного соціального світу мають дисертації Світлани Мартинюк (2002), Наталії Крохмаль (2004), Івана Малика (2007), Олександра Рябеки (2015) і Оксани Сташкевич (2016) з цієї проблеми, що складають достатньо цілісний механізм цивілізаційного розвитку планетарної спільноти і дозволяють нам заглянути за межі інформаційної цивілізації з метою прогнозування ноосферної форми життєдіяльності особистості та трансформації її соціальної функції в умовах становлення інтелектуальної цивілізації, тобто, виходу планетарної спільноти на поріг соціальної сингулярності і променевого людства.

Окремо слід відзначити наукові доробки професора Юлії Бех, що запропонувала авторське бачення структури загальної теорії управління, що створили базу для більш глибокого розуміння проблем самоорганізації і саморегуляції соціального світу, тобто системної розбудови управління людськими колективами і суміжними з ними технічними і біологічними

системами. Тут мається на увазі її монографії: “Саморозгортання соціального світу” (2007), “Філософські проблеми управління складними системами: ідеї, принципи і моделі” (2012), “Філософія управління соціальними системами” (2012), “Філософія управління біологічними системами” (2013), “Філософський модус загальної теорії управління (2013), “Philosophical Mode of the General Management Theory” (2015) та ін.

На підставі всього вищевикладеного настав час коли вималювався, нарешті, цілісний образ мейнстриму саморозгортання особистості людини, а головні його вузли отримали достатню інтелектуальну обробку для того щоб можна було винести його, як цілісний алгоритм, на високий суд вітчизняної і зарубіжної наукової громадськості.

Ми свідомо не робимо остаточної редакції наведеного монографічного тексту, оскільки це може накласти певні обмеження на сприйняття читачами геологічного процесу, яким є саморозгортання планетарного життя і особистості людини як його енергетичного джерела і головної рушійної сили у горизонті цивілізаційного поступу. Маю засвідчити, що планетарна спільнота нині пройшла етап зародження інформаційної цивілізації, що розпочався приблизно у 1955 році коли “білих комірців” стало більше ніж людей фізичної праці, а завершується він, на мою думку, 2018 роком коли мережею “Інтернет” вже охоплено більше половину мешканців земної кулі. Тому ми вже вступили в етап становлення інформаційної доби і в цьому нас переконає лавина змін у соціальному житті, що хвилею накопиться на нас протягом 2020–2050 років.

Щиро вдячний дружині Наталії за підтримку, а головне за довготерпіння моєї “фантомної присутності” у сімейному житті поки я намагався скласти пазли до цілісного образу людини планетарного світу і терпляче “зрощував” науковців якісно нової світоглядної парадигми сприйняття планетарного світу.

Всловлюю велику подяку усім фахівцям, що сприяли виходу з друку цієї праці. Серед них особливо дякую Людмилі Савенковій – директору Наукової бібліотеки НПУ імені М. П. Драгоманова та її співробітникам, професору Лесі Макаренко – керівнику редакційного відділу університету та її співробітникам Тетяні Ветраченко і Тетяні Меркуловій.

ВОЛОДИМИР БЕХ –
доктор філософських наук, професор,
Заслужений діяч науки і техніки України

травень 2019
м. Київ

ЧАСТИНА І

**ПЛАНЕТАРНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ СВІТ
ЯК ПРОСТІР ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ
І САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ**

Розділ 1

Когнітивний погляд на проблему еволюції планетарного соціального світу

(Володимир Бех, Юлія Бех)

Пізнання майбутнього стану планетарного соціального світу є нагальною соціальною проблемою і тому до дослідження законів еволюції складних систем, а планетарна світсистема є саме такою, ми маємо не випадковий інтерес. Подібні розробки ведуться в різних країнах світу, у великих інститутах, велика кількість робіт вже опублікована в Інтернеті. Ці роботи, в яких піднімаються самі різні питання, пов'язані із стурбованістю долею планетарного світу не лише одних учених. Куди йде людство на цій стадії розвитку? Які кризи, що насуваються, і як їх здолати? Який буде наступний, посткризовий ступінь розвитку? Що буде з планетарною світсистемою на кінець ХХІ – початок ХХІІ ст.? Ось далеко не весь список питань на які планетарна спільнота чекає відповіді у першу чергу від філософів.

Відповідь на поставлені питання слід шукати, на нашу думку, як у сфері накопиченого знання, так і у сфері інтуїтивних здогадок, а ще більше – у сфері неймовірних інноваційних ідей, що здатний породжувати розум людини. Тому далеко не випадково, що розум був предметом уваги вчених з найдавніших часів. Як зауважила В. З. Дем'янкова, двадцять століття пройшло під знаком когніції. Людським інтелектом, закономірностями мислення, джерелами знань і процесами його досягнення – всім цим здавна займалися такі науки, як філософія, логіка, психологія і біологія.

У філософії існує, як відомо, спеціальний розділ, присвячений теорії пізнання, в якому вивчаються гносеологічні проблеми – проблеми можливостей пізнання, відносини знань до реальності, питання істинності і хибності знань тощо. У рамках когнітивної науки всі ці питання звучать по-іншому і виникають у зв'язку з появою в сучасній науці нових парадигм наукового знання. Когнітологія – це сфера діяльності, пов'язана з аналізом знання (конкретних теорій) і забезпеченням його (знання) подальшого розвитку.

Когнітологія підрозділяється, як відомо, на прикладну (практичну) і теоретичну. Прикладна когнітологія – це аналіз предметної частини конкретних теорій. Теоретична когнітологія займається розробкою коректних процедур аналізу теорій. Теоретична когнітологія базується виключно на логіці та аналізі будови і функціонування природної мови.

Когнітологія має і 3-ю, особливу, частину – ноокосмологію. Вона стала оформлятися на поточному етапі розвитку когнітології. Ноокосмологія розробляє самі базові положення про універсум, на яких повинна (або може) спочивати будь-яка наука (в тому числі і сама когнітологія). І головне її питання – матеріалізм та ідеалізм, вирішення цієї дуальності. Нас у даному випадку цікавить саме ця її складова.

Когнітологія розмежовується з філософією, так само як філософія розмежовується з когнітологією, за наступними параметрами:

1) у когнітології є конкретний предмет дослідження – знання та розгортання знання. У філософії його немає, чому вона і проводить межу між собою і наукою.

2) у когнітології знання і розгортання знання – такі ж сутності, як для фізики кулі, які падають з Пізанської вежі. У своїй прикладній частині аналізу сучасного знання про планетарний соціальний світ отримується і фіксується сутнісний матеріал, який і служить експериментальною базою для розвитку теоретичного знання.

У цій сфері пізнання діють певні аксіоми когнітивізму: по-перше, досліджуються не просто спостережувані дії (тобто продукти), а їх ментальні репрезентації, символи, стратегії та інші неспостережний процеси і здібності людини; по-друге, на протіканні цих процесів позначається конкретний зміст дій і процесів; по-третє, культура формує людину: індивід завжди перебуває під впливом своєї культури.

Крім накопиченого знання треба звернути увагу на специфіку інформаційної доби у просторі якої перебуває планетарна спільнота,

оскільки саме вона впливає на технологію прогнозування і управління соціальним розвитком інноваційним шляхом – аналізу інформації і прийняттям управлінських рішень. Більше того, прийняті у минулому часі управлінські рішення спрямовують наш розвиток у площині Майбутнього часу. Коротко пояснимо про що йде мова.

Ми добре знаємо, що на початку ХХІ століття планетарна спільнота масово переходить до інформаційного суспільства. В такій формі життєустрою планетарної спільноти важливо постійно пам'ятати про подвійний характер інформації. Вона, з одного боку, трансформує незнання у знання, а з іншого – робить це у формі несподіванки, вибору з інших можливостей. Тому зростання визначеності виявляється тільки на фоні інших можливостей. Вона повинна бути придатна для кристалізації смислу; американці використали б тут неологізм “sensemaking”, тобто створення, породження смислу. Інформація повинна забезпечити можливість продовження операцій прийняття рішень, шляхом переведу подвійності знання і незнання у наступні ситуації. Отже, інформація є парадоксальною комунікацією, вона породжує одночасно і впевненість і невпевненість. Тож, інформаційне суспільство – це суспільство постійного ризику.

Для розуміння відміченої “невловимості інформації” потрібний глибокий перегляд процесу пізнання і зміна багатьох сталих понять, що передусім відносяться до “раціональності”. Так, зважаючи на фактичну відсутність інформації, необхідної для ухвалення раціональних рішень, неможливо говорити ні про раціональний, ні тим більше про “розумну” поведінку в інформаційному суспільстві. В першу чергу слід переосмислити зв'язок понять “інформація” і “рішення”.

З одного боку, рішення залежать від інформації, або, точніше, від перетворення інформації в знання. З іншого боку, самі рішення є найважливішим джерелом потреби в інформації. Звичайно, існують і інші пропуски в знаннях, які намагаються заповнити за допомогою інформації, наприклад, коли запитують про дорогу від вокзалу до готелю. У разі ухвалення рішення потреба в інформації визначена конститутивно, вона виходить з самої природи рішення, а саме: рішення неможливо знати наперед; воно – несподіванка. У той же час зазначимо, що для прийняття рішень ми не в змозі зібрати усю віднесену до конкретної ситуації інформацію. Більше того, рішення приймаємо

інтуїтивно на основі обмеженого знання про неї. Це особливо показово видно на прикладі прийняття рішень у політичній сфері.

Звідси випливає, що тільки через інформацію можна отримати відомості про те, яке рішення прийняте. Тому потреба в інформації в сучасних суспільствах не просто з'являється від неповноти знання, а виникає внаслідок залежності суспільства від безлічі рішень, особливо з питань його структури. Інформація ж повинна забезпечувати взаємозв'язок рішень між собою. Зміст попередніх рішень виявляється служить когнітивною і онтологічною основою для прийняття рішень, що визначають майбутній стан планетарної світсистеми.

Отже, саме з цих двох позицій: 1) змісту накопиченого за минулі роки знання і 2) ролі рішень у постановки мети майбутнього розвитку, ми й поглянемо на еволюцію планетарного соціального світу на етапі активізації сучасних глобалізаційних перетворень.

1.1. Еволюційний розвиток планетарної спільноти як соціальна проблема

Інтерес до майбутнього завжди був притаманний людині. Це пов'язано не лише з його неминучою очікуваністю і невизначеністю, але і із зростанням алармистських настроїв, які мають об'єктивні підстави в появі кризових і навіть катастрофічних тенденцій, загрозливих загибеллю цивілізації чи не в поточному столітті. За Платоном, саме прагнення до осмислення буття як цілого дало нам філософію, і “більшого дару людям, як цей дар Бога, ніколи не було і не буде” (Г. Гегель).

Першим мислителем, який поставив питання про закони соціального порядку у світлі класичної механіки, був Т. Гоббс. З легкої руки Т. Парсонса в сучасній теоретичній соціології і соціальній філософії проблема соціального порядку позначається як “гоббсова проблема”. Тож, її вирішення триває й до сьогодні.

Ми у цьому випадку не ставимо за мету розгорнуто подавати еволюційний розвиток планетарної спільноти як соціальну проблему, оскільки це потягне на самостійну монографічну працю. Для реалізації

нашого задуму – обґрунтувати загальну модель еволюційного саморозгортання планетарної філи живої розумної речовини, а якщо простіше сказати, планетарної спільноти - достатньо подати розширене визначення сутності поняття “еволюційний розвиток планетарної спільноти”.

На наш погляд, вона, дана соціальна проблема у дискурсі організаційного буття планетарної спільноти, з’являється саме у той момент, коли наші знання про світсистему перестають обслуговувати загальні інтереси населення планети. Сьогодні це відтворення на більш високій семантичній основі суперечностей становлення Планетарної Особистості, Світового громадянського суспільства, Світової держави і Світового уряду і організаційної взаємодії у складі органічної цілісності – планетарному соціальному організмі. І впливає вона із розходження між змістом, спрямованістю та характером діяльності планетарної спільноти і якістю функціонування системи управління світовим соціальним розвитком, що має набути протягом ХХІ століття найдосконалішої організаційної форми – планетарного соціального організму і набути, таким чином, аутопоезисних властивостей.

Тут ми повинні зробити одне принципове зауваження щодо змісту поняття “Світове суспільство”. У даному випадку його слід сприймати як таке, що є складним і утримує у собі такі явища як “Світове громадянське суспільство” і “негромадянське суспільство” у лоні останнього, як відомо, виникає і стало функціонують такі негативні явища як, наприклад, тіньова економіка, корупція, мафія та ін.

На практиці відбувається так, що його становлення відбувається завдяки породженню Світового громадянського суспільства. Тут має місце відома колізія, що Світове громадянське суспільство завжди презентує у явищах нашого буття Світове суспільство, але Світове суспільство не завжди зводиться до Світового громадянського суспільства, оскільки поряд з ним можуть бути елементи не громадянського суспільства. Ця колізія ще чекає своїх дослідників.

Ми ж даному випадку будемо вживати їх як синоніми, оскільки термін “Світове суспільство” ще тільки вживається окремими дослідниками у той час як висвітленню проблем становлення Світового громадянського суспільства присвячені спеціальні дослідження. Для нас Світове суспільство – це та структура, що протистоїть Світовій державі.

Сформувати соціальну проблему буття планетарної спільноти – означає, у найбільш розгорнутому вигляді, сформувати головне відношення її структури, а саме: протиставити інтереси і потреби планетарної спільноти, умови їхнього формування та умови вирішення. При цьому структура проблеми – це така складова частина системи численних характеристик проблеми, яка являє собою інваріантний аспект проблеми, стійке у ній і тому дещо відокремлене від явищ, що детермінують проблему.

Водночас зміни у проблемі відбуваються як під впливом довкілля, регіональної специфіки, ментальності населення країни, табу і місцевих звичаїв, релігійно-ціннісного колориту населення, так і під впливом автономних вимог проблеми. Аналогічна справа з явищами, які стають умовами вирішення проблем.

Тож, дана проблема полягає у тому, що світова спільнота у ході еволюційного підйому, з одного боку, має інтерес до визначеної законом економії енергії ідеальну форму світоустрою, а з іншого – вона має реальний стан організаційного буття, що є далеко не ідеальним, тобто є енергозатратним.

Алгоритм саморозкриття проблеми еволюції планетарного світу у нашій свідомості випливає з вчення Г. Гегеля, оскільки, як зазначав він: “Мислення як суб’єктивне лише спостерігає цей розвиток ідеї як власну діяльність її розуму, нічого зі свого боку до нього не додаючи. Розглядати будь-що розумно означає не привносити ззовні розум в цей предмет, обробляючи його таким чином, але бачити предмет для себе розумним; тут дух у своїй свободі, вища вершина самосвідомого розуму, повідомляє собі дійсність і породжує себе як існуючий світ” [8]. Багатоступеневість саморозгортання соціального світу ми відносимо до його атрибутивних властивостей. Вона, когнітивна багатоступеневість даного явища, саморозгортається у три етапи: стадії існування, стадії явища або буття і стадії дійсності. Тож, картина саморозгортання планетарного світу виглядає наступним чином:

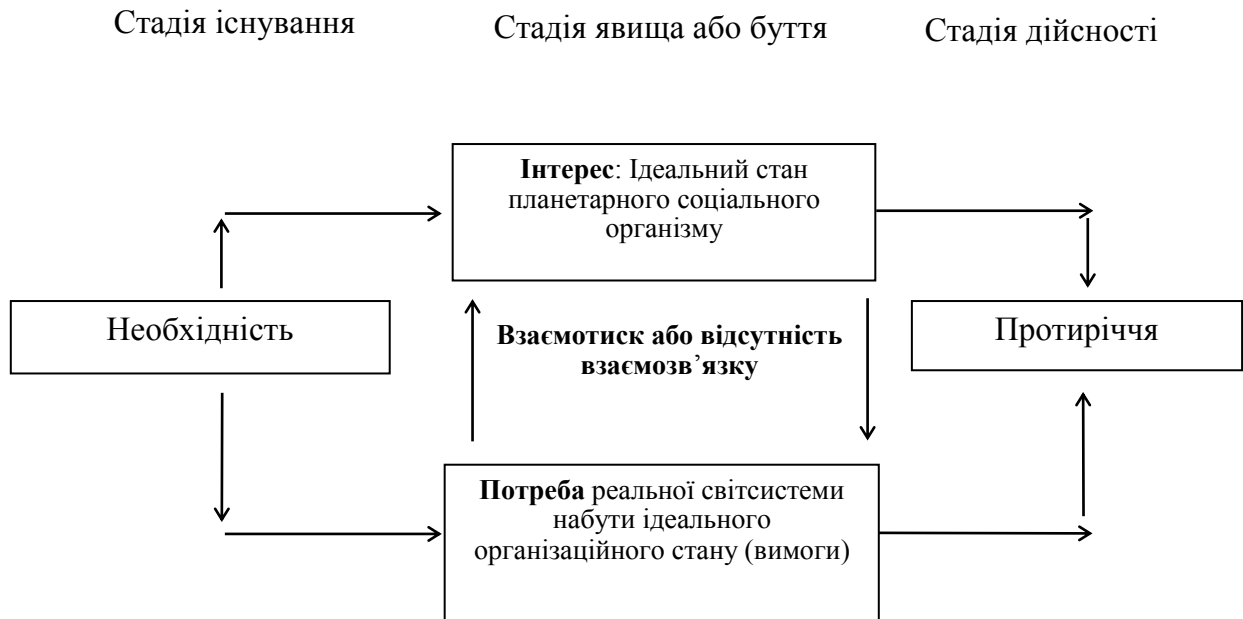


Рис. 1.1.1. Структура соціальної проблеми
“еволюційний розвиток планетарної спільноти”

Розведення потреб і інтересів людини або планетарної спільноти, як двох протилежностей однієї суперечності, не є випадковим. Якщо звернемося до оцінки феноменології потреб і особистісних цінностей та їх основних відмінностей, то слід приділити увагу працям Д. Леонтєва, який вважав, що:

- потреби є формою безпосередніх життєвих відносин індивіда зі світом;

- вони діють “тут і тепер”, відображаючи поточний стан цих динамічних та мінливих відносин;

- спонукальні і змістотвірні процеси, що беруть початок від потреб суб’єкта, відображають динаміку самого життя, актуальні вимоги поточного моменту, які пред’являє суб’єкту його життєвий світ;

- особистісні цінності являють собою “законсервовані” відносини зі світом, узагальнені і перероблені сукупним досвідом соціальної групи, вони асимілюються в структуру особистості і в подальшому своєму функціонуванні практично не залежать від ситуативних факторів;

– через потреби людина переживає свої відносини зі світом “один на один”, через цінності вона переживає свою належність до соціального цілого;

– у своїх потребах людина завжди самотня, в цінностях, навпаки, вона завжди з кимось;

– потреби представляють у структурі мотивації живе, динамічне, ситуативно-мінливе, а цінності – стабільне, “вічне”, що залежить від зовнішніх обставин і навіть є абсолютним [23].

Іншу групу відмінностей між потребами та особистісними цінностями, що пов’язані з характером їх мотивостворювальних впливів описує В. Франкл: “Якщо потреби штовхають нас, то цінності притягують, Потреби ми суб’єктивно сприймаємо як щось таке, що знаходишся “всередині” нас і штовхає до чогось “зовні”; при цьому те, до чого спонукає нас будь-яка потреба, – це конкретний предмет або, точніше, конкретна діяльність, релевантна певному класу предметів” [43].

Д. Леонтєв, продовжуючи думку В. Франкла, пише, що “...реалізація потреби та здійснення релевантної її діяльності призводять до тимчасового насичення і дезактуалізації потреби. Цінності ми сприймаємо як щось зовнішнє, що відноситься до світу. Хоча існують релевантні буттю цінності діяння і твори, жодне з них або їх сукупність не може наситити і дезактуалізувати цінність навіть на короткий час. Якщо регулювання дії потреб виражається в завданні деякого цільового стану, в принципі досяжного, то регулювання дії цінностей виражається в завданні вектора діяльності, спрямованого в нескінченність. Діяльність може відповідати або не відповідати цьому вектору, але він не закінчується з досягненням конкретної мети, а веде за горизонт” [22].

До морфологічних проблем еволюційного розвитку планетарної спільноти відносяться ті проблеми, що стосуються структури або “устрою” її як відносно самостійного утворення. Мова йде про появу нових гравців на планетарному соціальному полі, мова йде про Планетарну особистість, Світове громадянське суспільство. Світову державу і Світовий уряд та їх подальшу долю у еволюційному підйомі планетарного людства.

До функціональних проблем еволюційного розвитку планетарної спільноти відносяться ті проблеми, що стосуються її функціональних властивостей. Їх ми можемо спостерігати та вимірювати через розбалансування якісних та кількісних показників розвитку різних

регіонів планети, галузей народного господарства, аритмію, дисфункції та диспропорції у соціальному організмі країни.

За джерелами походження такі протиріччя виникають: по-перше, між якісно тотожними елементами планетарної соціальної системи; по-друге, між функціонально диференційованими її елементами; по-третє, між функціонально протилежними елементами системи.

До організаційних проблем еволюційного розвитку планетарної спільноти у контексті нашого намагання вплинути на її вирішення за допомогою інструментів соціального управління, що є її невід'ємною складовою, слід зазначити наступне:

– по-перше, науково-інформаційна революція, що нині охопила світ, потребує особливої уваги до стану та перспектив розвитку управління світовим розвитком з наданням йому рис сталості;

– по-друге, поєднання під егідою системи управління світсистемою планетарної культури, науки, освіти і виховання є позитивним організаційним кроком, який наближає її до першоджерела своєї сили та могутності;

– по-третє, оскільки смислогенез наразі перебуває у надто збудженому стані, є усі підстави прогнозувати подальше зростання обсягу та складності соціальних проблем управління планетарним розвитком у структурі світсистеми у напрямі становлення інтегративної цілісності – планетарного соціального організму.

Це означає, що еволюційна глобалістика як “система міждисциплінарних наукових знань про життєво важливі загальнолюдські проблеми” [14] має відповісти на низку питань пов’язаних с прогнозуванням буття планетарної спільноти, а саме:

– у якому стані нині знаходиться світсистема і який її потенціал для набуття організаційної форми, як найбільш економної структури з точки зору збереження енергії планетарної спільноти і здатної до самовідтворення, саморозвитку і саморегуляції?;

– який організаційний вигляд буде мати планетарна спільнота на кінець ХХІ століття і які елементи вона буде мати?;

– якими шляхами має відбуватися становлення організаційної цілісності планетарної спільноти?;

– якими функціональними можливостями буде володіти планетарний соціальний організм на початок ХХІІ століття?;

– якою соціальною динамікою він буде володіти і якими ризиками для планетарної спільноти вона буде супроводжуватись?

Як бачимо, запитань до еволюційного саморозгортання планетарного соціального світу у нас значно більше, чим готових відповідей на них. Звісно, що на поставлені вище питання відповісти не можемо, оскільки еволюція планетарного соціального світу надзвичайно рухлива система, що спонтанно саморозгортається у часі і просторі. Більше того, їй вже замало планетарного простору і вона намагається вийти за межі усталеного нами відліку часу. Що ми можемо зробити у даному випадку, так це подати власну точку зору на загальну картину еволюційного розвитку планетарного соціального світу.

1.2. Планетарний світ як об'єкт філософського пізнання

Коли ми вживаємо тезу “наш світ” ми виходимо з конкретних часово-просторових характеристик локалізованого сегменту Всесвіту, що доступний нам у сприйнятті завдяки п'яти органам сприйняття і відтворення зовнішнього світу. 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. Це – перше міркування.

Друге міркування такого роду впливає з обраної нами світоглядної парадигми, покладеної в підвалину цього дослідження. Двоєдиність субстанціональної основи Всесвіту, від світоглядного кредо дослідника, вимагає цілісного підходу до вибору засобів генетичного аналізу соціальної реальності. Це означає, що для якісного виконання такого аналізу засоби його здійснення треба добирати як з арсеналу матеріалістичного, так і з арсеналу ідеалістичного напрямків світової філософської думки і об'єднати їх в органічну систему.

Пропонована операція не являє собою чогось нового. Дослідники, які належать до названих нами протилежних філософських напрямів, на практиці давно і активно користуються одними й тими ж засобами генетичного аналізу. Вони відрізняються між собою лише ідеологічними настановами щодо предмету і ходу дослідження, а також вторинними по відношенню до зайнятої ідеологічної позиції засобами інтерпретації його кінцевих результатів.

Синтез має здійснюватися, на нашу думку, на основі інтеграції гегелівської науки логіки, яка висвітлює закони розумової діяльності суб'єкта пізнання, і марксистського вчення про матеріальність суспільних процесів. Це принципово припустимо через те, що наука логіки виходить на практику так само, як і матеріалістичне вчення, яке теж (але вже завдяки матеріалістичній теорії відображення), фіксує свій об'єкт в епістемологічних структурах та категоріях.

Отже, актуальність дослідження проблеми саморозгортання соціального світу полягає, як зазначила Ю. Бех, в цілій низці чинників [4]. 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” [34].

У дослідженні цієї проблеми є й гостра практична потреба, яка знайшла відображення в роботі такою всесвітньою організацією, як ООН – ще 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 у свій час 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, зазначає Ю. Бех, 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” [4].

Ключовим терміном тут є поняття “світ”. У сучасних філософських словниках термін “світ”, як відомо, ще 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 ” [29]. 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” [32]. 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” [34]. 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 [34].

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 [3]. Це, мається на увазі

продуктивну функцію людини, ми пояснимо далі, оскільки вона пояснює джерело саморуху планетарного світу.

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 spezifica* (специфічну відмінність – Ю.Б.), не є пояснення” [14].

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” [27]. В. Ленін теж зробив важливий висновок про практичну тотожність людини з людиною, яка використовується “для позначення суспільного або людського відношення людини до людини” [20].

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” [36]. При цьому він відштовхується від думки Г. Зіммеля про те, що соціальне явище або суспільство “існує там, де декілька індивідів перебувають у взаємодії” [11].

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, Ю.Бех, 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. Грехнєва, 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, О. 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 – авт.). Ця реальність поєднує в собі риси, дії, вчинки людей, взаємини між ними, речі, норми, цінності, знаки, символи, смисли та їх значення” [35]. Це надто важливий висновок для даного дослідження, оскільки “соціальний світ” представ 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 представ перед нами як текст [31], 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'єр 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” [37].

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” [16].

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 [6].

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 обмежимось 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.

Таким чином, має бути зрозумілим, що біот розумної живої речовини, що утворює біосферу планети, створює планетарний

соціальний світ, повсякденно відтворює його і постійно рухає по осі Семантичного Всесвіту за межі планетарного буття. Тим самим розсуває межі нашого Всесвіту.

Далі треба зробити невеличкий відступ від висвітлення обраної проблеми для подання важливої світоглядної ідеологемі даного дослідження, а саме: наша філософська розвідка ґрунтується на тому, що субстанцію нашого Всесвіту. Це принципово важливо зрозуміти, що якщо субстанція це основа, яка все зумовлює, то вона породжує тим самим і себе. А як така вона – суб'єкт, тобто сутність, що себе породжує. Але тоді субстанція являє собою тотожність протилежностей – основи іншого і самообґрунтування, взаємодія яких і складає процес його саморуху. Отже, парадоксальність субстанції полягає в тому, що тільки як причину самої себе вона здатна породжувати і все інше.

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

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

Історія пошуків раціонального пояснення світу драматична. Часом здавалось, що досить амбіційна програма близька до завершення: очам вчених відкривався фундаментальний рівень, виходячи з якого можна було вивести всі інші його властивості. Наведемо лише два приклади. Один з них – формулювання славнозвісної моделі атому Бора, що дозволила звести все розмаїття атомів до простих планетарних систем з електронів і протонів. Наступний період напруженого очікування настав, коли у Ейнштейна з'явилась надія на об'єднання всіх фізичних законів у межах так званої єдиної теорії поля.

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

таємниці початку Всесвіту вважається істотним моментом у розвитку природничих наук сучасного періоду.

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

На основі субстрату фізичного вакууму формується, як відомо, оригінальна наукова картина світу, покликана більш глибоко пояснювати оточуючий нас світ і нас самих у ньому. Під фізичною величиною тут мається на увазі величина, як така, що взагалі принципово підлягає строго науковому опису (з допомогою не тільки природничих, але і суспільних наук) [42].

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

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

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

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

У кінці ХХ століття на противагу Фізичному Всесвіту в науково-філософській літературі розповсюджується ідея Семантичного або Інформаційного Всесвіту. Її витoki губляться в глибині історії філософської думки. У філософії здавна існували головним чином ідеалістичні уявлення про деяку творящу духовну силу, що творить з власних цілепокладань і сприймається як всеоживляючий принцип природи і життя, як “двигун світу” (Платон, Арістотель), “світова душа” (Платон, стоїки, неоплатоніки, Гердер, Гете, Фехнер, Шелінг і ін.), “світовий дух” (“нус” Анаксагора, “абсолютна ідея” Гегеля і ін.), “світова воля” (Шпенглер, Ніцше і ін.), “світова енергія” (Освальд), “ентелехія” (Арістотель, Дриш, неовіталізм і ін.). По суті, в тому ж руслі лежать всі релігійні вчення, в тій або іншій формі пов’язані з актом творення. Тут цілком доречно посилатися на “дао” Лао-цзи: уявлення про загальну закономірність і її втілення, що має характер світової розумності і що зовні виражається в організованості буття і послідовності його зміни.

Введення в науковий обіг ідеї інформаційного простору означає, зокрема, визнання інформаційного потенціалу як автономної реальності. Близькі за змістом ідеї неодноразово висловлювались і раніше. Було б помилкою думати, що подібні ідеї властиві тільки прибічникам ідеалістичного і містичного світоглядів. Їхню змістовну цінність відзначали такий видатний філософ, як Б. Рассел, і такі відомі фізики-теоретики, як Е. Шредінгер, В. Гейзенберг, Д. Бом [28].

Показовою в цьому плані є робота засновника французького “атеїстичного” екзистенціалізму А. Камю “Людина, що бунтує”, в якій він прийшов до висновку, що світом править сенс, а шлях до його осягнення пролягає через розкриття сутності бунту. Ідея Семантичного Всесвіту в російській науково-філософській літературі присутня давно. Досить згадати ідею пневмосфери або духосфери П. Флоренського [13]. Цю ж ідею активно відстоює сьогодні Л. Лесков [24].

Для обґрунтування Семантичного Всесвіту важливо підкреслити змістовну цінність або статистичну вагу інформації. Відштовхуючись

від робіт Фреге і Черча з математичної логіки [15], треба розуміти похідне поняття сенсу як інформації або суми відомостей, що містяться в знаку або в слові, символі. Духовна реальність предстає перед нами в двоїчній іпостасі – континуальності (мовна семантика) і дискретності (знакова система). Відсутність сенсу означає екзистенціальний вакуум. Сенс робить знакову систему змістовним текстом, що виникає при порівнянні смислів. Основна функція сенсу – надання процесам розвитку спрямування. “Сенс сенсу, – писав В. Франкл, – полягає в тому, що він спрямовує хід буття” [39]. Цей спрямовуючий вплив настільки сильний, що він фізично відчувається людиною. І на рівні буденної свідомості він отримав статус Божественного початку або Бога.

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

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

В. Вернадський, якого аж ніяк не можна запідозрити в ідеологічній кон’юнктурі, писав про те, що “подальший науковий аналіз дасть в наш час нову, іншу картину процесу, що відбувається, яка не відповідає звичайному розумінню геліоцентричної системи. Зараз панівні в науці атомістичні переконання розкладають матерію на купу найдрібніших часток або правильно розташованих центрів сил, що перебувають у вічних різноманітних рухах. Точно так же і ефір, що проникає матерію, постійно збуджується і хвилеподібно коливається. Всі ці рухи матерії і ефіру нашої планети знаходяться в найтіснішому і безперервному зв’язку з нескінченним для нас світовим простором” [5].

У науково-філософській літературі категорія “ефір” відома давно. Адже ще в творах давніх еллінів Анаксимандра і Демокрита та їхніх послідовників було дано опис вакууму у таких поняттях як “апейрон” і “амер”. Відкриття хвильової природи світла зажадало введення в науку

гіпотези про світовий ефір носія електромагнітних коливань. З ідеалістичних позицій його слід розглядати як Абсолютний Дух, що пов'язаний з інтелігібельною матерією.

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

При цьому загально визнаним є той факт, що суспільство єдина система, в процесі функціонування і розвитку якої від причини до наслідку не тільки передаються речовина, енергія і інформація, але передаються також, вживаючи вираз К. Маркса, "кристали суспільної субстанції", "згустки, позбавленої відмінностей, людської праці", втіленої в продуктах праці, і завдяки цьому відтворюються певні неречовинні, але тим не менше матеріальні суспільні відносини [26]; [41]. Тут ми фіксуємо тільки факт наявності ефіру, залишаючи без коментарів інші нюанси наведеної тези.

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

"Важливо звернути увагу на те, – пишуть В. Налімов і Ж. Дрогаліна в роботі "Реальність нереального", – що семантичне поле, так само як і поле фізичне, відіграє роль того середовища, через яке відбувається взаємодія. Людина взаємодіє з самою собою або з іншими людьми за допомогою дискретів слів або символів. Цей процес здійснюється шляхом породження слів (або символів) і їхнього

розуміння. І те і інше здійснюється через взаємодію з семантичним полем. Мовою фізики можна було б, напевно, сказати так: відбувається випромінювання та абсорбція квантів семантичного поля” [30].

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

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

Той факт, що до появи матеріалістичного вчення матеріальне і духовне розглядалися тільки як протилежності, що взаємовиключають одна одну, означає не що інше, як те, що дослідники дивилися на них, як на протиставлені одна одній відмінності, як “байдуже одне одному різне”. І якби філософська думка протягом всього минулого часу не билася над тим, як вирішити питання про те, що первинне – буття чи свідомість, матеріальне або духовне, – а прагнула б синтезувати їх в органічну єдність, то ми б просунулись значно далі і знали б про соціальне життя набагато більше.

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

Тому одна з причин кризи в суспільному розвитку, певно, гносеологічна. Ми явно перебільшили значення розподілу світу на матеріальне і духовне. І надали цьому фактові занадто велике значення.

Замість того, щоб вийти за межі цих двох протилежностей шляхом синтезу їх в третє ціле, ми втратили забагато часу і витратили немало інтелектуальних зусиль на пошуки первинного і вторинного. Доки це третє ціле в ході свого саморуху не почало руйнувати соціальні організми – продукти саморозгортання людського розуму, що перебувають, очевидно, у фазі несвідомого. Про те, що розум існував завжди, але не завжди в усвідомленій формі, нам добре відомо з наявної літератури.

Ідея природничо-наукової картини світу, побудованої на інтеграції фізичного і семантичного різновидів вакууму, відкриває принципову можливість зробити наступний крок у засвоєнні світу шляхом створення супероб'єднаної теорії, що інтегрує в органічну цілісність фізичний і семантичний світи, матерію і свідомість, речовину і інформацію. Така теорія здатна значно поширити ступінь нашої свободи в пізнанні і перетворенні руїн національних соціальних організмів в ефективні конструкції нового типу, а також значно збагачує наші інтелектуальні можливості в створенні планетарного соціального організму.

У теорії пізнання прийняття такої гіпотези означає, що ми в аналізі взаємодії матеріального і духовного переходимо від категорії розрізнення через категорії відмінності й протилежності до категорії протиріччя. У такому випадку ми сьогодні вже готові до того, щоб відкрити в основі Всесвіту “корінь всякого руху і життєвості”. Справжній же саморух ґрунтується, як відомо з вчення Г. Гегеля, на такому протиріччі, яке “полягає не в чому іншому, як у тому, що в одному і тому ж відношенні існує як дещо в самому собі і його відсутність, негативне його самого” [7].

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

У той же час, якщо приймається така світоглядна платформа, то проблема аналізу місця і ролі людини у саморозгортанні планетарного соціального світу, рівно як і проблема визначення її майбутнього, переходить у розряд ідеологічних пошуків. Це означає, що корінні

проблеми сучасного суспільного розвитку, як ніколи раніше, штовхають нас на пошук космічної ідеології розвитку людства, і треба сміліше йти назустріч космічній (квантовій) філософії. Оскільки навколишній світ другої природи не побудований ніким, перед нами виникає необхідність дати такий опис його найдрібніших “цеглинок” (тобто мікроскопічної структури світу), який пояснював би процес його самопородження, само виникнення, само складання, самоорганізації і, взагалі, саморуху у часі і просторі.

1.3. Інтелектуальна природа планетарного соціального світу

Як ми вище обґрунтували, планетарний соціальний світ є продуктом інтелектуальної енергії людини. Для цього ми спираємось на категорію “інтелектуальне”, під якою, на нашу думку, слід розуміти особливий засіб вивільнення людиною в процесі опосередкування діалектичної взаємодії матеріального і духовного початків універсуму вільної енергії, що на початку постає як внутрішньо напружена ентелехічна форма, а після того в явищі розгортається як тотальний рефлексивний процес, що виявляє себе в дійсності шляхом пульсації специфічного енергоінформаційного силового поля егрегора.

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

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

прийнявши форму людського організму, а в подальшому почав інтенсивно себе об'єктивувати в соціальну форму.

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

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

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

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

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

Отже, в процесі життєдіяльності людей формується і стійко функціонує специфічне утворення, за висловом В. Налімова і Ж. Дрогаліної, – семантичне поле. “Раніше припускалося, – пишуть вони, – напевно, багато термінів для позначення того проблемного поля, яке ми розглядаємо зараз з позицій концепції несвідомого, і різне словесне оформлення вже вказує на те, що автори надавали більш прийнятне значення окремим складовим цього безмірно широкого поля, розставляючи свої акценти. У Фрейда це було підсвідоме; у Юнга колективне несвідоме; у Джеймса потік свідомості; у Бьюка космічна свідомість; у Бергсона інтуїція; у Гуссерля трансцендентальна феноменологія; в Уайтхеда категорія вічних об’єктів; у Поппера третій світ, світ інтелігібелій; у Ассаджіолі субперсональність; у Лейбніца уява про темну душу, в якій дрімає зміст нашого розуму; у Гегеля дух, що саморозвивається... У Платона світ ідей” [30]. До цього можна додати мислеформи (архетипи) нашого співвітчизника С. Кримського та публікації інших авторів [9].

Вочевидь, мине зовсім небагато часу, і вчені-природодослідники, скоріш всього це будуть біофізики, розкриють нам субстанціональну основу соціального світу. Цілком можливо, це буде біт як кількісна одиниця інформації, що впевнено затверджує себе в галузі інформатики. Не виключена імовірність того, що за елементарну частку соціального поля слід визнати ноомен. Дану частку сьогодні посилено шукають не тільки кібернетики, але і психологи [12]. При цьому наукова практика вже не один раз доводила, що факт постановки завдання по відкриттю частки є побічний доказ її об’єктивності, істотності й існування, бо завдання ніколи не виникає, доки немає передумов для його вирішення.

І тут людство знов очікує в майбутньому ще один еволюційний стрибок, що обов’язково повинен відбутися на основі різкого нарощування планетарним людством інтелектуальної могутності. У зв’язку з цим цілком справедливе твердження про те, що “якщо кооперування декількох мільярдів клітин у мозку може породити нашу спроможність свідомості, то ще більш допустима ідея, що якщо кооперування всього людства або його частини зумовить те, що О. Конт називав “понадлюдською верховною істотою” [37]. При цьому ясно, що робота по створенню штучного інтелекту є необхідною підготовчою ланкою на шляху до нього.

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

Отже, “якісна вузлуватість”, що володіє гігантським енергетичним потенціалом, є інтеграція першої природи, людини і другої природи. Вона, енергетична вузлуватість, є похідною величиною від першородного стану універсуму. При такому підході до людини ставляться у відповідність похідні дискрети – енергетичні кванти, що відповідають можливим станам універсуму: природному і штучному, суб’єктивованому і об’єктивованому, що спостерігається і не спостерігається, видимому і невидимому.

Але енергія взагалі, не говорячи вже про окультурену інтелектуальну, не може бути підставою Всесвіту, оскільки вона спостережена і вимірна. Підставою її слід вважати небуття, що перебуває в стані неспостереженості, що є потенційною основою реальності, яка володіє властивістю спостереженості [38].

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

Отже, відзнака соціального світу полягає в тому, що його підставою служить інтелектуальна енергія людини як розумної живої речовини, яка виникла в ході діалектичної взаємодії фізичного і

семантичного вакууму в структурі біологічного тіла. Це означає, що природа його є похідною від проміжного продукту – психічної енергії живої речовини, в якій Ніщо і Дещо вже одного разу зазнали перетворення і тепер утворюють нову реальність, яку ми називаємо соціальною. Вона, в свою чергу, є лише перехідним моментом у саморозгортанні універсуму. Так функціонує механізм саморуху універсуму, що, як бачимо, є багатоступеневим. Багатоступеневість тут постає як атрибутивна властивість універсуму, яка забезпечує його вихід в Щось (буття) і повернення в Ніщо (підставу).

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

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

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

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

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

По-п'яте, теоретично показано, що в психічному субстраті полягає біологічне життя, а в інтелектуальному – родове життя людини, яке утворює суттєво відмінний від інших, за принципами свого

формування і функціонування, соціальний світ. При цьому рід людський для підтримання необхідного рівня своєї життєдіяльності творить колективний інтелект, який і виводить його врешті-решт за межі планети Земля. Людство прагне посилити цю функцію за рахунок створення штучного інтелекту.

Далі треба вказати на космічний чинник, тобто знайти геологічну силу, що спонукає до формоутворення і саморозгортання соціального світу у двох формах: а) суб'єктивованій, тобто у структурі людини і б) об'єктивованій, тобто у зовнішньому середовищі. До цього і переходимо.

1.4. Смыслогенез та його роль у саморозгортанні планетарного світу

Планетарне життя виникло тому, що філа живої речовини була запліднена Семантичним Всесвітом. Людина проявила атрибутивну властивість сприймати смисли Семантичного Всесвіту і породжувати власні смисли. Це сталося під впливом універсального механізму буття космічного розуму, що відоме нам як явище смыслогенезу [2]; [33].

Як це відбувається у структурі біологічного організму людини добре показано у монографії І. Є. Колеснікової “Механизм смыслогенеза личности в онтогенезе: морфогенетический и онтологический контекст” (2011) [17].

Інтелектуальна енергія живить смислову сферу особистості людини і рухає її механізми: смыслоутворювання, смылоусвідомлювання, смыслобудівництва. І це є доведеним фактом, наприклад, дослідженнями Д. О. Леонтьєва [21]. Психічна підструктура особистості, представлена смисловою сферою особистості, являє лоно продукування духовного життя.

Смылова сфера особистості – відкрита і динамічна структура, в сходженнях її рівнями відбувається розвиток особистості. Зовнішня інформація розпочинає структурування смылової сфери особистості в процесах смылоутворювання і смылоусвідомлювання.

Самоорганізаційні ж зміни в смисловій сфері особистості відбуваються в процесах смислобудівництва. В процесі усвідомлення завершується внутрішня дія особистості роботою механізмів смислоутворювання, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Стає очевидним той факт, що діяльність головного мозку не тільки залишається головною опосередковуючою ланкою взаємодії особистості з оточуючим середовищем, а стає все більш важливим джерелом нових змін, які людина своїм трудом вносить в зовнішнє середовище. З позицій теорії саморуху життя цей момент був влучно описаний В. І. Кремянським: “мозок виявився таким собі троянським конем, за допомогою якого зовнішнє середовище дістається глибин керуючої підсистеми, а звідти, прийнявши вигляд внутрішніх імпульсів системи, в значній мірі скеровує зовнішню і внутрішню діяльність. Це є момент, коли історично первинне і вторинне міняються своїми позиціями [19]”.

На соціетальному рівні особистості внутрішній продукт (особистісний смисл) в процесі культурологічної діяльності знаходить зовнішню форму. Завдяки роботі механізмів самоактуалізації, самовизначення і самореалізації він отримує статус соціального смислу. Процес соціалізації, як загальна спрямованість у формі невизначеності, складає підґрунтя необхідності накопичення послідовних варіацій в деяких важливих напрямках. В сутності то є лінії підвищеної пристосованості в тих чи інших відносинах, що в сукупності складають напрямки прогресу, які пов'язані з підвищенням рівня організації особистості.

У цілому, структура внутрішніх механізмів особистості подає її, смислову сферу “... як рефлексуючий центр, що з'являється шляхом єдиного двобічного розвитку: проникнення в новий простір і одночасно зосередження навколо себе іншого світу, шляхом встановлення в оточуючій реальності більш стійкої й краще організованої перспективи [18]”.

У цьому сенсі цілісність світоглядної культури особистості представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів, а духовна цілісність особистості представляється процесом розгортання внутрішніх механізмів особистості, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети людини, структури.

За таких умов, оскільки результати нашого пояснення сутності світоглядної культури особистості і результати, отримані раніше іншими дослідниками співпадають, то ми дійсно вписуємо світоглядну культуру особистості у систему наукового знання, а її носія – у природу Всесвіту. Особистість людини стає його органом, оскільки вона живиться духовністю з боку несвідомого завдяки механізмам, що притаманні біологічному організму людини (О. Донченко [10]) і сама живить його завдяки власній надсвідомості через механізм транс-акцій (В. Бех [1]).

Мислення людини охоплює три горизонти інтелектуальної діяльності: на першому відбувається розбудови власної смислової сфери; на другому – формуються система функціональних органів і запускаються горизонтальні внутрішньоособистісні механізми кожний у відповідності до специфіки своєї підструктури; на третьому – вищому – створюється інтегративний продукт – світогляд особистості, що породжує функціонал світорозуміння, як ансамбль функціональних можливостей, і виходить у режим культурологічного буття, що і класифікується філософами, психологами і культурологами як інтелектуальна культура особистості.

При цьому форми інтелектуальної діяльності і її продуктів залежать від умов у яких реалізується процес, оскільки у свідомості людини вона суб'єктивована у структурі суб'єкта у вигляді потенційного соціального світу, що утворюється функціоналами: світовідчуттям, світоуявленням, світосприйняттям і світобаченням, а у зовнішньому середовищі – об'єктивована артефактами культурно-історичного процесу.

Наукова праця І. Є. Колеснікової присвячена вивченню закономірностей розвитку особистості в умовах становлення інформаційного суспільства. Встановлено, що духовний розвиток людини відбувається на основі зв'язку зі смисловим універсумом, обумовленим онтологічним актом виникнення в структурі особистості смислової сфери – особливого функціонального органу, що транслює смисловий континуум в особистісні смислові структури і відповідні елементи, представляє собою польове утворення і є системою, що самоорганізується завдяки низці послідовних трансформацій її станів, сполучених зі сходженням ієрархією внутрішньоособистісних структур.

Обґрунтовано, що смислогенез є внутрішнім механізмом розвитку особистості, що має власні етапи саморозгортання. Дослідниця довела, що смислогенез завжди має високу стохастичну динаміку. Принциповим є висновок автора про те, що на межах біфуркації розвиток смислогенезу припускає ряд альтернативних сценаріїв, серед яких особистісний є лише одним з можливих його напрямків.

З цих позицій обґрунтовано, що подолання кризових явищ і вихід на більш високий рівень суспільного розвитку в умовах становлення, наприклад, інформаційного суспільства в Україні, вимагає підвищення рівня духовного розвитку (смислогенезу) людей на основі усвідомлення і прийняття нових уявлень про дуальність Всесвіту, оновлення світоглядної культури особистості, розуміння взаємозв'язку між її внутрішнім станом і зовнішнім світом, раціонального та ірраціонального.

Структурна цілісність людини, як біосоціальної системи, виступає перш за все характеристикою особистості. На кожному етапі розвитку людини як члена суспільства її особистісні характеристики відрізняються. Це, звичайно, пов'язано із віковими особливостями, впливом зовнішнього середовища, які впливають на специфіку ціннісної системи і відповідно моральних норм, що сповідаються; на спектр соціальних ролей, що реалізуються; на особливості емоцій, що переживаються, і т. п.

Наявність усталеної системи цінностей, усвідомлення свого місця в соціальному середовищі, адекватне сприйняття соціальної дійсності, виправдані емоційні реакції в різноманітних ситуаціях соціальної взаємодії можуть, на нашу думку, свідчити про цілісність особистості. Вся сукупність особистісних характеристик, в свою чергу, визначає особливості поведінки та спрямованість дій людини. Отже, беручи до уваги цей факт, можна говорити про їхню нематеріальну інформаційну природу. Тоді структурна цілісність людини визначатиметься інформаційною єдністю її особистості.

Отже, людина може бути розглянута як цілісна біосоціальна система. Цілісність цієї системи визначається її генетичною та структурною цілісністю. Підставою генетичної цілісності є інформаційна єдність генотипу, що визначає можливість існування конкретної людини як біологічного утворення в момент народження і в процесі подальшої життєдіяльності, і разом з тим виступає підставою

для становлення людини як носія розуму і реалізації себе в якості соціальної істоти.

Структурна цілісність людини як біосоціальної системи визначається інформаційною єдністю її особистості, що постає як сукупність актуальних особистісних характеристик людини, і образів майбутнього стану особистості, один з яких актуалізується в результаті осмислених чи ситуативних дій людини.

Аналізуючи проблему цілісності особистості як біосоціальної системи, необхідно зазначити, що інформаційна єдність у цьому контексті змістовно визначається структурною інформацією. Функціонування ж вільної інформації в людині як біосоціальній системі може бути розглянуто на прикладі внутрішньоособистісних комунікаційних процесів.

Людина, стаючи членом суспільства, “інтегрованого не на біологічних, а на соціальних засадах, перетворюється з об’єкту еволюційного розвитку на суб’єкт розвитку соціального. Саме тому інформаційний рівень людського (а ширше – суспільного) буття починає характеризуватися планомірними процесами, що можуть бути описані у термінах породження, становлення, функціонування та управління. Відповідно з’являються передумови говорити про формування механізмів породження, становлення, функціонування та управління формуванням інформаційного виміру соціального розвитку” [40].

Визрівання інформаційного компоненту у структурі особистості людини веде до того, що в епоху інформаційної революції відбувається активізації процесу смислогенезу у структурі біологічного тіла людини і інтенсифікації її соціального компонента, що проявляється завдяки остаточного оформлення і нарощування дії механізму смислопородження, що належить до її внутрішньоособистісної інформаційної структури. Детальніше про морфологію і функціональні можливості цього механізму подано у вище цитованій нами монографічній праці В. П. Бега.

Тож, самовиявлення у планетарному просторі явища смислогенезу, як вияв субстанційного змісту Семантичного Всесвіту, у життєдіяльності особистості людини саморозгортається як низка його перетворень, а саме: архетипи – емпіричне знання – наукове знання – інформація – смисли – чистий космічний розум. Аналогом тут може бути перетворення, що відбувається у бджолиному вулику, а саме: на

вході пилок з квіток, що принесла рядова бджола з поля, а на виході – мед і прополіс, як унікальні продукти бджолиного сімейства.

Тож, наріжним каменем породження, функціонування і пояснення соціального світу є, як впливає з вищевикладеного, людина. Для підтвердження цієї тези треба розглянути п'ять головних питань, а саме:

перше – довести, що людина є джерелом, тобто, двигуном планетарного соціального світу;

друге – показати як саме вона рухає планетарний світ по осі семантичного континууму від самопородження елементарного соціального буття через удосконалену форму соціального життя планетарної спільноти до космічного буття і власного безсмертя, оскільки особистість людини його серцевина;

третє – визначити які об'єктивовані (цивілізаційні) форми організації планетарного життєустрою вона для цього використовує;

четверте – проаналізувати, що відбувається у сфері управління соціальним розвитком і встановити співвідношення між раціональним і ірраціональним, планомірним і стихійним;

п'яте – полягає у з'ясуванні когнітивного моменту, а саме треба показати як цей саморух планетарного соціального світу від елементарного земного до складного космічного, відтворюється у філософській і науковій думці, по іншому, як людина теоретично це собі відтворює і використовує у якості засобу управління цим процесом. Подамо наше бачення відповідей на поставлені питання.

Література до розділу:

1. *Бех В. П.* Генезис соціального організму країни / В. П. Бех. – Запоріжжя : Просвіта, 2000. – 286 с.
2. *Бех В. П.* Смыслогенез як механізм енергоінформаційного формування особистості у дискурсі традицій громадянського суспільства : научное издание / В. П. Бех, І. Є. Колеснікова // Нова парадигма : Філософія. Політологія. Соціологія : Журнал наукових праць. – Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007. – Вип. 63. – С. 8-18.
3. *Бех В. П.* Человек и Вселенная : когнитивный анализ : монографія. – 2-е изд. доп. / В. П. Бех. – Запорожье : Просвіта, 2004. – 148 с.
4. *Бех Ю. В.* Алгоритм саморозгортання соціального світу : монографія / Ю. В. Бех. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. – 225 с. – С. 7.

5. *Вернадский В. И.* Научное мировоззрение / В. И. Вернадский // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – Москва : Политиздат, 1990. – С. 180-203.
6. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – Москва : Наука, 1988. – 520 с. – С. 184.
7. *Гегель Г.* Наука логики / Г. Гегель. – Москва : Мысль, 1971. – Т. 2. – 248 с.
8. *Гегель Г.* Философия права / Г. Гегель. – Москва : Мысль, 1990. – 524 с. – С. 91.
9. *Головин А. И.* Идея “потока сознания” и концепция “трех миров” / А. И. Головин // Дух і Космос: наука і культура на шляху до нетрадиційного світосприймання / кол. авт. під кер. проф. І. З. Цехмістро. – Харків, 1995. – С. 37.
10. *Донченко О.* Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення / О. Донченко // Соціальна психологія. – 2011. – С. 3-14.
11. *Зиммель Г.* Социологический этюд / Г. Зиммель. – Санкт-Петербург, 1901. – С. 31-39.
12. *Зинченко В. П., Моргунов Е. Б.* Человек развивающийся. Очерки российской психологии / В. П. Зинченко, Е. Б. Моргунов. – Москва : Тривола, 1994. – 304 с. – 104.
13. *Ильин И. А.* Собрание сочинений. – В 10 т. / И. А. Ильин. – Москва : Русская книга, 1993. – Т. 2. Кн. 1. – 386 с.
14. *Ильин И. В.* Теория и практика политической глобалистики : монография / И. В. Ильин, О. Г. Леонова, А. С. Розанов. – Москва : Издательство Московского университета, 2013. – 296 с. – (серия “Основы глобалистики. Политическое измерение”).
15. *Искаков Б. И.* Лептонная концепция мироздания – синтез науки и религии? / Б. И. Искаков // Наука и религия. – 1992. – № 4-5. – 553 с. – С. 15-17.
16. *Кастельс М.* Становление общества сетевых структур : пер. с англ. / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / под ред. В. Л. Иноземцева. – Москва : Academia, 1999. – С. 494-505.
17. *Колесникова И. Е.* Механизм смыслогенеза личности в онтогенезе: морфогенетический и онтологический контекст: Монография / И. Е. Колесникова. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011. – 205 с.
18. *Колесникова И. Е.* Роль традиций в развитии личности в аспекте энергоинформационного подхода / И. Е. Колесникова // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. – 2007. – С. 110-115.
19. *Кремянский В. И.* Структурные уровни живой материи / В. И. Кремянский. – Москва : Наука, 1969. – 293 с.

20. *Ленин В. И.* Философские тетради // Ленин В. И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 29. – Москва : Госполитиздат, 1963. – 782 с. – 14.
21. *Леонтьев Д. А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности / Д. А. Леонтьев. – Москва : Смысл, 1999. – 487 с.
22. *Леонтьев Д. А.* Деятельность и потребность / Д. А. Леонтьев ; под ред. В. В. Давыдова, Д. А. Леонтьева // Деятельностный подход в психологии: проблемы и перспективы. – Москва, 1990.
23. *Леонтьев Д. А.* Жизненный мир человека и проблема потребностей / Д. А. Леонтьев // Психол. журн. – 1992. – Т. 13. – № 2. – С. 107-120.
24. *Лесков Л. В.* Семантическая Вселенная / Л. В. Лесков // Вестник Московского Университета, Серия 7, Философия. – 1994. – № 2. – С. 3-18.
25. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 1. – Москва : Госполитиздат, 1954. – С. 219-368.
26. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. – 2-е изд. – Т. 23. – 907 с. – С. 46.
27. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – Т. 42. – Москва : Политиздат, 1974. – С. 41-174. – С. 154.
28. *Маслов С. Ю.* Теория дедуктивных систем и ее применение / С. Ю. Маслов. – Москва : Радио и связь, 1986. – 133 с.
29. *Мир* // Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. – Т. II: И-О – Оформл. “Диамант”. – Санкт-Петербург : ТОО “Диамант”, 1996. – С. 330.
30. *Налимов В. В., Дрогалина Ж. А.* Реальность нереального / В. В. Налимов, Ж. А. Дрогалина. – Москва : Издательство “МИР ИДЕЙ”, АО АКРОН, 1995. – 432 с.
31. *Налимов В. В.* Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье / В. В. Налимов. – Москва : Прогресс-Традиция, 2000. – 344 с. – С. 83.
32. *Петров И. И.* Мир // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – Москва : Республика, 2001. – С. 333-334.
33. *Радчук Г. К.* Смыслогенез особистості у контексті засвоєння соціального досвіду в освітньому середовищі / Г. К. Радчук // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету. Серія : Психологічні науки : збірник наукових трудов / Чернігівський держ. пед. ун-т ім. Т. Г. Шевченка. – Чернігів, 2008. – Вип. 59, Т. 2. – С. 115-119.
34. *Рассел Б.* Философский словарь разума, материи и морали / Б. Рассел ; пер. с англ. – Київ : Port-Royal, 1996. – 368 с.
35. *Сомов В. В.* Социологическое знание в социальной утопии Платона / В. В. Сомов // Социологические исследования. – 1993. – № 9. – С. 120-125. – 492 с.
36. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – Москва :

- Политиздат, 1992. – 540 с. – 26.
37. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – Москва : Наука, 1987. – 240с.
 38. Физика микромира / ред. Д. В. Ширков. – Москва : Советская энциклопедия, 1980. – 527 с.
 39. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – Москва, 1990. – 368 с. – С. 285.
 40. *Чайка І. Ю.* Феномен інформаційної єдності: соціально-філософський аналіз : монографія / І. Ю. Чайка. – Запоріжжя : КСК-Альянс, 2013. – 330 с.
 41. *Чинакова Л. И.* Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества / Л. И. Чинакова. – Москва : Политиздат, 1985. – 159 с. – С. 25.
 42. *Янков М.* Материя и информация / М. Янков. – Москва : Прогресс, 1979. – 334 с. – С. 45.
 43. Frankl VE The will to meaning. – NY, 1969.

Розділ 2

Особистість в алгоритмі саморозгортання соціального світу

(Юлія Бех)

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

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

Не менш важливою цінністю праці є “прив’язка” категоріального апарату до рівнів соціального світу, що робить праці послідовників

методологічно чистими і теоретично виваженими, оскільки терміни вживаються там, де вони мають сенс. Наприклад, якщо “соціум” є продуктом підсвідомості або мікрорівня, то його вживання на рівні свідомості або макрорівні неприпустиме.

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

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

Актуальним і евристичним методологічним рішенням, ядром висвітленої концепції стало використання терміну “саморозгортання”. Саме в ньому приховується сутність дослідницького замислу: з методологічних позицій нелінійного мислення розглянути соціальне життя як багатостадійний процес, що становиться на мікрорівні, набуває зрілості на макрорівні й знімається на мегарівні саморуку 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 цьому випадку нас цікавить детермінація підставою.

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

Окрім активності біоту живої речовини, проявляється інша її якість – розумність. Таким чином, вважається, що підставою ноосфери є розумна жива речовина, яка має містити в собі соціальність у потенційній формі [8; 9]. 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” [103, с. 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” [15, с. 110]. На нашу думку на зміст і темпи саморозгортання соціального світу впливає саме підстава, а умови, скоріше, визначають його форму.

Для того, щоб здійснити аналіз предмета даного дослідження через три рівні саморуху універсуму: мікро-, макро- і мега-, нам треба визначити складові – основні категорії, – спостереження, за якими

маємо довести, як саме відбувається процес саморозгортання соціального світу.

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

Таблиця 2.1

*Порівняльний аналіз етапів
процесу саморозгортання соціального світу*

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

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

2.1. Соціум як продукт існування соціального світу на мікрорівні

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

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

Звісно, найбільш глибоке дослідження архетипів було здійснено К. Юнгом, але показовим є для нас визначення архетипів, запропоноване О. Донченко і Ю. 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 [39, с. 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 [39, с. 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, “настановна” 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.: 53]. 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 розвинулися на його пізніх фазах, причому в панівних, домінуючих формах [92, с. 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 [91]. 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” [65, с. 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 [37], – мімом, який може стійко успадковуватися, якщо духовність у соціумі підтримується на достатньо високому рівні, оскільки саме духовність є органом сприйняття глибинних смислів природи [37, с. 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 [87, с. 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 [11, с. 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” [91]. 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 [18, с. 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” [100, с. 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” [100].

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 [58, с. 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.: 134].

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.: 134]. 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” [21, с. 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” [21, с. 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” [77, с. 90].

Культура, як поле людських сенсів, проявляється у своєрідній соціальній наступності, здатності виконувати роль внутрішнього передавача людського сенсу у взаєминах індивіда та соціуму. Коли цього не відбувається, з’являється проблема відчуження, коли з’являється глибока неадекватність процесів опредметнення й розпредметнення особистості, культура соціального середовища стає глибоко ворожою культурі особистості. Самореалізація індивіда набуває нестандартних способів і форм, що закріплює девіантний спосіб життєдіяльності, який призводить до маргінальності [77, с. 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 цьому 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 самотійно побутують у ній у вигляді окремого, якісно цілісного явища, “предмета”, поряд з іншими” [71, с. 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)” [41, с. 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” [108, с. 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” [26, с. 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” [25, с. 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” [5, с. 116]. Цю думку поділяє Л. Гумільов [33, с. 57], “за своєю природою етнос це – ... тип людини – творця й носія певної культури” [34, с. 17].

Ця біосоціальна спільнота формується (у ході довготривалого процесу – етногенезу, процесу, що триває понад 1,5 млн. років [106, с. 293-294]) і розвивається об’єктивним історичним шляхом і здатна до стійкого багатовікового існування за рахунок самовідтворення” [5, с. 117].

Дуалістична етнічна концепція Ю. Бромлея розкриває етнос як суспільну одиницю, “тип суспільної групи, особливу форму колективного існування людей” [17, с. 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 [5, с. 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, етнімі. Для етнічної ідентифікації більше значення має символічний зв'язок із територією, ніж реальний факт проживання на ній [5, с. 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...” [54, с. 17]. “Формування етносу відбувається на основі єдності способу буття певних спільнот” [54, с. 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.: 54, с. 18].

“Етнос у людини, – вважає Л. Гумільов, – це те саме, що прайди в левів, зграї у вовків, табуни в копитних тварин” [33, с. 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 [99, с. 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 [33, с. 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 визнанням 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 [39, с. 24].

Енергетичну складову етносу краще всього подає у своїх роботах Л. Гумільов [див.: 35]: 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” [113, с. 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” [75, с. 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 звернемося до відомішої категорії смислогенезу, що формується не тільки за рахунок теоретичного знання, як результату спеціальної аналітичної роботи, а живиться й за рахунок використання емпіричного знання, що ґрунтується на здоровому глузді. Саме смислогенез створює на макрорівні те, що дістало назву “дух народу”, на якому базується певний тип культури, виробництва, спілкування і який породжує “дух епохи”, що “делегується” у систему освіти, як суспільно визначена вимога, норма, стандарт чи ідеал.

Нас більше цікавить, 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” [28, с. 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 дорефлексивний прошарок свідомості, і соціокультурні автоматизми свідомості індивідів і груп, і “глобальний всеохоплюючий “ефір” культури”, у який занурені всі члени суспільства.

Термін “ментальність” спочатку довго не використовувався, як відомо, суспільствознавцями. На початку ХХ ст. цим терміном позначали переважно колективні системи світовідчуття й поведінки, “форми духу”. Водночас він з'являється й у науковому лексиконі. В етнології, наприклад, цим терміном користувався Л. Леві-Брюль, який аналізував “ментальні функції в первісних суспільствах”, маючи на

увазі вивчення тих самих способів функціонування культури, які визначалися емоційною схильністю.

Тим часом ментальність постає як уже готовий продукт, як результат певних процесів. Відповідаючи на питання “що?”, поняття ментальності в даній практиці не тільки не відповідає на питання “чому?”, а й зовсім не ставить його. Іншими словами, ментальність вивчається в статиці, поза процесом розвитку. Ось чому ментальність слід розглядати як синтез суб’єктивної й об’єктивної складових, як продукт довгочасного становлення даних якостей під впливом зовнішніх факторів. К. Пантін вважає, що ментальність – це “вираження на рівні культури народу історичних доль країни, як деякої єдності характеру історичних завдань і способів їх вирішення, укорінених у народній свідомості, у культурних стереотипах. Ментальність – це своєрідна пам’ять народу про минуле, психологічна детермінанта поведінки мільйонів людей, вірних за будь-яких обставин своєму “коду”, не виключаючи катастрофічних” [101, с. 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” [118, с. 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 щирості суб’єкта (персони чи колективу), на який вони впливають. Вони подають людям цінності, які треба відстоювати або розповсюджувати, і, навпаки, заперечення символу означає вихід з етносу або розкол етнічного поля, після чого на місці одного етносу виникають два-три етноси, об’єднаних єдиною державною владою, але чужих один одному [32, с. 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 [25, с. 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 [112, с. 556] та соціологія [52, с. 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” [114, с. 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 [25, с. 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” [25, с. 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. Цей 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” [73, с. 733]. Цю думку поділяє й В. Ленін [див.: 62, с. 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 нейтріно). 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” [44, с.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. До речі, 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 писав, що подальший науковий аналіз дасть нову, “іншу картину процесу, що відбувається, яка не відповідає звичайному розумінню геліоцентричної системи. Зараз панівні в науці атомістичні переконання розкладають матерію на купу найдрібніших часток або правильно розташованих центрів сил, що перебувають у вічних різноманітних рухах. Точно так же й ефір, що проникає в матерію, постійно збуджується й хвилеподібно коливається. Усі ці рухи матерії й ефіру нашої планети знаходяться в найтіснішому й безперервному зв’язку з нескінченним для нас світовим простором” [23, с. 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, – 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.: 83, с. 93].

Ці автори розглядають непроявний Семантичний Всесвіт або семантичний вакуум як те, що у філософії отримало найменування Ніщо, і що так хвилювало Схід (нірвана) і Захід (згадаємо гностиків, Екхарда, Беме, Шеллінга, Сартра, Хайдеггера, Юнга, 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.: 12]. 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.

Коллективне несвідоме у вигляді інформативних даних є соціетальною психікою певного соціуму чи спільноти. Соціетальна психіка, за О. Донченко – “соціетальні поведінкові настанови, тенденції протікання соціальних процесів” [38, с. 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 цього 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 установи тощо.

Соціум та індивід ніби обмінюються своїми суб’єктивними цінностями. У процесі творчого обміну з величезної кількості варіантів особистість конструює свій, неповторний, а соціум здобуває підтвердження чи заперечення власної спадщини, її придатності до виживання в нових історичних умовах. В організації і особистість, й інші більш-менш сталі суспільні утворення мають у своїй конструкції всі провідні компоненти даного соціуму. Різними є лише кількісні наповнення цих компонентів, а також їхній взаємозв’язок, який і утворює певну якість соціетального поля, тобто загального “стану духу” окремих структурних елементів соціуму [39, с.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 [39, с. 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. Олпорт пов’язує соціальний інтелект зі здатністю висловлювати швидкі, майже автоматичні судження про людей,

прогнозувати найвірогідніші реакції людини. Соціальний інтелект, на думку Г. Оллпорта, – особливий “соціальний дар”, що забезпечує гладкість у відносинах із людьми, продуктом якого є соціальне пристосування, а не глибина розуміння [88].

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” [116, с. 56]. При цьому ясно, що робота зі створення штучного інтелекту є необхідною підготовчою ланкою на шляху до нього.

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

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

По-третє, завершуючи аналіз процесу породження соціального світу на мікрорівні, слід зробити одне серйозне зауваження, а саме: якщо розглядати суспільство, як кінцевий продукт формоутворення соціуму, що відкидається в зовнішнє середовище або на макрорівень, то його дійсно можна сприйняти за вищу форму соціуму, оскільки цей продукт є найбільш 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-н'яте, саморозгортання соціального світу є ніщо інше як процес (етап) породження на мікрорівні соціуму, оскільки він є головним продуктом даної стадії. Цей 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

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 [85, с. 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 [69, с. 191].

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

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

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

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

- 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 [141, с. 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” [36, с. 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

двоєю 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” [30, с. 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” [29, с. 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 загальновизначеної й однозначної дефініції терміна “нація” [84, с. 396]. “Причина цього – багатогранність функцій, пов’язаних із цим феноменом, які нормують і легітимізують майже всі прояви суспільного буття людини” [54, с. 12] – цілком слушно зазначають українські науковці.

Автори сучасної монографії “Українська політична нація: генеза, стан, перспективи” визначають націю як “наслідок консолідації різних субетнічних груп, які мешкають на певній території, навколо певного етносу, як правило, найчисленнішого, наслідок усвідомлення їхньої окремішності, політичного, економічного, а іноді й військового конституювання в контексті соціальних взаємозв’язків з іншими народами, конституювання 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” [54, с. 23].

“Нація – форма спільності людей, що виникає історично внаслідок розвитку ринкових відносин у суспільстві” – зазначають В. Андрущенко, Л. Губерський та М. Михальченко [2, с. 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” [67, с. 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” [54, с. 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” [54, с. 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” [54, с. 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” [126, с. 500-501].

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

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

Людині, завдяки її володінню якісною вузлуватістю, різними видами енергії, стає доступним багаторазове й миттєве входження як у сферу фізичного, так і в сферу семантичного 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 “втечі від техніки”, урбанізованого суспільства безперспективна. Адже людина не може спілкуватися із природою безпосередньо, вона контактує з нею завдяки створеній нею “другій природі”, світу культури, культурних артефактів. Навіть опинившись в екстремальних обставинах віч-на-віч з “дикою природою” (згадаємо Робінзона Крузо), людина відтворює звичне для неї культурне середовище, тобто опосередковує її засобами свою присутність у ній. Поняття “антропний принцип” – “Всесвіт такий, яким ми його сприймаємо, тому що існує людина” – набуло в сучасній науці методологічного значення.

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

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

Частота вживання, наприклад, поняття “колективний розум”, наростає по експоненті, але тільки останнім часом з’явилися спроби дати його визначення. Так, наприклад, 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” [104, с. 152]. Змістовно колективний розум соціального організму проявляється у “вигляді деякого поля ідей, що носять векторний, вибірково-характер” [104, с. 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 [14].

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” [3]. Зупинимось на цій думці більш детально.

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

“Дух епохи”, таким чином, є нічим іншим, як філософським узагальненням найвеличніших наукових і культурних надбань, виходячи з яких, людство вибудовує свою соціальність, проектує майбутнє, готує до життя в ньому підростаюче покоління” [3].

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. 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 [110]. 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” [110, с. 23].

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

У спрощеному вигляді формування ЗІР – це процеси збирання, накопичення, розвитку й підготовки до використання не будь-якої інформації, а лише тієї її частини, яка має чітке функціональне призначення для сучасного економічного, науково-технологічного, соціокультурного розвитку й прогресу та забезпечення сталого функціонування структур і систем національної безпеки [110, с. 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, EI, NI, 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 [12, с. 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 впливають із цілей соціально-економічного розвитку країни. А також: інформаційне забезпечення всіх видів суспільно значущої діяльності людини, що включає пошук, збирання, зберігання, накопичення, обробку й представлення інформації у формі, зручній для застосування в ході практичної діяльності людини, а основу інформаційного забезпечення складають фонд (банк, база даних) інформаційних ресурсів у відповідній формі представлення й сукупність методів і засобів організації, підтримання й використання цього фонду, тобто фактично відома фахівцям з обробки інформації в автоматизованих системах виробництва система ведення інформаційних масивів; інформаційне забезпечення активного відпочинку та дозвілля населення, яке забезпечувало б людині 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 використання наукових знань.

Саме на основі ноосоціогенезу відбувається становлення третьої основи єдності людства – інформаційної єдності (поряд з економічною й

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

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

Продуктом саморозгортання соціального світу на макрорівні виступає суспільство. В історії існує декілька підходів до осмислення суспільства, як “середнього світу”, “мезокосма” (від греч. *mesos* – середній, проміжний та *kosmos* – Всесвіт), розміщеного між 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 [89, с. 37-38].

Духовна єдність суспільства виражається у внутрішньому зв’язку окремих індивідуальних свідомостей. Єдність суспільства виражається не в наявності особливого “суспільного” суб’єкта свідомості, а в приуроченості одне до одного, у взаємозв’язку індивідуальних свідомостей, які спільно утворюють реально дійсну єдність [129, с. 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 цьому 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.: 74, с. 19].

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 [128, с. 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” [109, с. 32].

У соціологічному смислі суспільство означає, перш за все, сукупність людей, що знаходяться в процесі спілкування, а далі – сукупність взаємодіючих вищих організмів [109, с. 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 [122]. Молоді люди, що народились у ХХІ ст., мають принципово інші умови для життя, ніж їх ще молоді батьки.

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

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

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.: 139].

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, знаряддя розуму, дитя інтелігентної істоти” [30, с. 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” [137, с. 261]. При цьому він свідомість родини вважає найпростішим егрегором [див.: 137, с. 274]. Поряд з ним він виділяє економічний, політичний та інші його види [див.: 31; 60; 119; 129, с. 283-285; 137, с. 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” [68, с. 733]. Це “ціле” є “початок” і на думку В. Леніна [див.: 62, с. 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.

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 [111, с. 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 визначеними 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 [94, с. 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” [120, с. 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” [133, с. 196].

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 [62, с. 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. Своєю крайню форму вона набула в Л. Семашка, який увів до наукового обігу сферну структуру суспільства, що складається з: матеріальної, організаційної, духовної й гуманітарної сфер [105, с. 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” [27, с. 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.: 12]. 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 пересвідчились у цілій низці фактів, що підтверджують нашу основну гіпотезу про те, що на макрорівні соціальний світ має “свою особисту фізіономію” і аж ніяк не повторює мікрорівень. Про те, що має місце принципова розбіжність характеристик соціуму й суспільства свідчить таке:

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

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

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

2.3. Ноосфера як продукт існування соціального світу на мегарівні

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

Хоча у філософсько-соціологічній літературі, наприклад, широко розповсюджена точка зору, що заперечує наявність ще будь-яких стадій у саморозгортанні універсуму. Основна аргументація тут полягає в тому, що “людина, суспільство є вищим (найвищим) східцем розвитку матерії” (В. Орлов), “здатної до нескінченного розвитку, не виходячи за свої межі” (А. Ласточкін). У той же час А. Урсул, наприклад, пише, що “на певному етапі розвитку повинна з'явитися нова форма на основі соціальної, яку можна умовно назвати “над суспільною” або “пост соціальною” [121, с. 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” [80, с. 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.: 125, с. 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. Леонт'єва “Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности” [64].

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 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” [64, с. 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 [64, с. 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 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.

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” [64, с. 18].

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

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

Отже, принциповим результатом попереднього аналізу є висновок, що на мегарівні, існує семантична реальність, яка має незалежне онтологічне існування як архетип на мікрорівні й знання на макрорівні. Носієм духовної реальності є смисл. У такому випадку смисл має для нас не логічний, а онтологічний статус і ми відносимо його, слідом за В. Налімовим, до категорії суцього [86, с. 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 тлумачимо смисл як інтегратор і носій знання й енергії.

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

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

Для того, щоб з'ясувати зміст саморозгортання соціального світу на мегарівні, нам необхідно знайти оригінальний процес, що був би аналогічний культурогенезу на мікрорівні й обміну діяльністю на макрорівні. Таким процесом, на нашу думку є обмін смислами між особистістю й смисловим полем космосу, до якого на правах сегменту входить ноосфера планети. Цей процес ми називаємо транс-акцією.

Крім щойно зазначеного, людина може напряду зчитувати інформацію із семантичного поля. Завдяки технологіям медитації цей процес можна зробити, як відомо, більш тривалим і цілеспрямованим. У майбутньому не виключено, що будуть винайдені більш потужні й удосконалені технічні системи для сталого підключення людини до інформаційного джерела космосу.

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

семантичної капсулізації, і тоді особистість є відкритою для вільної взаємодії з вихідним семантичним простором” [82, с. 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” [126, с.153; 38, с.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 [16, с. 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 [18, с. 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 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” [81, с. 39]. Свідомість скоріше за все не предмет, а процес космологічного походження.

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

У свій час і Г. Гегель вказував на подвійну природу духовного, коли писав: “Знання (свідоме – Ю.В.) складає тепер суб'єктивність розуму, і об'єктивний розум (несвідоме – Ю.В.) покладений тепер як знання” [27, с. 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. 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. Ціолковського, який писав про те, що “будь-який атом матерії відчувається 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” [135, с. 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 із проявом надсистемного підрівня організації Космічного Розуму.

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

Тут ми маємо справу з Наджиттям. Ми впритул наблизилися до того, щоб підтвердити думку В. Вернадського про те, що в різних сферах і на різних рівнях ієрархічної організації Всесвіту, використовуючи різні типи матеріально-енергетичних потоків, існують надзвичайно різні форми живої речовини, засновані на різних польових формах. Зокрема те, до чого ми зараз підійшли, означає, що існує специфічна форма розумної живої речовини з електромагнітним видовим полем. Таким чином, підтверджена й геніальна думка П. Сорокіна про те, що “найскладніші форми цивілізації походять тільки від розвиненого психічного життя людини” [109, с. 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” [46, с. 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...” [140, с. 283.]. В. Ленін “природі, матерії, фізичному, зовнішньому світові” протиставляє “свідомість, дух, психічне і т.п.” [63, с. 356]. Серед сучасних дефініцій ми схилиємося до його визначення як ідеальної сили, що править світом, до якої людина може бути активно чи пасивно причасною.

Нагадаймо, що концептуальне й понятійне оформлення того, що в наступному стали називати дух, відбулося в античній філософії. У XVII – XVIII ст. відбувається кристалізація нових тем духовної субстанції й структури пізнавальних здібностей. Дух як субстанція виконує тепер і роль онтологічної основи універсуму (нус), і роль основи Зв’язку суб’єктивного розуму й об’єктивної дійсності. Просвітництво інтелектуалізує дух, розуміючи його як дух, що виражає себе в думках. Дух зближується з “розумом”, такому поняттю віддає перевагу й Кант. У світлі кантовських відкриттів Фіхте, Гегель і Шеллінг дають нове трактування духу. Усі кінцеві феномени духу знаходять свій смисл в “абсолютному дусі”. Абсолютний дух творить себе й свою предметність. Абсолютний дух – це не об’єкт, а процес надемпіричної історії, у ході якої дух породжує себе й у якій він тільки й існує. Абсолютний дух у своїй історії відчужується від себе (як від “Ідеї”) і, пізнаючи відчужений світ (як “Природу”), повертається до себе (через історію людства як “абсолютний дух”). У результаті абсолют набуває конкретності й самосвідомості.

Нарешті, потрібно звернутись до джерела та механізму трансформації семантичної складової соціального світу мегарівня.

Нагадаймо, що до цього на мікрорівні мова йшла про менталітет, на макрорівні – про банки інформаційних даних та інформатизацію.

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

Якщо визнати існування такої матриці, що утримує “ідеальні форми” або “пусті форми”, то тоді можна зробити спробу відтворити їх вплив, з одного боку, на людину, а з іншого, – на механізм їх розповсюдження в космосі. Якщо розглянути їх вплив на людину, то сучасна наука довела, що саме інформаційне поле утримує програму розвитку людини й обумовлює її спрямований характер. На думку болгарського фізика Б. Палюшева, “обмежувати акти свідомості її анатомо-морфологічною структурою неправомірно, бо через корпускулярно-хвильову природу людини її свідомість знаходиться зовні індивіда і є... просторово-подібна або польова освіта” [90]. 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 [19, с. 350].

Філософською інтерпретацією фізичного розуміння структури Всесвіту, наявність Тонких Світів інформаційного походження, є уявлення про семантичний (смысловий) вакуум, обґрунтоване математиком і філософом В. Налімовим. Він припустив, що всі значення (як суми відомостей, що містяться в знаках, символах, словах), спочатку впорядковані вздовж деякої числової осі. Ця початкова множина містить потенційно можливі значення, але ці значення ніяк не проявлені. Тому Налімов назвав цю початкову множину семантичним (тобто смысловим) вакуумом. Таким чином, теоретичним конструктором інформаційного потенціалу є семантичний (смысловий) простір [82, с. 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” [71, с. 63]. Призначення людини полягає в тому, щоб “виповнитися за образом і подобою Божому. Образ і подібність Божа – це символ, при співвідношенні з яким людина виконується як людина” [71, с. 68].

Таким чином, “порожні форми”, символи відносяться до метафізичних або онтологічних висловів про світ, які “суть способи організації й одночасно структура нашого досвіду” [69]. Правомірно сказати, що з енерго-інформаційних позицій саме ці символи представляють Духовні основи Буття й містять у собі програму духовного розвитку людини. Таким чином, саме значення є організуючим началом людини й через “ворота значення” здійснюється його зв’язок із Семантичним Всесвітом.

У зв’язку з таким підходом закономірно виникає питання: яким чином відбувається “надприродна внутрішня дія” інформації в структурі людського організму? Наразі учені виділяють два типи інформації: генотипну (внутрішню, структурну) і фенотипну (зовнішню, оперативну). Генотипна інформація, укладена в геномі зиготи, представляє програму біологічного розвитку людини, вона циркулює на рівні людського організму як біологічної системи й забезпечує її цілісність, здібність до самовідтворювання й саморегуляції в умовах, що змінюються. Спільність генотипної інформації для всього живого обумовлює єдність людини як біологічного виду з фізичною складовою універсуму, включаючи його у вселенський еволюційний процес розвитку живої речовини [76].

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

Процес формоутворення та утримання ноосфери відбувається за рахунок ноокосмогенезу як складової смислогенезу. При цьому зазначимо, що існування космічної форми соціального матеріалу має свої корені в структурі кожної людини. Людина, таким чином,

виявляється небожителем на сто відсотків, оскільки утримує орган, що опрацьовує смислогенез.

Головною умовою саморозгортання цього органу з енерго-інформаційних позицій є сполучення людини із граничними смислами й конституювання на цій основі смислової сфери особистості – органу, одночасно 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...” [64, с. 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” [79, с. 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 смислоусвідомлення – усвідомлення смислових структур і смислових зв’язків [64]. 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 [123].

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 перехід смислогенезу на вищий рівень організованості, виступають граничні смисли, кристалізовані в загальнокультурних символах. Підкреслимо, що символ як якась повнота й цілісність не має прямого предмета. Він даний множиною інтерпретацій і дозволяє відтворювати умови запитання знов і знов [69].

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 Першоосною.” [130, с. 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” [70].

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” [70].

Таким чином, смислогенез є тим внутрішнім механізмом, який “впливає на характер буття, є стрижнем, навкруги якого кристалізується той або інший спосіб буття” [69], виникає нова впорядкованість як внутрішнього світу, так і навколишньої дійсності, з якою пов’язана людина.

Продуктом соціального походження й призначення на мегарівні є ноосфера – сфера розуму не в звичному абстрактно-логічному сенсі, а в сенсі репрезентанта буття, необхідної регулятивної сили, яка діє не сама по собі, а в контексті загальних космопланетарних закономірностей існуючого [92]. 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 [43]. 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. Абдеєва, 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, с. 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 підтверженому 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 самостійні рівні, Т. Шипов уточнив їх функціональне призначення. Збудження первинного вакууму породжує первинні торсіонні поля, які є елементарними просторово-часовими вихорами правого й лівого обертання, що не переносять енергію, але переносять інформацію про всі можливі події і явища в минулому, теперішньому часі й майбутньому. Завдяки цим властивостям торсіонні поля (інформація) миттєво охоплюють Всесвіт, утворюючи Єдине Інформаційне Поле світу.

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

З позицій квантової механіки Тонкі Світи є всеосяжною інформаційно-енергетичною хвильовою структурою. Квантова механіка досліджує частинку як фізичну структуру й, одночасно, як хвилю або енергію. Згідно з таким розумінням, за межами елементарних частинок: нейтронів, позитронів тощо – матеріального світу вже не існує, залишається лише їх хвильова складова. Із цих позицій Всесвіт складається з якоїсь субстанції, яку не можна назвати матеріальною – це духовна субстанція, що має хвильову природу. Як стверджують учені, хвильову природу має не тільки елементарна частинка, але й атом, молекула, людина. Дослідження показали, що є такі хвилі, які можуть миттєво розповсюджуватися в будь-яку точку Всесвіту, завдяки чому будь-яке вимовлене слово або подія, що відбулася, відображаються в кожній точці Всесвіту назавжди. Відповідно до такого бачення саме хвильова функція – дух – управляє матеріальним світом, який без неї залишився б мертвим [136].

Не суперечить такому розумінню характеристика Тонкого Світу А. Вейника [див.: 22]. 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” [22, с. 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” [117, с. 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 [82, с. 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 існування людини.

Таким чином, і суспільство є такою соціальною реальністю, яка не знаходиться в площині фізичного світу, а є семантичним континуумом, тобто четвертим виміром Всесвіту. У зв'язку із цим, суспільство є енерго-інформаційне поле, що виникає й 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 – 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” [6, с. 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” [78, с. 222-223].

Розвиток смислу відбувається на людському еволюційному рівні в термінах символізування. При цьому ноумен “смисл” відповідає всім вимогам, які соціальні філософи пред’являють до елементарних частинок суспільства [10, с. 210]. По-перше, вони, смисли, відрізняються відносною простотою, до певної міри неподільністю. По-друге, вони мають виключно широкий ареал суспільного існування. Це значить, що смисли, як правило, не замикаються рамками якоїсь однієї сфери, пронизують усі товщі й сторони суспільної життєдіяльності.

Але повернемося до континууму. При першому наближенні континуум можна визначити як таку форму буття культури, в якій на основі єдності простору й часу забезпечується специфіка змісту, відносна автономність і самодостатність культури. Ця форма змістовна, оскільки в ній відбуваються постійні взаємопереходи не тільки простору й часу, але й змісту культури у властивості простору-часу й назад. Континуум, отже, є одним із варіантів конституювання цілісності. Як спосіб буття культури, він самовідтворює себе через єдність форми й змісту. Ця його особливість дозволяє не прояснюючи

конкретику й усе різноманіття її проявів (що вимагає інших методологічних конструктів, які мають загальний і частково науковий характер) розкрити єдність становлення й стійкості цілісності, у рамках якої розгортається все різноманіття її властивостей і відносин. Тому континуум є ніби особливим рухомим контуром, який забезпечує зв'язок цілого й частин, внутрішнього й зовнішнього, загального й одиничного, виділяючи залежність властивостей тих або інших культур від деяких константних станів її буття.

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

Таким чином, завершуючи аналіз процесу саморозгортання соціального світу на мегарівні, є можливість зробити декілька важливих висновків, що випливають 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 майбутнього теоретичного, а не концептуального, відтворення подій. Не виключено, що це може зайняти не одне десятиліття, а може й століття.

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

Тож, тепер, коли ми накопичили певний матеріал про рушійні сили, енергетичні джерела, процеси й продукти соціального походження на відповідних рівнях саморуху універсуму, то перед нами

постало завдання відтворити алгоритм саморозгортання соціального світу і визначити специфіку його прояву в умовах сучасної України.

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

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

2040-х років небіологічна частина нашого інтелекту буде в мільярди разів потужніше, ніж його біологічна частина” [97].

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” [143, с. 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” [127, с. 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, відчувається вплив різноманітних сил зовнішнього стискування, що мають обмежені діапазони для самостійного існування в об’єктивній реальності. Причому, елементи стискування набувають усе більш і більш “жорсткого” характеру. Жорсткість тут слід розуміти як необхідність народжуваного змісту соціального слідувати логіці, що міститься в елементах примушення. Тут діє жорстка залежність людини від стану матеріального виробництва.

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

Це відбувається в ході повсякденної життєдіяльності людини, під тиском її біологічних потреб. Так зароджується соціальний світ, що має

синкретну форму й існує в структурі людського організму. Виконавчим механізмом тут є атрибутивна активність розумної живої речовини, як природний процес космологічного походження. Але не всяка жива речовина здатна освоювати фенотипну інформацію. До цього вона повинна підійти в процесі висхідного еволюційного розвитку. І в науці вже є версія про те, що “на якомусь етапі, коли в живій речовини з’являється 15-20 мільярдів нейронів, біологічний процес розвитку змінюється розвитком не біологічним” [46, с. 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 [46, с. 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)” [46, с. 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 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.: 131, с. 83]. Такий підхід притаманний сучасній фізиці, в якій енергія може передувати речовині [див.: 98, с. 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” [26, с. 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.: 75, с. 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” механізм підтримки цього космологічного процесу – культура.

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

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

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

Поясненням численних фактів історичних повторень є гіпотеза щодо існування єдиної фрактальної структури Всесвіту, щодо фрактального причинного структурування людської історії, активного втручання архетипових утворень у соціальне життя людей. Фрактал – це структура, яка складається із часток, в якомусь сенсі подібних до певного цілого [39, с. 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 [39, с. 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 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.

Ясно, що стале існування соціального світу не може обійтися без певного способу саморегуляції. За нашою гіпотезою, самоупорядкування соціуму відбувається завдяки так званій архетипній саморегуляції. Виявляється, що кожен соціум так чи інакше підпорядковується у своєму функціонуванні якійсь з архетипових форм, які вже давно почали відігравати роль об'єктивних чинників і пасток на шляху руху суспільних структур [39, с. 35].

Найповніше механізми саморегуляції соціального подала Н. Крохмаль [55]. На архетипному рівні система саморегуляції виглядає так: в її основі лежать процеси формування людських спільнот та їхня подальша трансформація в роди, племена. Нормами регуляції цього рівня є архаїчні “першонорми” – табу, таліон, а також поступове формування релігійних норм та норм моральності. Система саморегуляції має димерну основу: соціальні спільноти виступають у вигляді регульованої системи, а інститут старійшин, вождів, шаманів виступає регулюючою системою відносин у соціумі.

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

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

дітьми. Тоді почалося складання первісних форм релігії – тотемізму, анімізму, фетишизму, магії.

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

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

Ці соціальні потреби усвідомлюються людиною у формі бажань, цілей, мотивів дії, оцінки нею свого суспільного положення й т.д. та виражають відношення суспільства, групи чи людської особистості до середовища свого існування, але фіксують не будь-яке відношення до нього, а тільки необхідність. Із цього приводу В. Тугарінов пише: “Поняття необхідності має два смисли: смисл неминучості та смисл потреби” [61, с. 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” [107, с. 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” [124, с. 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” [47, с. 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” [27, с. 193]. Мета є не просто суб'єктивний образ бажаного майбутнього, вона “є всередині самої себе спонука до своєї реалізації” [27, с. 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 [66, с. 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 [див., напр.: 66, с. 34].

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

Перехід “суб’єктивізація – об’єктивізація” 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 [126, с. 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” [42, с. 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. 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. Отже, соціальні норми не тільки відображають дійсність, а й впливають на неї. Особливість цього впливу в тому, що соціальна норма не тільки відображає потреби суспільства у своїх вимогах, а й створює уявну модель дій людей і містить у собі засоби соціальної оцінки та соціального контролю.

В. Бех у праці “Человек и Вселенная” підводить онтологічну основу під природну здатність людини бути самоорганізуючим і саморегулюючим суб’єктом, оскільки обґрунтував наявність у структурі особистості механізму цілепокладання [13] та висунув робочу гіпотезу про наявність специфічного виду свідомості – організаційної [14].

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 [48].

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 принадує 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, 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” [47, с. 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”.

Отже, система саморегулювання 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 “витягує” його з нинішнього стану в бажаний майбутній стан. Оскільки система саморегулювання продукує майбутні стани соціальної системи на підставі вільного вибору із загального континууму сенсів, то коректно буде говорити про поліваріантність або навіть непередбачуваність шляхів соціального розвитку. У власній зміні річ, система, перебуває сама по собі, у дії вона виходить за межі самої себе.

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

Усе це вказує ще раз на існування саме третьої реальності, що притаманна мегарівню, на якому панує логічна форма. До цього для опису процесів цього вищого рівня ми успішно застосовували категорію “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” [4, с. 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. Цюлковським – не така вже й безглуздість, як може здатися на перший погляд.

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

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

Специфіка самовідтворення соціального світу мегарівня полягає в тому, що збудником, або тригерним механізмом, що призводить до резонансу макро- і мегарівні, виступає символ, інтегративне значення якого нам ще не до кінця відоме. Символ є образ, в якому завжди присутній певний сенс, що злитий з образом, але незведений до нього. Переходячи в символ, образ соціального явища стає “прозорим”; смисл “просвічує” скрізь нього, будучи даним саме як смислова глибина, смислова перспектива [126, с. 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” [82, с. 161].

К. Юнг характеризував символи як “можливість якогось ще ширшого, вищого смислу за межами нашої здатності сприйняття на даній хвилині натяк на такий смисл [142, с. 278], зазначаючи також, що символ виражає такий смисл, який неможливо виразити словами сучасної мови [142, с. 291]. Аналізу символу із цієї точки зору спеціально присвячені монографії М. Рубцова [102] і Н. Кулагіної [57, с. 6]. Згідно М. Рубцова, 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 одиниць. Символ – це завжди відкритий образ, його смисл ніколи не зводиться до одного визначеного значення, він завжди – віяло можливостей, смислових перспектив” [102, с. 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 [57, с. 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 наочно видно на прикладі релігійних символів, а також фетишизму.

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

Нарешті, нас цікавить спосіб саморегуляції переходу соціального світу з макрорівня на мегарівень. Ясно, що він ґрунтується на інформаційно-знакових носіях, що виражаються, по-перше, через

семантику мови, а по-друге, механізмом саморегуляції цього рівня стає смислотворчість або смисловиробництво. Про це писала Н. Крохмаль.

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

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

Тут ми знову повертаємось до ідей І. Канта про моральний імператив. Моральна поведінка – це така поведінка, яка обумовлена не зовнішнім спонуканням (будь-то надія на успіх або страх покарання), а внутрішньою 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” [47, с. 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” [47, с. 279].

Категоричний же імператив у кантівському розумінні приписує поведінку не ради якоїсь іншої мети, він сам є кінцева мета [47, с. 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 кожну людину, й у її особі людство, вищою самоціллю [72, с. 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 [51, с. 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” [20, с. 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 багаточаровий характер простору як тотальності дій підтверджують ... уявлення про калібрувальні поля – переносники взаємодій, що розробляються фізикою мікросвіту. І взагалі сам простір треба розглядати як тотальність усіх видів взаємодій (або, що те ж саме, речей як дій) – гравітаційних та електромагнітних, сильних і слабких, хімічних і механічних і т.д.

Інше зауваження полягає в тому, що “в межах матеріальної реальності час і простір суть функції речей як змін і дій і, навпаки, як це не парадоксально, речі у своїй якості змін і дій суть функції часу і простору” [20, с. 494-495]. Це означає, що чинниками саморозгортання універсуму в соціальній фазі є час і простір, цінність і смисл.

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

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

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

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

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

Україна – це держава, що сформована на засадах українського етносу (78,2% населення становлять етнічні українці), який, у свою чергу, обумовив становлення українського соціуму. Для українського етносу питомим формотворчим довіллям 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 [45].

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) [39]. 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 [39, с. 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 ентузіастивно забарвленої м’якої споглядальності [59, с. 55]. Відомий учений С. Кримський вважає, що українському етносу притаманні “архетип товарно-грошових відносин, ринку”, “архетип парцели (господарства, заснованого на власному труді родини)”, трійця істини, добра й краси, цінності людської моралі тощо. Архетиповими інваріантами по відношенню до історичного часу він виділяє й політичні структури демократії та деспотії.

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 [59]): 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 [39, с. 263-264; 93, с. 147-151], має такі основні властивості: високий український індивідуалізм; толерантність; інтровертивність; емоційно-естетична домінанта; кордоцентричність; анархічний індивідуалізм.

Домінанта ціннісної ментальності громадян України, за результатами соціологічних опитувань Інституту соціології НАН України, не виходила за межі індивідуального та групового виживання в скрутні часи суспільних перетворень, обмежувалася тільки чотирма вітальними цінностями: “міцне здоров’я”, “міцна сім’я”,

“благополуччя дітей”, “матеріальний добробут” [25, с. 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 [49].

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

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

Структура колективної свідомості українського соціального світу є досить дивною: “З одного боку, адміністративна, бюрократична ментальність політичної еліти, яка дійшла до розуміння необхідності держави, а отже, великого суспільства. З іншого, – масова свідомість нижчих верств суспільства, що зберегла незайманими архаїчні уявлення про світ, в якому патріархальний рід (або сім’я) і держава влаштовані за одним зразком” [132, с. 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.

Звертаючись до культурного поля України, бачимо, що у зв’язку з поширенням глобалізаційних процесів у сфері культури (експансія

масової культури) виникають загрози етнічної декультуралізації. Це можна побачити, просто включивши телевізор. Телеекрани заповнили іноземні фільми, передачі різного спрямування від науково-пізнавальних до розважальних. І якість їх далека від культурного збагачення пересічного українця. Однак треба зазначити, що за останні кілька років ми, нарешті, побачили досить 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, – 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.

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

Головним чинником саморозгортання стану українського суспільства на макрорівні є народ, що переростає в державотворчу націю. Оновлений український етнос створює нову державну систему і стає нацією, адже нація – це державно організований етнос, хоча до неї можуть входити представники інших етносів.

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

важливою прикметою нації є соціально-правова уніфікація життя в межах юрисдикції нації (тобто на території національної держави). Кожному учаснику нації гарантований рівний обсяг прав, свобод і обов'язків, що зафіксовано в статусі громадянина (див.: розділ II Конституції України [45]). 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” [49]. 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” [138].

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” [54, с. 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” [54, с. 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.

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

Успішній реалізації формування розвиненої національної держави, на думку С. Здіорука, перешкоджає низка причин, основними з яких він називає дві: “Відсутність серед найвищого ешелону влади розуміння значимості духовних факторів у цивілізаційному просторі (означені складові або ігноруються, або зводяться до рангу другорядних, а, то й третьосортних) та правова неупорядкованість релігійного простору країни” [40, с. 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. 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 спекулюють 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.

Знайти орієнтири в сучасному світі – ось мета української національної ідеї, творче бачення й осмислення якої повинно виходити із розуміння потреб побудови української демократичної держави та відкритого суспільства, беручи до уваги історичну специфіку соціогенезу України та особливості психології нації. Це початок роботи по відновленню українських національних цінностей.

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

Стан України ускладнюється тим, що батьки не мають змоги керувати ситуацією в родині, і тому в пошуках засобів вдаються до еміграції. За даними експертів, за межами України шукають роботу, засобів до існування від 5 до 7 млн. наших громадян (майже чверть із них мають вищу освіту) [56], що складають частково трудові ресурси країни, найактивнішу у репродуктивному й економічному плані групу (інші там просто не потрібні).

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

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 [24], а на телефон прямої лінії Кабінету Міністрів України щоденно надходить понад 300 звернень представників малого і середнього бізнесу.

На думку Л. Беляєва [7, с. 29], середній клас в Україні повноцінно так і не сформувався. Як показує аналіз С. Макеєва [67, с. 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” [95, с. 22], як тотальне пристосуванство у вигляді вибору “меншого зла”, адаптації до нього “аж до виявів соціального інфантилізму” [95, с. 22]. Це тому, що “середній українець” надто потерпає від соціальної трансформації, щоб виробити якісь базові культурні, соціополітичні чи економічні цінності.

Що стосується стану розвитку громадянського суспільства, то основні верстви і групи населення в країні отримали необхідні інституційні можливості для представлення своїх інтересів через організації відповідного спрямування. 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 [24, с. 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% [50, с. 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. Соціальний світ на теренах України тоді буде повноцінно саморозгортатись, коли соціальні інститути та системи будуть функціонувати самостійно без негативного впливу з боку офіційної державної влади.

Механізм відтворення українського суспільства доповнює інформаційна база і комп'ютеризація соціального життя. Україна консолідується як системне ціле завдяки комунікативним можливостям, які проявляються, згідно з представленою схемою, через банки інформаційних даних та інформатизацію. Сучасний стан інформатизації в Україні характеризується формуванням і 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 [96, с. 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.

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 [115].

Отже, процес створення інформаційної інфраструктури в Україні сьогодні набуває ознак керованості, оскільки 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 [110, с. 500]).

Усе вищезазначене демонструє відсутність можливості українського громадянського суспільства піднятися до “духу епохи”, оскільки Україна фактично ще утримується в межах мікрорівня, а соціум розвивається стихійно. 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.

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

При цьому слід пам'ятати про те, якщо віддзеркалення внутрішніх процесів запізнюється, або носить неадекватний характер, то

суспільство не виходить на стратегію самозбереження, а переходить у стан рушійних катаклізмів, або в режим саморозпаду й деградації. Фактично це є діагноз сучасного стану українського суспільства.

Для посилення продуктивності процесу створення соціального тіла треба знайти та спиратись на свідомість інтелектуальної еліти, яка не охоплена міфами, партійними ідеологіями, або “привабливими” зразками західної ментальності. Національна еліта продовжує “потихому” 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.

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

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

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

по-третьє, 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 лише формується, тому ми можемо лише окреслити ідеали, на які орієнтується Україна і визначити наскільки вони відповідають загальноєвропейським і світовим тенденціям. Навіть поверховий огляд підтверджує, що Україна ще не визначилась, про що свідчить: *по-перше*, відсутність ідеалу соціального устрою і неможливість розвиватись, оскільки немає структурної напруги і не відбуваються морфогенетичні зміни у соціальному організмі країни; *по-друге*, неможливість вибору певної національної ідеї, що детермінує сталість першого етапу саморозгортання соціальності; *по-третьє*, 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, ЄСП-ОБСЄ – НАТО.

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

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

Отже, істотним приростом філософських знань в результаті проведеного дослідження стала схема концептуального пояснення явища осьового саморозгортання соціального світу, оскільки нами теоретично доведено, що в саморозгортанні соціального світу є закономірність, що проявляється в такому алгоритмі реалізації: квантовий вакуум зі співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь фізичного компоненту – хаос_{фізичний} – суб'єктивація в структурі біологічної людини з породженням особистістю соціуму – об'єктивація в соціальному просторі з породженням суспільства – (ноосфера) хаос_{семантичний} – квантовий вакуум зі збагаченим співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь останнього. 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. табл. 2.3.1).

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 2.3.1

*Порівняльний аналіз етапів
процесу саморозгортання соціального світу*

№ з/п	Головні категорії аналізу соціального світу	Рівень саморозгортання соціального світу		
		МІКРО-РІВЕНЬ	МАКРО-РІВЕНЬ	МЕГАРІВЕНЬ
	Природа соціального світу	Квантово-хвильова	Квантово-хвильова	Квантово-хвильова
	Форма існування інформації	Архетипи	Знання	Смисл
	Сутність соціального світу	Ціннісна / культурологічне ядро	Діяльнісна	Енерго-інформаційна
	Зміст соціального світу	Спілкування, обмін цінностями. Культура	Обмін діяльністю та її продуктами	Обмін смислами. Транс-акції

№ з/п	Головні категорії аналізу соціального світу	Рівень саморозгортання соціального світу		
		МІКРО-РІВЕНЬ	МАКРО-РІВЕНЬ	МЕГАРІВЕНЬ
	Форма буття соціального світу	Потенційна	Реальна	Космічна
	Суб'єкт соціального процесу	Етнос – Народ	Народ – Нація	Безтілесна суб'єктивність (Бог)
	Вид свідомості	Підсвідомість	Самосвідомість	Надсвідомість
	Вид енергії, що живить соціальне життя на рівні	Психічна	Інтелектуальна	Духовна
	Орган породження і підтримки функціонування соціального світу	Розум особистості	Колективний розум	Космічний Розум
	Модифікація семантичної складової соціального світу	Дух народу	Дух епохи	Абсолютний дух
	Джерело і механізм трансформації семантичної складової соціального світу	Менталітет	Банк знань. Інформатизація	Матриця ідеальних форм. Резонансна взаємодія полів
	Процес формоутворення і відтворення соціального світу	Етносоціогенез	Ноосоціогенез	Ноокосмогенез
	Продукт саморозгортання соціального світу	Соціум	Суспільство	Ноосфера
	Онтологічна характеристика продукту	Ефір (меон) Спонтанне лептонове випромінювання	Локальні енергоінформаційні поля (Егрегори)	Загальнопланетарне поле як складова космічного поля. Торсіонні поля
	Елементи та структура продукту соціального світу	Соціетальна психіка, колективна свідомість, соціальний інтелект. Модель соціуму	Економічна, соціальна, політична, ідеологічна сфери суспільства. Модель суспільства	Ідеї (інформаційні моделі) Семантичний континуум
	Джерела детермінації саморуху на певному рівні	Вітальні потреби людини, що плінуть з фізичного Всесвіту	Соціальні потреби особистості людини	Ідеал, що впливає з семантичного Всесвіту
	Вид причинності, що превалює на даному рівні	Каузально-механічна причинність	Телеологічна причинність	Вільна причинність
	Зміст етапу саморозгортання соціального світу	Хаос ^{фізичний} - суб'єктивація	Суб'єктивація - об'єктивація	Об'єктивація - хаос ^{семантичний}

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

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.

Література до розділу:

1. Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации / Р. Ф. Абдеев. – Москва : “ВЛАДОС”, 1994. – 336 с.
2. Андрущенко В. П. та ін. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія : підручник для вищ. навч. закл. / В. П. Андрущенко, Л. В. Губернський, М. І. Михальченко. – Вид. 3-е, випр. та доп. – Київ : Генеза, 2006. – 656 с.
3. Андрущенко В. П. Філософський вимір освітянської діяльності / В. П. Андрущенко // Нова парадигма. Альманах наукових праць. – Запоріжжя: “Тандем-У”, 2001. – № 19. – С. 6-12.
4. Антология мировой философии : в 4-х т. / [ред.-сост. и авт. вступит. статьи В. В. Соколов]. – Т. 1. – Ч. 1. Философия древности и средневековья. – Москва : Мысль, 1969. – 576 с.
5. Антонюк О. Етнос // Малий етнополітологічний словник / О. В. Антонюк, В. І. Волобуєв, М. Ф. Головатий та ін. – Київ : МАУП, 2005. – С. 116-118.

6. *Аршинов В. И., Свирский Я. И.* От смыслопрочтения к смыслопорождению / В. И. Аршинов, Я. И. Свирский // Вопросы философии – 1992. – № 2. – С. 145-152.
7. *Асп Э. К.* Введение в социологию / Э. К. Асп. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. – 362 с.
8. *Базалук О. А.* Происхождение человечества: новая космологическая концепция : монография / О. А. Базалук. – Днепропетровск : Пороги, 2003. – 142 с.
9. *Базалук О. А.* Разумное вещество / О. А. Базалук. – Київ : Наукова думка, 2000. – 368 с.
10. *Баландин Р. К.* Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие / Р. К. Баландин. – Москва : Знание, 1979. – 176 с.
11. *Бевзенко Л. Д.* Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций / Л. Д. Бевзенко. – Київ : Институт социологии НАН Украины, 2002. – 437 с.
12. *Бех В. П.* Генезис соціального організму країни : монографія / В. П. Бех. – 2-е вид. доп. – Запоріжжя : Просвіта, 2000. – 288 с.
13. *Бех В. П.* Человек и Вселенная: когнитивный анализ : монография / В. П. Бех. – 2-е изд. доп. – Запорожье : Просвіта, 2004. – 148 с.
14. *Бех В. П., Токар О. М.* Організаційна свідомість: питання, припущення, гіпотези / В. П. Бех, О. М. Токар // Нова парадигма. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2004. – Випуск 36. – С. 36-46.
15. *Богданов А. А.* Тектология: (Всеобщая организационная наука). – В 2-х кн. / редкол. Л. И. Абалкин (отв. ред.) и др. – Кн. 2. – Москва : Экономика, 1989. – 351 с.
16. *Борзенков В. Г.* Причинность // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – Москва : Республика, 2001. – С. 463-464.
17. *Бромлей Ю. В.* Этносоциальные процессы: теория, история, современность / Ю. В. Бромлей. – Москва : Наука, 1987. – 330 с.
18. *Быченков В. М.* Институты: Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъективности / В. М. Быченков. – Москва : Российская академия социальных наук, 1996. – 976 с.
19. *Бьюдженталь Дж.* Двойственность и открытость // Психология судьбы: Предположение. Случай. Свобода / сост. К. В. Сельченков. – Мн. : Харвест, 2003. – 576 с.
20. *Василькова В. В.* Порядок и хаос в развитии социальных систем: (синергетика и теория социальной самоорганизации). Серия: “Мир культуры, истории и философии”. – Санкт-Петербург : Издательство “Лань”, 1999. – 480 с.
21. *Вейль С.* Укорінення. Лист до клірика: / С. Вейль ; пер. з фр. – Київ : “Д.Л.”, 1998. – 298 с.

22. *Вейник А. И.* Термодинамика реальных процессов / А. И. Вейник. – Мн. : Наука и техника, 1991. – 576 с.
23. *Вернадский В. И.* Научное мировоззрение / В. И. Вернадский // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – Москва : Политиздат, 1990. – С. 180-203.
24. Виступ Президента України на Всеукраїнських зборах представників місцевого самоврядування. – 26 квітня 2005 року // Прес-служба Президента України Віктора Ющенка.
25. *Власюк О. С.* Український соціум / О. С. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін. / за ред. В. С. Крисаченка. – Київ : Знання України, 2005. – 792 с.
26. *Гегель Г.* Учення о сущности // Гегель Г. Наука логики. – Т. 2. – Москва : Мысль, 1971. – 248 с.
27. *Гегель Г.* Учення о понятии // Гегель Г. Наука логики. – Т. 3. – Москва : Мысль, 1972. – 374 с.
28. *Гегель Г.* Политические произведения. – Москва : Наука, 1978. – 438 с.
29. *Гегель Г.* Эстетика. В 4-х томах. – Т. 1 / Г. Гегель. – Москва : Искусство, 1968. – 312 с.
30. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. – Москва : Мысль, 1990. – 524 с.
31. *Гор А.* Земля у рівновазі. Екологія і людський дух / В. Вовк та ін. ; пер. з англ. – Київ : Інтелсфера, 2001. – 394 с.
32. *Гумилев Л. Н.* Тысячелетие вокруг Каспия / Л. Н. Гумилев. – Москва : ТОО “Мишель й К” 1993. – 335 с.
33. *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период / Л. Н. Гумилев. – Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1990. – 278 с.
34. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – Ленинград : Гидрометеиздат, 1990. – 528 с.
35. *Гурвич А. Г.* Теория биологического поля / А. Г. Гурвич. – Москва : Сов. наука, 1944. – 156 с.
36. Деятельность // Большая Советская Энциклопедия. – Изд. 3. – Т. 8. – Москва : “Советская энциклопедия”, 1972. – С. 180-181.
37. *Додонов Р. А.* Теория ментальности: Учение о детерминантах мыслительных автоматизмов / Р. А. Додонов. – Запорожье : Тандем-У, 1999. – 264 с.
38. *Донченко Е. А.* Социетальная психика / Е. А. Донченко. – Киев : Наукова думка, 1994. – 207 с.
39. *Донченко О., Романенко Ю.* Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення): монографія / О. Донченко, Ю. Романенко. – Київ : Либідь, 2001. – 334 с.

40. Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття : монографія / С. І. Здіорук. – Київ : Знання України, 2005. – 552 с.
41. *Зинченко В. П., Мамардашвили М. К.* Проблема об'єктивного метода в психології / В. П. Зинченко, М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1997. – № 7. – С. 109-125.
42. *Зинченко В. П., Моргунов Е. Б.* Человек развивающийся, очерки российской психологии / В. П. Зинченко, Е. Б. Моргунов. – Москва : Тривола, 1994. – 354 с.
43. *Золотухин В.* Социальный интеллект – феномен информационного общества / В. Золотухин // Управленческое консультирование. – 1999. – № 4 URL <http://www.dialogvn.ru/uk/1999/n04/s99-4-04.htm>
44. *Искаков Б. И.* Лептонная концепция мироздания – синтез науки и религии? / Б. И. Искаков // Наука и религия. – 1992. – № 4-5. – С. 15-17.
45. *Каганець І.* Світ після нас має стати кращим! [Електронний ресурс] / І. Каганець // Україна шукає свою ідентичність (текущий діалог. – Режим доступу : URL <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/23/627>
46. *Казначеев В. П.* Феномен человека: космические и земные стоки / В. П. Казначеев. – Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1991. – 128 с.
47. *Кант И.* Критика чистого разума / Н. Лосский (пер. с нем.). – Москва : Мысль, 1994. – 592 с.
48. *Карпичев В.* Самоменеджмент: Введение в проблему / В. Карпичев // Проблемы теории и практики управления. – 1994. – № 3. – С. 103-106.
49. Конституція України. – URL <http://www.president.gov.ua/content/103.html>
50. Корені трави – 2: участь громадськості у формуванні політики : у 2 ч. – Ч. 1. – Київ : Фонд “Європа ХХІ”, 2004. – 196 с.
51. *Коцюбинський В. Й.* Привласнення: соціальні аспекти / В. Й. Коцюбинський. – Київ : Український центр духовної культури, 1999. – 230 с.
52. Краткий словарь по социологии / под общ. ред. Д. М. Гвишиани, Н. И. Лапина ; сост. Э. М. Коржева, Н. Ф. Наумова. – Политиздат, 1988. – 479 с.
53. *Кримський С. Б.* Архетипи української культури // Феномен української культури: Методологічні засади осмислення / В. Шинкарук, Б. Бистрицький (відп. ред.). – Київ : Фенікс, 1996. – С. 91-112.
54. *Крисаченко В. С.* Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / В. С. Крисаченко, М. Т. Степико, О. С. Власюк та ін. ; за ред. В. С. Крисаченка. – Київ : НІСД, 2003. – 632 с.
55. *Крохмаль Н. В.* Історичні форми саморегуляції соціального процесу / Н. В. Крохмаль. – Запоріжжя : Просвіта, 2000. – 144 с.

56. *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.
57. *Кулагина Н. В.* Символ как средство мировосприятия и миропонимания / Н. В. Кулагина. – Москва: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: Издательство НПО “Модэк”, 1999. – 80 с.
58. *Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз / Л. В. Губерский, В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко* – Київ: Знання України, 2002. – 577 с.
59. *Кульчицький О.* Світовідчуття українця / О. Кульчицький // Українська душа. – Київ: Фенікс, 1992. – С. 48-65.
60. *Кун Т.* Структура научных революцій: пер. с англ. / Т. Кун. – Москва: Прогресс, 1977. – 300 с.
61. *Куценко В. И.* Социальная задача как категория исторического материализма / В. И. Куценко. – Київ: Наукова думка, 1972. – 371 с.
62. *Ленин В. И.* 1893-1894 // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т.1. – Москва: Госполитиздат, 1958. – 662 с.
63. *Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В. И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 18. – Москва: Госполитиздат, 1961. – 525 с.
64. *Леонтьев Д. А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности / Д. А. Леонтьев. – Москва: Смысл, 1999. – 487 с.
65. *Луман Н.* Эволюция / Н. Луман. – Москва: Издательство “Логос”, 2005. – 256 с.
66. *Лутай В.* Про стан розробки концептуальних засад філософії освіти в Україні та їх впровадження в педагогічну практику / В. Лутай // Філософія освіти. – 2005. – № 1. – С. 30-37.
67. *Макеев С.* Процессы социальной структуризации в современной Украине / С. Макеев // Полис. – 1998. – № 3. – С. 49-60.
68. *Мамардашвили М.* Классические и неклассические идеалы рациональности / М. Мамардашвили. – Тбилиси: Мецниереба, 1984. – 214 с.
69. *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен / М. Мамардашвили. – Санкт-Петербург: Азбука, 2000. – 400 с.
70. *Мамардашвили М.* Психологическая топология пути / М. Мамардашвили. – Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского гуманистического института, 1997. – 567 с.
71. *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – Москва: Прогресс, 1990. – 365 с.
72. *Маркс К., Энгельс Ф.* Май 1846 – март 1848 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. [В 30-ти т.] 2-изд. – Т. 4. – Москва: Госполитиздат, 1955. – 615 с.

73. *Маркс К., Энгельс Ф.* Апрель 1856 – январь 1859 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 12. – Москва : Госполитиздат, 1958. – 879 с.
74. *Маркс К., Энгельс Ф.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 23. – Москва : Госполитиздат, 1960. – 907 с.
75. *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономическая рукопись 1861–1863 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Москва : Политиздат, 1973. – Т. 47. – 659 с.
76. *Мартинюк С.* Генезис інформаційної цивілізації / С. Мартинюк. – Запоріжжя : Просвіта, 2002. – 192 с.
77. *Маслов А. О.* Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу / за наук. ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Муляра. – Житомир : ЖДГУ, 2004. – 165 с.
78. *Мид. Дж.* От жеста к символу // Американская социологическая мысль: тексты / Под ред. В.И. Добренкова. – Москва : Изд-во МГУ, 1994. – С. 215-224.
79. *Миронова М. Н.* Попытка целостного подхода к построению модели личности учителя // Вопросы психологии. – 1998. – № 1. – С. 44-53.
80. *Монсон П.* Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. – Санкт-Петербург : Издательство “Нотабене”, 1992. – 445 с.
81. *Налимов В. В.* Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. – Москва : Прогресс-Традиция, 2000. – 344 с.
82. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – Москва : Прометей, 1989. – 287 с.
83. *Налимов В. В., Дрогалина Ж. А.* Реальность нереального. – Москва : Издательство “МИР ИДЕЙ”, АО АКРОН, 1995. – 432 с.
84. *Нація* // Політологічний енциклопедичний словник. – 2-е вид., доп. і перероб. – Київ : Генеза, 2004. – С. 396.
85. *Новий тлумачний словник української мови.* У трьох томах. – Т.1. А-К. – Київ : Видавництво “АКОНІТ”, 2006. – 926 с.
86. *Овчинников Н. Ф.* Особенности развития и тенденция к единству научного познания // Проблемы истории и методологии научного познания. – Москва : Наука, 1974. – С. 42-69.
87. *Одайник В.* Психология политики. Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга. – Санкт-Петербург : Ювента, 1996. – 210 с.
88. *Описание методики и краткая история ее создания* URL http://www.e-executive.ru/tests/psycho/gilford/article_744
89. *Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму)* / Ю.В. Давыдов, А.Б. Гофман, А.Д. Ковалев и др. – Москва : Наука, 1994. – 380 с.

90. *Палюшев Б.* Физика Бога 3: Пограничные пространства. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2003. – 392 с.
91. *Парсонс Т.* О структуре социального действия. – Москва : Академический Проект, 2000. – 880 с.
92. *Пахомов Ю. Н., Крымский С. Б., Павленко Ю. В.* Пути и перепутья современной цивилизации. – Київ : Междунар. деловой центр, 1998. – 432 с.
93. *Пірен М. І.* Основи етнопсихології : підручник. – Київ : Вид-во КВГУ, 1996. – 385 с.
94. *Плеханов Г. В.* Основные вопросы марксизма // Избранные философские произведения : в 5 т. – Т. 3. – Москва : Госполитиздат, 1957. – С. 124-196.
95. *Полохало В.* “Середній українець” – соціальна основа громадянського суспільства // Людина і влада. – 2000. – № 2. – С. 21-26.
96. *Попович М.* Культурне ядро / Україна шукає свою ідентичність (текущий диалог) URL <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/2/54#op54>
97. Почему бы не воспользоваться возможностью дожить до 150 лет? URL <http://www.ami-tass.ru/article/4849.html>
98. Проблемы теории материалистической диалектики / Материалы совещания по проблемам диалектического материализма в редакции журнала “Вопросы философии” // Вопросы философии. – 1982. – № 4. – С. 30-40.
99. Психологічна енциклопедія / автор-упорядник О. М. Степанов. – Київ : “Академвидав”, 2006. – 424 с.
100. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре: пер. с нем. / А. П. Поляков, М. М. Беляев (сост.) – Москва : Республика, 1998. – 413 с.
101. Российская ментальность (Круглый стол) // Вопросы философии. – 1983. – № 1. – С. 25-53.
102. *Рубцов Н.Н.* Символ в искусстве и жизни: Философские размышления. – Москва : Наука, 1991. – 176 с.
103. Самоорганизация // Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – Москва : Сов. энциклопедия, 1989. – С. 556.
104. Самоорганизация: психо- и социогенез / под редакцией В. Н. Келасьева. – Санкт-Петербург : Издательство С.-Петербургского университета, 1996. – 200 с.
105. *Семашко Л. М.* Сферный подход. – Санкт-Петербург : Нотабене, 1992. – 368 с.
106. *Сетров М. И.* Информационные процессы в биологических системах. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – 155 с.

107. *Сириенко В. Ф.* Интересы – власть – управление. – Київ : Наукова думка, 1991. – 149 с.
108. *Сковорода Г. С.* Диалог. Имя ему – Потоп Змиин // Сковорода Г. С. Сочинения в 2-х т. – Т. 2. – Москва : Изд-во соц.-эконом. лит-ры, 1973. – 486 с.
109. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. – Москва : Политиздат, 1992. – 540 с.
110. *Соснін О. В.* Проблеми державного управління системою національних інформаційних ресурсів з наукового потенціалу України. – Київ : Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2003. – 572 с.
111. Соціальна робота: короткий енциклопедичний словник. – Київ : ДЦССМ, 2002. – 536 с.
112. Соціум // Філософський словник соціальних термінів. – Х. : Корвін, 2002. – С. 556.
113. *Спиркин А. Г.* Основы философии : учебное пособие. – Москва : Политическая литература, 1988. – 592 с.
114. Спілкування // Філософський словник соціальних термінів. – Х. : Корвін, 2002. – С. 556.
115. *Таран Л.* Библиотеки в меняющемся мире URL <http://www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/368/32830/>
116. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – Москва : Наука, 1987. – 240 с.
117. *Тихоплав В. Ю., Тихоплав Т. С.* Жизнь напрокат. – Санкт-Петербург : ИД “Весь”, 2004. – 256 с.
118. *Тишков В. А.* Реквием по этносу: Исследование по социально-культурной антропологии / В. А. Тишков ; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – Москва : Наука, 2003. – 544 с.
119. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории: Пер. с англ. / Сост. А.П. Огурцов. – Москва : Прогресс, 1991. – 736 с.
120. *Удальцова М. В.* Социология управления. – Москва : Инфра–М, 2000. – 144 с.
121. *Урсул А. Д.* Человечество. Земля. Вселенная. – Москва : Мысль, 1977. – 264 с.
122. *Уэбстер Ф.* Теории информационного общества. – Москва : Аспект Пресс, 2004. – 400 с.
123. *Фейгенберг И. М., Ровинский Р. Е.* Информационная модель будущего как программа развития // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 76-87.
124. *Фейербах Л.* Лекции о сущности религии // Избр. филос. произведения в 2-х т. – Т. 2. – Москва : Изд-во политической литературы, 1955. – С. 490-810.

125. Философия и методология науки: Учеб. Пособие для студентов высших учебных заведений / Под ред. В.И. Купцова. – Москва : Аспект Пресс, 1996. – 551 с.
126. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – Москва : Республика, 2001. – 719 с.
127. Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – Москва : Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.
128. Франк С. Сочинения. – Москва : Правда, 1990. – 608 с.
129. Франк С. Л. Духовные основы общества. – Москва : Республика, 1992. – 511 с.
130. Франкл В. Человек в поисках смысла : сборник. – Москва : Прогресс, 1990. – 368 с.
131. Хироси Н. История философской мысли Японии. – Москва : Прогресс, 1991. – 412 с.
132. Ходаківський М. Громадське суспільство як проблема культури // Людина і політика. – 1999. – № 1. – С. 10-15.
133. Храмова В. Л. Целостность духовной культуры. – Київ : Феникс, 1995. – 400 с.
134. Цимбал Т. В. Буттєвісне укорінення людини. – Київ : НПУ імені М. П. Драгоманова, 2005. – 219 с.
135. Циолковский К. Э. Мониизм вселенной // Сборник “Русский космизм”. – Москва, 1992. – С. 3-35.
136. Шипов Г. И., Акимов А. Е. Физический вакуум и торсионніе поля // Видеоконференция “Наука России. Взгляд в будущее”. – 1998.
137. Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. – Київ : “София”, Ltd, 1994. – 320 с.
138. 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>
139. Эгрегор URL <http://www.souz.co.il/clubs/read.html?article=354>
140. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 21. – Москва : Госполитиздат, 1961. – С. 269 – 317.
141. Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности. – Москва : Наука, 1978. – 392 с.
142. Юнг К. Архетип и символ. – Москва : Ренессанс, 1991. – 365 с.
143. Ядов В. А. Потребности // Философский энциклопедический словарь. – 2-е издание. – Москва : Советская энциклопедия, 1989. – С. 499-500.

Розділ 3

Стратегія поведінки особистості у соціальному просторі

(Ігор Кудінов)

3.1. Сутність, зміст та структура стратегії життя особистості як фактора розвитку суспільства

Проблема взаємостосунків особистості і суспільства є центральною для соціально-філософського знання в цілому. Для з'ясування сутності, змісту та структури стратегії життя особистості як фактора розвитку суспільства необхідно проаналізувати роль, яку відіграє стратегія життя особистості у відношеннях “особистість–суспільство”. Ще Е. Дюркгейм вважав, що соціальна реальність має власну оригінальну природу і не може бути зведена до реальності людської індивідуальності. У людині індивідуальне і соціальне співіснують, фактично не змішуючись, вона є *Nomo duplex*, “роздвоєна реальність”. Таким чином затверджувався примат соціальної реальності по відношенню до індивідуальної, її виняткове значення в детермінації поведінки. Позиція Е. Дюркгейма задавала уявлення про розвиток людини як процес інтерналізації соціальних впливів, що спрямований лише в одному напрямку [61].

Головним опонентом Е. Дюркгейма виступив Г. Тард. Згідно з його точкою зору, суспільство є сумою індивідів, що виступають в

якості його елементів. Соціальні феномени необхідно вивчати шляхом аналізу, що зводить їх до простих елементів, оскільки вони лише складніші, але підкоряються тим же законам, що і складові їх “елементарні частинки”.

Джерелом не лише індивідуально-психологічного, але і соціального визнавалася “незмінна людська натура” – потреби, мотиви, ваблення, велика частина з яких має ірраціональну природу. Позиція Г. Тарда визначала тотожність соціальної та індивідуальної реальностей і, врешті-решт, зводила першу до другої [49]. Ця позиція знайшла своє продовження в “психології мас” Г. Лебона і З. Фрейда.

Як вважав Г. Лебон, причиною соціальної динаміки є постійна зміна ідей, які, будучи спершу надбанням однієї людини, шляхом зараження проникають в “душу маси”. При цьому в “колективній душі” індивідуальні риси зникають, беруть гору загальні почуття, інтереси, вірування, які керуються несвідомим [39]. Це зауваження візьмемо на примітку для подальшого аналізу змісту стратегії життя особистості.

Свого роду серединну позицію між об’єктивістською та суб’єктивістською лініями в аналізі співвідношення особистості і суспільства займає концепція Дж. Міда, в якій людина предстала значно менш жорстко детермінованою як з боку соціального оточення, так і з боку своїх психічних процесів. З цим підходом можливо погодитись, оскільки кожна сформована особистістю життєва стратегія є не просто реакція на дію зовнішнього середовища, а втілює в собі власний підхід особистості, її волі.

Дж. Мід вважав, що рушійною силою соціального розвитку особистості, а також суспільної структури в цілому є соціальна взаємодія, в ході якої люди встановлюють правила соціального життя, постійно інтерпретують зміст соціальної дійсності. Подібне трактування задавало уявлення про особистість, яка активно конструює свій внутрішній світ і світ соціальної взаємодії, що існує як деяка можливість. У центрі уваги опинявся розумний, діяльний суб’єкт [1]. Для нас важливо визначити зміст двобічної детермінації життя особистості.

Більшість представників гуманістичної філософії (Дж. Бюдженал, С. Джулард, А. Маслоу, Р. Мей, Е. Фромм, К. Хорні та ін.) розділяють ідею соціокультурної обумовленості розвитку особистості, відзначаючи, однак, можливість як розвиваючого, так і стримуючого, і навіть прямо

деструктивного впливу суспільства на особистість, і приділяють велику увагу вивченню механізмів, напрямів реалізації останньої.

Уявлення про подвійний характер соціального впливу виходять з його загальних основоположних ідей, серед яких, перш за все, необхідно виділити такі.

По-перше, ідея подвійної детермінації людини: людина, з одного боку, – “дитя суспільства”, вона соціальна за своєю природою. Вживання, еволюція людини можливі лише в суспільстві – через взаємодію з іншими людьми. Проте “початкова” людина розглядається не як *tabula rasa*. Їй властиві власна унікальність, неповторність, обумовлені специфікою природної детермінації. Людина не лише продукт суспільства, але й “дитя природи”, вона ніби двоєдина [53].

По-друге, постулювання наявності деякої початкової природи, внутрішньої сутності людини, що характеризує її унікальність (С. Джуард, А. Маслоу, К. Роджерс, Е. Шостром тощо), чи ж внутрішньо властивій людині мотивації “до пошуку здорового” (Дж. Бюдженал, В. Франкл, Е. Фромм та ін.). Припускається, що внутрішня сутність людини або властива їй основна мотиваційна тенденція мають позитивний, конструктивний характер і спочатку сильніші, ніж регресивні устремління, будучи основною рушійною силою особистісного зростання [71].

По-третє, підхід до людини як до суб’єкта. Людина розглядається як активний творець власного життя, що перебуває в постійному процесі становлення. Вона має принципову свободу вибору, усвідомленого або не цілком усвідомлюваного. Людина несе відповідальність за свої вибори, які здійснює в кожен момент життя. Відмова від вибору, нездатність його зробити пов’язується із зрадою власної сутності [53].

Об’єднує всі ці ідеї поняття “адаптація”, точніше, якщо слідувати позиції Т. Шибутані, “соціальна адаптація” [75]. За словами О. М. Бондаренко, адаптація це “двосторонній процес, у якому індивід не лише пристосовується до оточуючого середовища, до змінених умов буття, але й сам впливає на дане середовище, змінює його, чим і забезпечується еволюційний перехід від одного рівня функціонування суспільства до іншого, найчастіше – вищого” [12, с. 6]. Серед головних ознак соціальної адаптації автор визначає, по-перше, активне, творче включення індивіда в процес створення умов для реалізації його потреб,

життєвих цілей; по-друге, пристосування до міжособистісних стосунків, властивих даному середовищу, до екологічного та культурного оточення тощо [12, с. 7-8]. Дане положення відбиває сутність стратегії життя – свідоме досягнення бажаного за рахунок певних жертв (пристосування).

Найвищою формою адаптації людини до середовища можна вважати її творчість, яка є універсальною родовою ознакою і сутнісним проявом людської діяльності. Творчість, згідно з О. К. Чаплигіним, є “кінцевий підсумок активності цілісної людської істоти, переробки енергії та інформації шляхом діяльнісно-есенціального досягнення речових результатів і завдяки активізації духовних процесів шляхом звернення до зовнішніх, більш загальних шарів духовності (трансцендентування), а також мобілізації внутрішніх духовних ресурсів суб’єкта (віртуалізація) [74, с. 13]. Саме творчість дозволяє особистості досягти рівня суб’єкта життя.

Оскільки людина у своїй сутності є “сукупність усіх суспільних відносин” [46, с. 3], вона не повинна вивчатися окремо від суспільства. Виходячи з цього, поняття “людина” є родовим поняттям і використовується для відокремлення представників людського роду від інших живих істот Землі. При цьому методологічно важливим є відокремлення змісту понять “індивід”, “особистість”, “індивідуальність”.

Поняття “індивід” – видове поняття, яке використовується для позначення людини (особи) як одиничного представника якогось цілого, який втілює характерні загальні ознаки цього цілого, характеризує людину як окремого представника людської спільності, виду *Homo Sapiens*, що виражається у властивих йому особливостях (певному комплексі природних властивостей), загальних рисах свого виду – досягнення в розвитку, які були набуті попередніми поколіннями [23, с. 11]. Дана категорія описує, в чому конкретна людина подібна всім іншим людям [41].

На відміну від індивіда як одиничного в людині, термін “індивідуальність” позначає специфічні особливості реального життя і діяльності конкретної людини [21, с. 180], що відрізняє цю людину від усіх інших у всіх аспектах його буття. Індивідуальність – це особливе в людині. Об’єднує в собі загальне, одиничне і особливе поняття “особистість”.

Під “особистістю” розуміється особлива системна якість індивіда, що набувається ним у суспільстві, в сукупності суспільних відносин, до яких він залучається. “Особистість” охоплює надприродне, соціальне в людині і представляє відносно пізній продукт суспільно-історичного та онтогенетичного розвитку. Вона характеризує людину з погляду його соціальної визначеності, ідеальної представленості в інших людях [6; 19; 41; 54]. Саме з цими визначеннями ми солідаризуємося.

Стратегія життя особистості як засіб вирішення найважливіших завдань має спрямованість, яка тим чи іншим боком пов’язана з суспільно-історичним та онтогенетичним розвитком. Останні, у свою чергу, закріплюють не тільки координати розвитку особистості, але й визначають специфіку проявів конкретних стратегій життя окремих особистостей. І саме ця конкретно-історична специфіка та онтогенетичне забарвлення розвитку має вплив на розвиток суспільства, нехай у локальному масштабі.

На нашу думку, найбільш вдалими є поняття особистості у широкому та вузькому сенсах, яких у подальшому буде додержуватися автор. По-перше, визначення особистості в широкому розумінні П. Гіндева як “цілої сукупності властивих окремій людині особистісно-створюючих якостей або ознак, що виникли в соціальному процесі, в результаті взаємодії людей між собою як об’єктів і суб’єктів суспільних відносин” [21, с. 182]. У вузькому змісті, особистість є “система, що самоорганізовується та цілеспрямовується, “частинка” суспільства, генеральною функцією якої є здійснення індивідуального способу суспільного буття” [26, с. 37]. Як зазначає В.С. Ларцев, особистість “втілює в собі найістотніші риси того певного типу людей, яким притаманна невгамовна біосоціальна активність, трансцендентне прагнення до свободи, особиста незалежність та творча діяльність у різних сферах суспільного буття, значущість персонального внеску в перетворення навколишнього світу, самоусвідомлення моральної і правової відповідальності” [38, с. 8]. Таким чином, активність людини, її суб’єктивність характеризують можливість формування власної стратегії життя у протистоянні впливу зовнішнього середовища та врахування тих факторів, які особистість змінити не може.

При цьому найголовнішим аспектом стратегії життя особистості є життєвий шлях. Перше систематичне вивчення закономірностей життєвого шляху було зроблене Ш. Бюлер і її співробітниками у

Віденському психологічному інституті в 20-30-і рр. На великому емпіричному матеріалі нею були встановлені різні типи життєвого розвитку особистості. Ш. Бюлер розробила ідеалістичну концепцію розвитку людини як процесу поступового становлення і зміни духовних цільових структур самосвідомості. Ідеї та емпіричні дослідження Ш. Бюлер сприяли оформленню гуманістичного підходу до розгляду людини на Заході [45].

Стратегія життя особистості та її зміст в онтогенетичному вимірі знайшли відображення в дослідженні цілісного розвитку людини в єдиному життєвому циклі (концепція Б. Г. Ананьєва), в якому еволюція індивіда розглядається у взаємозалежності онтогенезу та життєвого шляху.

Онтогенез розглядається як послідовність певних фаз (народження, зрілість і дозрівання, старіння і смерть) і виступає як об'єктивний фактор життєвого шляху. "Історія особистості і суб'єкта діяльності розгортається в реальному просторі і часі онтогенезу і певною мірою ним визначається..." [6, с. 162]. Об'єктивна, суспільна і суб'єктивна, особистісна регуляція життя, планування життєвого шляху не можуть відбуватися без урахування природних термінів життя, ступеня зрілості організму і мозку, вікових обмежень здоров'я. Сама спроможність суб'єктивної регуляції життєдіяльності виникає не відразу, а поступово, у міру розвитку мозку і його функцій і, в той же час, у міру становлення в процесах соціалізації інтелекту, самосвідомості, характеру. Перш ніж стати суб'єктом, людина існує як об'єкт багатьох соціальних дій. Об'єктивна детермінація життєвого шляху – частково онтогенезом і, великою мірою, соціальними обставинами – не скасовується і тоді, коли людина стає суб'єктом повною мірою. Для нашого дослідження важливо те, що відбувається зміна стратегії життя особистості, її домінуючої лінії життя (професійної, сімейної, дозвілля тощо) або віддається перевага тим або іншим видам діяльності (матеріально-виробнича, духовна).

У тій мірі, як людина сама організовує і направляє події життєвого шляху, будує власне середовище розвитку, вибірково відноситься до тих подій, які не залежать від її волі (наприклад, суспільно-історичні макроподії сучасності), вона є суб'єктом життєдіяльності. Відповідно до того, як свідомість формується і виявляється в діяльності, в життєдіяльності формуються і виявляються як її суб'єктивні регулятори

інтегральні, “вершинні” структури особистості – характер і талант, життєва спрямованість і життєвий досвід. Але їх втілення на різних етапах життєвого шляху мають специфічні прояви та специфічну взаємодію між елементами стратегії життя особистості. Так, наприклад, на етапі дитинства найважливішими процесами є навчання та соціалізація, які визначають структуру стратегії життя особистості, відбувається формування особистості як цілісності та формується потенційна стратегія життя.

У понятті життєдіяльності відображається активна роль людини у власній долі. Міра цієї активності може бути різною залежно від зрілості характеру, його самобутності. На цій підставі можна розрізнити різні напрями життєдіяльності і пов’язані з ними типи особистості. (При цьому, однак, не можна абстрагуватися від суспільно-історичного змісту цінностей, що такий визначає специфіку життєдіяльності особистості). На одному полюсі – життя, підпорядковане обставинам, шаблонне виконання соціальних ролей, так би мовити, життя-автоматизм. На іншому полюсі – життєтворчість, коли життєдіяльність, втілена в тих формах соціальної діяльності, яка спрямована суб’єктом відповідно до корінних відносин, установок, коли життєдіяльність адекватна характеру і є самовираженням. Істинно творче самовираження повинно ґрунтуватися на правильному відображенні обставин і результатів власної поведінки, на віддзеркаленні об’єктивних законів дійсності.

Життєтворчість відбувається в соціальній поведінці (вчинках), в спілкуванні, праці й пізнанні. Життєвий шлях творчої особистості насичений активним відношенням до подій, які мають зміст не тільки у зовнішній активності, а й активних подіях внутрішнього життя. Події можна розділити на стратегічні, тактичні і ситуативні. Відношення тієї чи іншої події до визначених видів залежать від їх впливу на життя особистості, їх спроможності змінювати напрямок життєвого шляху, зміну життєвих позицій, переорієнтацію життєвої лінії. Якщо подія не спричиняє значних змін в житті людини, тоді це оперативна подія. Якщо подія завершає певний цикл або сукупність подій, тоді це тактична подія. А якщо подія впливає на все життя – це стратегічний рівень. Те, як особистість передбачає, переживає й організовує дані події, називається стратегією життя.

Для подальшого розгляду змісту поняття стратегії життя особистості необхідно зупинитись на сутності поняття “життя”. У визначенні життя ми дотримуємося дефініції Г.В. Воловик. Автор розглядає життя як “соціально-філософську категорію для вивчення об’єктивних специфічних способів існування відкритих білкових систем на Землі, здатних до самовідтворення, асиміляції і дисиміляції, зростання і розвитку, саморегуляції, які володіють спадковістю і непостійністю, дискретністю і цілісністю, подразненням і ритмічністю при обов’язковій в умовах нашої планети єдності складу біогенних речовин живих організмів, що відрізняються наявністю розумових форм, здатних усвідомлювати самих себе і необхідність збереження визначених цією категорією феномена як вищої цінності” [18, с. 12]. Але стратегія з’являється лише там, де з’являється діяльність, цілепокладання, тобто на суспільному рівні розвитку життя.

Як вказують О. Т. Москаленко і В. Ф. Сержантов [48, с. 161-162], життя людини має адаптивний характер, тобто є адаптацією організму до навколишнього середовища – єдністю стресу, пам’яті і домінанти. Якщо на біологічному рівні адаптація відбувається інстинктивним, несвідомим шляхом, то на соціальному рівні даний процес здійснюється завдяки стратегії.

Стратегія передбачає накопичення певного роду знань, у контексті соціального життя стратегія – це акумулятор життєвого досвіду соціального організму. Крім цього, стратегія визначає домінанту – той напрям діяльності, який забезпечує життєздатність організму в умовах стресу або його наслідків. Тому в суспільному, так би мовити, сенсі життя особистості – це здатність особистості до самовідтворення, зростання і розвитку саморегуляції, які володіють спадковістю і непостійністю, дискретністю і цілісністю, подразненням і ритмічністю як активної частини і суб’єкта суспільного світу.

Стратегія життя, у вузькому змісті, це поняття, що відображає процес виконання головного, довготривалого і стійкого життєвого завдання, характер якого залежить від індивідуальних характеристик (переваг) суб’єкта життя і ступеня невизначеності і нелінійності життєвого середовища (ситуації). У широкому – це поняття, яке відображає спосіб вирішення головного, довготривалого і стійкого завдання життя або його етапу, що наділяє діяльність суб’єкта певною спрямованістю.

У життєвій стратегії, тобто з погляду психології, соціології і філософії, носієм є особистість або “суб’єкт життя” [2; 4; 43]. Ідеальною реалізацією стратегії життя особистості є досягнення характеристик суб’єкта життя.

Ідею суб’єкта життя запропонував С. Л. Рубінштейн у середині 30-х років як своєрідний ідеал, оптимальний спосіб здійснення життя [59, с. 10]. Особистість у ході свого життя, згідно з С. Л. Рубінштейном, вступає у “життєві відносини” з предметним світом, навколишніми людьми і самим собою. Особистість, яка сама визначає форму і характер своїх “життєвих відносин” С. Л. Рубінштейн назвав суб’єктом – суб’єктом життя.

Поняття “суб’єкт” означає носія наочно-практичної діяльності і пізнання, джерело активності, яке направлено на об’єкт [68, с. 633]. “Суб’єкт завжди носить конкретний характер. Це виявляється, по-перше, в тому, що він виступає або як конкретна особистість, що діє свідомо і відповідає за свої дії, або як конкретне надособистісне соціальне утворення, за умови, що люди, які створюють його, мають спільні інтереси, цінності, цілі, дії, та представляють якусь цілісність. Конкретність суб’єкта виявляється, по-друге, в тому, що його наочно-практична діяльність або пізнання націлені на конкретний об’єкт” [17, с. 79-80].

При визначенні поняття “суб’єкт життя” ми дотримуємося погляду М. А. Лепського, згідно з яким “суб’єкт життя виявляється в тому, як будуються вчинки, лінії поведінки на основі бажань і реальних можливостей” [43, с. 112], у поєднанні ідеального та практичного. В ролі суб’єкта життя можуть виступати особистість, соціальна група, суспільство в цілому. У нашій роботі ми акцентуємо увагу на житті особистості, яка є цеглинкою, з якої будується як соціальна група, так і суспільство в цілому.

Якщо є суб’єкт, значить повинен бути об’єкт (об’єкти) “те, що протистоїть суб’єкту в його наочно-практичній і пізнавальній діяльності” [52]. Відповідно визначенню об’єкта, об’єкт життя визначається як те, що протистоїть суб’єкту життя в ході його життєдіяльності, на що спрямована діяльність суб’єкта життя. На нашу думку, як об’єкти життя виступають: навколишнє середовище, в якому існує суб’єкт; відносини, протиріччя і проблеми, що виникають між суб’єктом і навколишнім середовищем; а також внутрішні протиріччя і

проблеми суб'єкта життя. Завдяки навколишньому середовищу, суб'єкт може обмінюватися енергією, речовиною та інформацією, що забезпечує існування суб'єкта життя як такого. Складовою частиною навколишнього середовища будь-якої особистості є середовище соціальне, яке включає в себе суспільні, матеріальні і духовні умови життєдіяльності людини [66]. Як зазначає А. І. Корецька, специфікою сучасного соціального середовища є перевага інформації як фундаментального підґрунтя входження особистості до інформаційного світового простору [35, с. 13]. Оскільки, крім конкретних об'єктів (особистість, група, суспільство, природа), існують абстрактні об'єкти (відносини, протиріччя, проблеми), логічно буде об'єднати їх під поняттям “життєве середовище”, тобто ті внутрішні і зовнішні фактори й умови, які впливають на поведінку суб'єкта життя в ході його діяльності. Життєве середовище визначає, перш за все, спосіб життя особистості, оскільки саме він залежить від соціального оточення та специфіки її життя.

З боку середовища характеристики, які визначають стратегію життя особистості, є невизначеність і нелінійність. Невизначеність є необхідною умовою для процесу прийняття рішення, тому стратегія життя особистості визначає цей процес, але ці умови середовища характеризують можливість суб'єктивної помилки та вплив об'єктивних процесів. Процес вибору є ключовим елементом стратегії. Якщо прийняти той факт, що, як стверджує В. В. Яцкевич, “бути активним – означає приймати рішення, здійснювати вибір” [82, с. 10], значить можна припустити і зворотне – вибір є атрибутом активності, що ще раз підкреслює діяльнсну природу стратегії життя особистості. Наслідком цього є такі характеристики стратегічної діяльності, як раціональність (або ірраціональність) і адекватність [1; 50; 67], які забезпечують якість процесу прийняття рішень.

Нелінійність доповнює характеристику стратегії як діяльності. Саме поняття “нелінійність” можна визначити за допомогою “ідеї багатоваріантності шляхів еволюції, ідеї вибору з альтернатив і витікаючої звідси ідеї безповоротності еволюції” [32, с. 8]. Нелінійність означає, що всі життєві рішення, які приймаються суб'єктом, не мають зворотної дії. Будь-яке прийняте рішення безповоротно змінює напрям життєвого шляху, оскільки повернення в колишній стан життєвого

середовища неможливе. Як і невизначеність, нелінійність впливає на якість рішень, що приймаються.

Крім цього, у визначенні вказується на ступінь невизначеності і нелінійності середовища. Чим він більший, тим більше тривалість результатів вибору і менше можливість його коректування. У зв'язку з чим, відповідальність суб'єкта життя за свої дії прямим чином залежить від ступеня складності життєвого середовища. Взаємодії суб'єктів, які мають власну стратегію життя, складають основу для процесів суспільної самореалізації.

Процес виконання завдання залежить від індивідуальних особливостей суб'єкта життя (у нашому випадку, особистості). Суб'єкти, які приймають державні рішення, стають саме тою точкою біфуркації, які в переломні моменти визначають долі держави. Характер стратегії життя суб'єкта визначають ціннісні орієнтації, воля і норма соціальних реакцій.

Під “ціннісними орієнтаціями” ми розуміємо “елементи внутрішньої (диспозиційної) структури особистості, сформовані та закріплені життєвим досвідом індивіда в процесі соціалізації та соціалізації адаптації, що обмежують значиме (істотне для даної людини) від незначимого (неістотного) через (не) сприйняття особистістю певних цінностей, що усвідомлюються як рамки (горизонту) можливих значень і основоположних цілей життя, а також ті, що визначають прийнятні засоби їх реалізації” [80, с. 12]. На основі даних цінностей особистість здійснює ранжирування альтернатив стратегічної поведінки і відповідно вибір однієї з них у невизначених ситуаціях. Ціннісні орієнтації, згідно з К. О. Абульхановою-Славською, О. С. Васильєвою, Е.А. Демченко, Т. Е. Резник, Ю. М. Резник, А. Є. Созонтовим, складають ядро стратегії життя. Таким чином, ціннісні орієнтації включають в себе ті елементи, на основі яких особистість приймає рішення стосовно задоволення своїх вищих потреб (самореалізації, самоактуалізації) та відповідних життєвих інтересів. Згідно з Н. Ф. Юхименко, “цінності та інтереси в процесі самореалізації дозволяють людині не лише певним чином спрямовувати свою діяльність, але й здійснювати вибір та вимір своєї життєвої позиції, а також організовувати самозбереження, самозбагачення і саморозвиток особистості протягом усього життєвого шляху” [80, с. 15]. Життєва

позиція займає важливе місце в структурі стратегії життя, про що буде йти мова окремо.

Воля, на думку В. П. Беха – “здатність людини до вибору мети діяльності і породження внутрішніх зусиль, необхідних для її здійснення” [11, с. 58]. Як відзначає автор, відмінність вольових дій від інших усвідомлених дій полягає в тому, що при такому відношенні суб’єкт виходить не з позиції “я хочу”, а “треба” або “я повинен”. Таким чином, воля дозволяє особистості контролювати свої актуальні потреби та імпульсні дії на користь усвідомлених цільових дій, які відповідають її принципам і моральним установкам і що мають для неї певну значущість. Воля впливає на стратегію життя особистості в тому сенсі, що будь-яка стратегія передбачає ситуацію зосередження зусиль суб’єкта по досягненню певної мети, зосередження зусилля в певному напрямі. А оскільки є один вибраний напрям або мета, то завжди є ті напрями і цілі, від яких, через принципи або моральні підстави, довелося відмовитися. Без вольових зусиль тут не обійтися.

Норми соціальних реакцій є відображенням менталітету соціальної спільності в поведінці конкретної особистості. Поняття “менталітет” відображає “особливий, властивий лише даній людській спільності, стиль світосприйняття, який відображає в знятому вигляді тривалий період спільного існування людей у схожих природно-географічних і соціокультурних умовах” [27, с. 63]. Таким чином, належність особистості до певної соціальної спільності визначає діапазон стандартних і допустимих для даної особистості або спільності способів поведінки, діяльності, а, значить, і стратегії.

Крім цього, стратегія як частина процесу цілереалізації, пов’язана з метою, сенсом та ідеалом життя. У визначенні поняття “сенса життя” ми солідаризуємося з позицією Л. Н. Когана, який розглядає його як “філософську категорію, що відображає довготривале, стійке, таке, що стало внутрішнім переконанням особистості, завдання, що має суспільну і особистісну цінність, реалізовується в її соціальній діяльності. Це завдання визначається системою суспільних відносин, цілями, інтересами класу (суспільства) і вільним (у певних межах) вибором особистості” [34; 79]. Сенса життя відносно стратегії життя особистості є первинним, оскільки остання не має сенсу без сенсу життя. Відсутність сенсу означає екзистенційний вакуум. Основна функція сенсу надання життю особистості певного спрямування.

Ідеал, як “уявний зразок досконалості, норма, до якої слід прагнути як до кінцевої мети діяльності” [49; 81], впливає на діяльність і мислення суб’єкта життя. А оскільки стратегія є особливим видом діяльності, то і для неї повинні існувати ідеальні зразки стратегії. З іншого боку, ідеал в певні періоди життя може виступати в якості сенсу життя – коли особистість вбачає сенс свого існування досягнення ідеалу, ідеального життя.

Мета життя – той стан життя, до якого прагне суб’єкт у ході життєдіяльності. Залежно від змісту задуму формуються тактичні, оперативні і стратегічні цілі. Мета по відношенню до сенсу носить більш конкретний характер.

Тривала орієнтація суб’єкта на досягнення певної життєвої мети формує його спрямованість. Спрямованість – це результат стратегічного відношення особистості до власного життя і визначається як сукупність внутрішніх імпульсів, орієнтуючих діяльність людини відносно стратегічної мети (сенсу життя) незалежно від наявних ситуацій [8, с. 67]. Саме спрямованість, згідно з Л. Н. Коганом, є найважливішою характеристикою людини як особистості [34]. Спрямованість на відміну від сенсу і цілі життя, як орієнтації особистості, є вже певною готовністю особистості до дій в певному напрямку, є певним її станом.

Системний підхід передбачає визначення елементів та структури стратегії життя.

Складовою стратегії життя є стиль життя, поняття якого було введено А. Адлером, який визначив його як “цілісність індивідуальності” [24; 40]. Стиль життя був унікальним способом мислення, поведінки, який вибирається людиною для проходження своєї життєвої мети і що відрізняє її від інших людей. Можна відзначити характеристику життєвого стилю, дану Дж. Ройсом і Е. Поуеллом, як “способу буття людини”, “стратегії втілення індивідуальних цінностей та оптимізації особистісного змісту” [95].

З точки зору соціальної філософії, під життєвим стилем розуміється індивідуально-своєрідна система стійких засобів та форм опосередкування особистістю об’єктивних умов життєдіяльності [33, с. 167]. Життєвий стиль характеризує міру свободи людини у виборі змісту і форм соціальної поведінки і визначається як “індивідуально-своєрідна цілісна система стійких способів і форм опосередкування особистістю об’єктивних умов життєдіяльності” [40, с. 104]. Дане

визначення значною мірою дозволяє конкретизувати уявлення про життєвий стиль Дж. Ройса і Е. Поуелла.

Найважливішими характеристиками життєвого стилю виступають цілісність та індивідуальність [33; 40; 76]. Цілісність життєвого стилю виявляється в тому, що він відноситься до життєдіяльності в цілому, визначає незмінність і тотожність соціальної поведінки людини, виявляючись у його виборах і перевагах. Індивідуальність життєвого стилю характеризується тим, що він забезпечує варіативність соціальної поведінки, в ньому виражаються суттєві індивідуальні особливості життя, властиві конкретній людині, – один життєвий стиль завжди різниться від іншого.

Стратегія життя особистості відображається у життєвому стилі і при цьому він входить до стратегії життя, але тільки як усвідомлений, визначений сенсом життя. Стратегія життя багато в чому визначається специфікою соціальних та економічних умов життя суспільства, разом з тим, вибирається і реалізується людиною як унікальним суб'єктом-творцем власного життя, набуваючи більшої або меншої індивідуальної своєрідності [4; 58]. К. О. Абульханова-Славська відзначає можливість переважання в процесі побудови життєвої стратегії типового – опори на “соціальні стереотипи”, зовнішні стандарти рішень, поведінки, чи ж індивідуального – опори на власні цінності, внутрішні принципи і переконання [4]. Своєрідність поєднання типового та індивідуального в життєвій стратегії якісно характеризує людину, свідчить про його психологічну зрілість.

Інша відмінність життєвої стратегії від життєвого стилю полягає в тому, що життєвий стиль носить інструментальну спрямованість [30; 76]. Він є “системою зовнішніх проявів індивідуального способу життя” [40]; індивідуальний спосіб поведінкового виразу цінностей і переконань [88]. Життєва стратегія визначає спосіб життя людини, будучи безпосередньо пов'язаною з основними життєвими цінностями, змістом, цілями. Згідно з К. О. Абульхановою-Славською, вибір і реалізація цінностей складають “основний стратегічний напрямок життя” [4, с. 69-70].

Життєва стратегія також взаємопов'язана з соціальним характером. Соціальний характер визначається як “ядро структури характеру, спільне для більшості представників однієї культури” [70, с. 338]. Соціальний характер розкривається як сполучна ланка між

психікою індивіда і соціальною структурою суспільства, як те, що виявляється в типовому, сталому образі мислення, дій представників різних соціальних груп, прошарків [70; 87; 94]. Соціальний характер виступає продуктом життєвого досвіду групи, визначається специфікою суспільної структури. Він спонукає людину робити те, що необхідно і життєво важливо в умовах даного суспільства. Функція соціального характеру, згідно з Е. Фроммом, полягає в тому, щоб забезпечити адаптацію людини до економічних, соціальних і культурних умов його життя [70].

Як життєва стратегія, так і соціальний характер детермінує цілісність життєдіяльності людини, її думки, дії в контексті відповідності запитам соціального оточення. Аналогічно життєвій стратегії соціальний характер забезпечує успішну адаптацію людини до умов і обставин її життя.

При цьому соціальний характер характеризує людину як члена деякої соціальної групи, спільноти, презентує певну суспільну структуру, людська індивідуальність в ньому не знаходить свого виразу. До того ж категорія соціального характеру визначає шляхи досягнення мети, способи реалізації цінностей, але не їх самих. Він виражається в експресивних характеристиках, індивідуальному стилі дії. Соціальний характер пов'язаний у більшій мірі з різними формами соціальної поведінки, які можуть виражати схожий зміст.

Ще одним важливим компонентом стратегії життя є життєва позиція. Проблема життєвої позиції розробляється в дослідженнях багатьох вітчизняних авторів, зокрема в роботах Б. Г. Ананьєва, К. О. Абульханової-Славської. Під життєвою позицією розуміється властива людині сукупність відносин (до суспільства, інших людей, самого себе), основних цілей, установок і мотивів, узагальнених на основі життєвих цінностей, які задають певний спосіб самовизначення в житті [4, с. 49]. У життєвій позиції фіксується та виявляється якісна визначеність, цілісність особистості. Її суттєвою особливістю є те, що вона не залишається незмінною, збагачується в ході життєвого шляху.

Життєва позиція містить й індивідуально-своєрідні, і типові риси, вона визначає загальну спрямованість життєдіяльності людини. Проте життєва позиція не є способом організації життя, вона виступає платформою для реалізації певної життєвої стратегії, створює основу для вибору певного способу вирішення життєвих протиріч. Життєва

стратегія представляє спосіб реалізації життєвої позиції в соціальному світі, створює умови для її розвитку і вдосконалення [4, с. 49].

Відносно близьким до життєвої стратегії виступає життєвий сценарій. Концепція життєвого сценарію була розроблена Е. Берном, зараз ця дана категорія є однією з центральних у транзактному аналізі. Життєвий сценарій визначається як життєвий план, що “поступово розгортається, який формується ще в ранньому дитинстві” і представляє деякий спосіб індивідуальної структуризації часу життя [9, с. 175].

Життєвий сценарій – це змінний компонент життєвої стратегії, тому що задає загальну спрямованість соціальної поведінки, орієнтує життя в довготривалій перспективі, але обмежений життєвим етапом. Наступний етап життя може зберігати стратегію життя, але потребує змін у життєвому сценарії. Ми можемо стверджувати, що життєвий сценарій суттєво змінюється, коли змінюється стратегія життя особистості. Тобто зміни відбуваються не тільки в одному компоненті, а охоплюють усю сукупність структури стратегії життя особистості.

Згідно з Е. Берном, зміст життєвого сценарію формується в період раннього дитинства, в основному під впливом батьків. Існуючи символічно, як сформований у дитинстві деякий план життя, життєвий сценарій може розходитися з дійсним ходом життєвого шляху. “Ми вважаємо сценарієм те, що людина ще в дитинстві планує зробити в майбутньому. А життєвий шлях – це те, що відбувається насправді”, – пише Е. Берн [9, с. 192]. Життєва стратегія організовує реальну соціальну поведінку, коригує об’єктивно, переважно життєвий шлях людини, та суб’єктивно, переважно життєвий сценарій особистості.

Наступна складова стратегії життя – це спосіб життя. Спосіб життя охоплює сукупність типових видів життєдіяльності індивіда, соціальної групи, суспільства в цілому, яка береться в єдності з умовами життя [10]. Спосіб життя більшою мірою залежить від зовнішніх факторів існування соціального суб’єкта, а не від його особистісних переваг. Спосіб життя соціального суб’єкта характеризує життєве середовище, в якому він існує, а також визначає використання тих або інших видів стратегії, властивих даному способу життя.

Люди і соціальні групи в певній мірі є соціальними суб’єктами, оскільки вони по-різному прагнуть і можуть реально організувати своє життя як ціле, з’єднати її окремі плани, сфери, виділити головний напрям. Організацію життя інколи пов’язують з плануванням, з

осмисленням життєвих перспектив, майбутнього. Організація життя – це і здатність так пов'язати, і здійснити справи, ситуації, щоб вони підкорялися єдиному задуму, концентрувалися на головному напрямі, додавали їм бажаний хід. Тому організація життя є одним із головних компонентів стратегії життя. Причому організація життя як складова частина стратегії відображає стійкі елементи процесу узгодження внутрішніх (суб'єктивних) і зовнішніх (об'єктивних) елементів стратегії життя.

Життєвий план і життєва програма є результатом організації життя. Життєвий план визначається як “сукупність бажаних і вірогідних конкретних шляхів і засобів здійснення життєвих цілей індивіда, системний, послідовний порядок дій, необхідний для їх виконання” [34, с. 140]. Життєва програма є “свідомо вибрана особистістю сукупність магістральних життєвих цілей, що відображають життєві обставини, які об'єктивно складаються, і суб'єктивні устремління, наміри і соціальні установки особистості” [34, с. 142]. Життєвий план і життєва програма визначають методи і засоби з виконання функцій і завдань стратегії життя в певні періоди часу і місця.

Якщо ми заговорили про рамки і межі розгляду проблеми стратегії життя, слід розглянути проблему простору і часу. Життєдіяльність суб'єкта життя розгортається в просторі і в часі. Простір – це така форма існування матерії, її атрибут, яка характеризується співіснуванням об'єктів, їх взаємодією, протяжністю, структурою та іншими ознаками; час – це внутрішньо пов'язана з простором і рухом об'єктивна форма існування матерії, яка характеризується послідовністю, тривалістю, ритмами і темпами, відокремленістю різних стадій розвитку матеріальних процесів [47].

Кожна частина світу має свої власні просторово-часові характеристики. Розрізняють соціальний, історичний, астрономічний, біологічний, психологічний, художній, філософський і життєвий зміст простору і часу.

Згідно з позицією Н. В. Пушкарьової, у дослідженні факторів, що детермінують життєвий простір, відповідальних за його становлення і конституювання, можна виділити два підходи [56]. Перший підхід пов'язаний з пошуком таких факторів у зовнішньому світі (природне середовище, соціальне оточення тощо), тобто в соціумі, в його культурно-смыслових, ціннісних і просторових структурах

розкривається сутність просторових вимірів людського життя, формуються підстави життєвого простору, таким же чином як і саме природне середовище є підставою для розгортання життєвого простору людини.

Другий підхід пов'язаний з тим, що постулює основи життєвого простору в самій людині. Людина є носієм деякого набору суттєвих ознак, вони не однаково виявляються в різних умовах, забезпечуючи різноманіття життєвих просторів. Сюди відноситься все різноманіття життєвих ресурсів людини, які формуються на основі внутрішнього потенціалу людини за допомогою зовнішніх факторів соціального середовища.

Третю позицію пропонує Н. В. Пушкарьова, яка спрямована на гармонійне поєднання цих підходів у синтезі протилежних сторін (людини і навколишнього світу) повинна бути органічно “сплавленою”. Спосіб, яким людина виділяє себе зі світу, взаємодіє з ним, суттєво визначає те, що є людина, її сутнісні характеристики, її життєвий простір.

У розгляді зовнішніх підстав життєвого простору людини автор виділяє тільки три, які є визначальними онтологічними підставами життєвого простору – це природне середовище, предметне середовище та інформація. Вони виявляються послідовно як на горизонтальному, так і на вертикальному рівнях розвитку людини.

З кожною підставою життєвого простору (природне середовище, предметне середовище та інформація) людина вступає у життєві відносини. Життєві відносини визначаються Н.В. Пушкарьовою як “об’єктивні відносини між суб’єктом і яким-небудь об’єктом або явищем дійсності, що характеризується потенційною можливістю якісної певної форми взаємодії між ними” [56]. Життєві відносини мають тенденцію до розширення: чим більш різноманітні життєві відносини, тим більш структурованою та різнобічною стає особистість. Життєві відносини людини до якого-небудь явища є неодмінною умовою її ресурсів.

Життєвий простір людини Н. В. Пушкарьова визначає “як предметне, соціальне та інформаційне середовище, створене нею в різних видах діяльності, в якій об’єктивувалися людські сили і здібності, тобто ресурси”. Ресурси людини – це сукупність його психофізіологічних, трудових, соціальних і духовних здібностей, сил,

які формуються під впливом предметного, природного, соціального та інформаційного середовища, реалізуються в людській діяльності – матеріальній, духовній, економічній тощо, а потім зберігаються як актуальна можливість” [56].

Якщо життєвий простір визначає сферу діяльності суб’єкта в ході реалізації стратегії життя, то час, згідно з Т. В. Журавльовою, визначає специфіку реалізації стратегії – визначає її тривалість, ритміку, а також орієнтує суб’єкта на те, що кожне прийняте рішення або реалізована стратегія не мають зворотної дії [29, с. 16]. З іншого боку, час є найціннішим ресурсом суб’єкта життя, значення якого стає тим більшим, чим менше його залишилося.

Відносно життєвого простору стратегія виконує функцію його раціонального й адекватного використання як найосновнішого ресурсу життя суб’єкта, відносно життєвого часу стратегія життя особистості виконує функцію акумуляції минулого досвіду для ефективного його використання в сьогоденні заради отримання запланованого майбутнього, створює умови для особистісної традиції переживання особистості у своєму часі і просторі як локальному формуванні суспільного часу та простору в конкретно історичних умовах.

3.2. Вплив стратегії життя особистості на формування соціального капіталу

Спочатку визначимо проблему розвитку суспільства та роль у ньому людського фактора.

У найбільш загальному визначенні суспільство є сукупність форм спільної діяльності людей, що історично склалися, або, у вузькому, історично конкретний тип соціальної системи [51] і є етапом у розвитку живих систем на Землі. Як вказують А. О. Бороноєв та П. І. Смірнов, дані вище визначення суспільства не є логічно коректними, оскільки представляють образний вираз (метафору) для пояснень змісту даного слова, які для розуміння супроводжуються прикладами [13]. На їх думку, логічно коректним визначення суспільства буде в тому випадку,

якщо в ньому буде вказаний найближчий рід і видова відзнака. Автори дають два “логічно коректних” визначення поняття “суспільство” у вузькому змісті слова як “об’єднання людей, засноване на діяльнісній взаємодії” і як “система суб’єктного типу, заснована на діяльнісній взаємодії людей” [13, с. 11]. Суттєвим для нас у даних визначеннях є характеристика суспільства як системи, основними елементами (можна сказати атомами) якої є люди, взаємозв’язок між якими обумовлений спільною діяльністю.

Нас цікавить не проблема сутності і змісту суспільства, а проблема його розвитку. Розвиток розуміється нами як “безповоротна, направлена, закономірна зміна матеріальних та ідеальних об’єктів” [79]. Те, що суспільство розвивається – є незаперечним фактом. Воно, як й інші матеріальні та ідеальні об’єкти, в ході свого існування зазнає різних змін, для яких характерні безповоротність, спрямованість і закономірність. Під розвитком суспільства або суспільним розвитком розуміється “історична еволюція соціальної системи або конкретного суспільства від простіших до складніших форм його організації”, яка включає перебудову соціальних відносин, у тому числі відносин власності, соціогрупової структури, характеру і способу функціонування соціальних організацій, інституційного порядку суспільства [20, с. 112]. Суспільний розвиток безперервно пов’язаний з такими процесами, як виникнення, трансформація і зникнення елементів і зв’язків суспільства, у зв’язку з чим необхідно розглянути таке поняття, як соціальна трансформація.

Соціальна трансформація є ключовим моментом (перехідним періодом) у розвитку суспільства, оскільки представляє “період становлення нових соціальних форм, затвердження нових принципів соціального устрою і виникнення нових соціальних інститутів” [37, с. 86], тобто є межею між старим (попереднім) і новим (наступним) станом суспільства. Для суспільства в період трансформації характерні, за словами Л. Д. Кривеги, “боротьба, соціальна невизначеність, багатосценарність подальшого розвитку суспільства в кожен момент, необхідність вибору соціальних горизонтів методом проб через відсутність соціального досвіду, зростання ролі суб’єктивного фактора і, зокрема, політичної еліти в розвитку суспільства” [37, с. 86].

Тобто значення стратегії життя особистості підвищується, як і підвищується роль політичної культури та гуманістичного підходу в ній.

Характер суспільного розвитку визначають рушійні сили або фактори розвитку суспільства. Поняття “фактор” (від нім. Faktor, від лат. factor – той, що робить, виробляє) розуміється як “причина, рушійна сила якого-небудь процесу, що визначає його характер або окремі його риси” [69]. Таким чином, фактори розвитку суспільства – це ті рушійні сили, які не просто сприяють розвитку, а визначають характер цього розвитку, напрям або окремі його риси та зміст.

Аналізуючи різні точки зору на проблему факторів розвитку суспільства П. В. Алексєєв, Г. І. Рузаві групують їх на два підходи. Перший вбачає причину соціальних змін у духовному факторі (релігійний провіденціалізм А. Августина, об’єктивний ідеалізм Г. В. Ф. Гегеля, екзистенціалізм К. Ясперса, концепція несвідомого З. Фрейда, “повстання мас” Х. Ортеги-і-Гассета, персоналізм Т. Карлейля і Г. Тарда). Другий підхід висуває на перше місце матеріальні фактори розвитку суспільства: до нього належать концепції географічного детермінізму (Ш. Монтеск’є, Г. Т. Бокль, Ф. Ратцель, П. Н. Савицький, Г. Грімм, А. Геттнер та ін.), демографічного детермінізму (Т. Мальтус, М.М. Ковалевський), економічного детермінізму (Р. Джонс, К. Маркс, Ф. Енгельс, В.І. Ленін, І.Н. Гавриленко, П.В. Мірошник, Н.П. Недюха) і технологічного детермінізму (Д. Белл, Р. Арон, О. Тоффлер) [5, с. 12-21; 60, с. 114-170]. Угрупування даних підходів було здійснене виходячи із специфіки вирішення основного питання філософії – первинності матеріального або ідеального.

Ми погоджуємося з позицією П. Сорокіна, який писав: “Будь-яка зміна історичного процесу, будь-який крок вперед або назад є справою честі людини і без неї не здійснюється. Людина завжди була єдиним творцем своєї історії” [63, с. 138]. Співзвучна цій позиції точка зору В. І. Воловика, для якого людина є основною детермінантою, джерелом соціального розвитку і визначається в “осмисленні соціальних потреб та інтересів, що формуються на цій підставі, націлені на їх задоволення” [17, с. 79].

Тому вважаємо за необхідне уточнити поняття “людський фактор”. Людський фактор відображає “міру впливу діяльності конкретних людей на хід суспільного розвитку” [31, с. 26] і використовується для позначення рівня свідомості людей, що беруть участь у суспільному виробництві. Людський фактор включає

соціальний, природно-фізичний, інтелектуальний потенціал людей, що беруть участь у створенні матеріальних і духовних цінностей, у перетворенні суспільних відносин. При такому розумінні людський фактор виступає як вирішальна сила суспільного розвитку. Людський фактор включає “діяльність людини, відносини людей, потреби та інтереси, мотиви, ціннісні орієнтації, вибір, відповідальність, ініціативу” [31, с. 29].

Суб’єктами суспільного розвитку виступають: 1) особистість як індивідуальний суб’єкт; 2) певна соціальна група або соціальний суб’єкт [16, с. 173]. Процес розвитку забезпечується активністю суб’єктів, яку вони прикладають у ході своєї життєдіяльності по відношенню до об’єктів. Об’єктами є ті “соціальні проблеми, вирішення яких представляє для даного суспільства суттєвий практичний або теоретичний інтерес” [17, с. 80].

Особистість, як основа будь-якої спільності або групи, займає основне положення в реалізації людського фактора в суспільстві, оскільки її специфіку визначають “суспільні відносини, в які вона вступає у своїй предметній діяльності” [41]. У свою чергу, зміст суспільства складається з цих суспільних відносин і зв’язків, які виникають у процесі взаємодії людей. Розвиток неможливий без індивідуального суб’єкта, оскільки “народ, нація взагалі самі по собі не діють; ніяких їх дій, відносин, ніякої боротьби немає і не може бути поза конкретними діями, вчинками окремих осіб, окремих індивідів” [16, с. 174].

Визначивши поняття “людський фактор”, ми можемо класифікувати фактори суспільного розвитку. Підставою класифікації є ступінь включеності людини в процес соціального розвитку. Перший тип факторів характеризується мінімальною включеністю людини в цей процес. Сюди відносяться концепції географічного і демографічного детермінізму. Згідно з цими концепціями, фактором розвитку є несвідома діяльність людей, а об’єктивна життєва ситуація – специфіка географічного розташування суспільства чи ж специфіка процесу відтворення населення. Другий тип факторів характеризується середньою включеністю людини в процес суспільного розвитку. Сюди відносяться детермінізм економічний та технологічний. Згідно з ними, людство може впливати на процес суспільного розвитку, пізнавши закони і принципи суспільного устрою, тобто в умовах свого тривалого

існування і самосвідомості. На ранніх стадіях розвиток здійснюється згідно з об'єктивними законами розвитку складних систем. Третій тип факторів характеризується абсолютизацією людського фактора в розвитку суспільства, оскільки першість віддається духовному розвитку. Тому рушійною силою суспільного розвитку є окремі особи або групи. Необхідно відзначити особливе місце в цих концепціях такого фактора розвитку, як певна вища сила, “промисел божий”, який має вирішальне значення і здійснюється тільки через людину і лише за допомогою людини.

При подальшому розгляді неможливо обійти проблему ролі видатної особистості в історії як підсумок реалізації людського фактора в соціальному розвитку. Її розглядають по-різному: одні мислителі абсолютизують роль видатної особистості в ході історії (Б. Рассел), інші, навпаки, заперечують провідну роль особистості в історії (Моно). З погляду Г. П. Васяновича, І. В. Надольного, роль особистості в суспільному розвитку залежить від її “здібностей, таланту або геніальності; від положення в суспільстві (в економіці, політичному житті, в державі); від того, яку групу, партію очолює ця особистість (а звідси – велика або менша її роль, прогресивна або консервативна); від того, як глибоко розуміє ця особистість історичні завдання і закони розвитку суспільства, спрямованість такого розвитку (і від того, з якою енергією вона діє); від того, наскільки сприяють об'єктивні умови її діяльності [16, с. 174].

У цьому положенні роль особистості визначається за допомогою таких груп умов: по-перше, роль особистості залежить від вроджених і набутих характеристик особистості. Сюди входять темперамент людини, здібності, талант, геніальність, набутий досвід життя і відношення людини до свого життя, що сформувалося у ході життя в суспільстві; по-друге, від соціальних характеристик, які особистість отримує в ході виконання своїх соціальних функцій або ролей, і соціального положення або місця, яке вона займає в соціальній структурі суспільства; по-третє, від зовнішніх умов або навколишнього середовища.

Авторами акцентується увага на статичному змісті ролі особистості і випускається із виду динамічна сторона, тоді як життя особистості характеризується активністю, завдяки якій здійснюється зміна і розвиток характеристик і умов. Людина може як розвивати свої

здібності, уміння, талант, так і регресувати у своєму індивідуальному розвитку. Одночасно з особовим розвитком, міняються і функції, які може виконувати особистість у суспільстві, а значить і її положення, належність до груп і, відповідно, міра впливу на інших людей. Зміна соціального статусу та індивідуальних здібностей також відбивається у свідомості людини: міняються пріоритети, цінності, цілі і сенси життя, виробляються нові стратегії.

Може виникнути питання: що є первинним у ролі особистості – її індивідуальність чи умови, які сприяють реалізації її ідей, задумів і планів? Ми вважаємо, що ні перше, ні друге не може бути основним, вони діалектично взаємозв'язані. Наскільки б не була геніальною особистість, результати її діяльності можуть стати фактором розвитку суспільства лише в тому випадку, якщо це суспільство буде готове до змін, передбачених цією діяльністю, або якщо ця діяльність призначена для вирішення актуальної проблеми цього суспільства. Наприклад, вчений і художник Леонардо да Вінчі свого часу описав ідею “залізного птаха”, втілити в реальність яку людство змогло лише в ХХ столітті. Як зазначають Л. В. Губерський, В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко, “саме людина приймає остаточне рішення щодо своїх дій та поведінки, які залежать як від об'єктивних обставин її існування, так і від рівня її свідомості, почуттів та волі” [23, с. 63].

З іншого боку, суспільство, в якому назріла певна проблема, сприймає видатними та історичними тих людей, які першими змогли позначити і спробували вирішити цю проблему. Це підтверджується словами Г. І. Рузаві: “У кожній сфері суспільної діяльності видатні особистості, як свідчить приклад релігійного реформатора Лютера, державного діяча Кромвеля, полководця Наполеона, а також, особливо, поетів і письменників Данте і Шекспіра, виходили, по-перше, з глибокого знання життя свого покоління, по-друге, результатів інтелектуальних досягнень своїх попередників, по-третє, тісного зв'язку зі своїми сучасниками” [60, с. 124-125].

В аналізі процесу впливу особистості на розвиток суспільства можна солідаризуватися з М. А. Лепським у положенні про те, що “суб'єкт сприймає об'єктивну реальність і формує свою (хай і фрагментарну) картину світу, на яку впливають взаємозв'язки суб'єктів і їх суб'єктивні картини світу. В результаті оцінювання картини світу і вічного прагнення до кращого – щастя – суб'єкт вибирає напрям

поведінки і діяльності. При цьому, якщо діяльність вимагає постійних (не одноразових) зусиль, то закріплюється суб'єктивний фактор в об'єктивному світі, тобто з'являється об'єктивована компонента" [44, с. 51].

Людський фактор є неодмінною умовою розвитку суспільства, в основі якого лежать такі компоненти: по-перше, потреба як основа будь-якої активності і сили, завдяки якій індивіди можуть адаптуватися до навколишнього середовища; по-друге, свідомість індивіда, що забезпечує можливість формування в людини певної картини світу; по-третє, уявлення людини про ідеальний варіант свого існування (сенс, мета, ідеал життя); по-четверте, спрямованість особистості на досягнення бажаного результату.

Слід врахувати, що активність може забезпечити необхідний результат за умови наявності в особистості відповідної стратегії, оскільки без неї діяльність особистості не матиме необхідного напрямку, періодичності, а значить ефективного і впливового характеру.

Вплив стратегії життя особистості на розвиток суспільства здійснюється за допомогою соціального капіталу. Спочатку поняття "капітал" носило економічну характеристику. Багато в чому це заслуга концепцій А. Сміта і К. Маркса. У сучасних концепціях капітал розуміється як "накопичуваний ресурс, який включений у процес відтворення і зростання вартості шляхом взаємної конвертації різноманітних форм" [57, с. 7].

Капітал може класифікуватися на основі тих або інших критеріїв класифікацій, що визначає їх різноманіття. Наприклад, С. Бюссе виділяє фінансовий, фізичний, людський і соціальний капітали [14]; О. В. Синявська виділяє фінансовий, людський, культурний і соціальний капітал [64]. У С. Бюссе можна виділити рівневий підхід, О. В. Синявська класифікує, виділяючи специфіку сфери капіталу.

На наш погляд, найбільш розгорнену класифікацію форм капіталів дає В. В. Радаєв, яку можна прийняти за основу. Так, автор виділяє: 1) економічний капітал, як сукупність грошових, виробничих (засобів виробництва) і товарних ресурсів; 2) фізичний капітал, як атрибут індивіда (стан здоров'я, зовнішні фізичні дані); 3) культурний капітал, як практичні знання, що дозволяють людині розпізнавати сутність і принципи дії інших господарських агентів; 4) людський капітал, як сукупність накопичених професійних знань, умінь і навичок, які

приносять людині додатковий прибуток; 5) адміністративний капітал, як здатність одних господарських агентів регулювати доступ до ресурсів і видів діяльності інших агентів, використовуючи особливі позиції влади й авторитету; 6) політичний капітал, як інкорпорована здатність до мобілізації колективних дій і участі в цих діях, а також здатність репрезентувати інтереси інших агентів (індивідів і груп), які делегують йому права на представництво своїх інтересів; 7) символічний капітал, як здатність людини до виробництва думок; 8) соціальний капітал, основу якого формують мережі соціальних зв'язків, використовувани для трансляції інформації, економії ресурсів, взаємного навчання правилам поведінки, формування репутації [57, с. 9-13].

З даною класифікацією можна погодитися за умови уточнення таких аспектів. По-перше, не слід розділяти людський і фізичний капітали, оскільки перша форма капіталу визначає зміст ресурсів індивіда, друга – форму, в яку вміщений індивід. Доцільно буде об'єднати дані форми в одну – людський капітал як ресурс кожного індивіда, який він отримує при народженні, і надалі накопичує або розтрачує у вигляді здоров'я, особистісного запасу знань та інтелектуальних здібностей. По-друге, символічний капітал також є частиною вроджених і набутих професійних знань, умінь і навичок, що дає підставу прирівнювати його до людського капіталу.

Отже, капітал виявляється в таких формах: економічний капітал, накопичення і витрачання якого відбувається в ході економічної діяльності людини; культурний капітал, який забезпечує накопичення і передачу соціального досвіду у вигляді традицій, звичаїв, архетипів; людський капітал як індивідуальний ресурс людини (здоров'я, знання, здібності, уміння); адміністративний і політичний капітали, що забезпечують функціонування політичної та управлінської сфери суспільства і соціальний капітал.

Перша згадка поняття “соціальний капітал” зустрічається в Джадсона Ханіфан при описі шкільних центрів сільських громад (1916 р.) і в роботі Джейн Джекобс “Життя і смерть великих американських міст”, де автор вказувала, що “щільна мережа соціальних зв'язків, які існували в старих кварталах змішаного міського типу, утворювала форму соціального капіталу, яка сприяла суспільній безпеці” [73, с. 34]. Широке використання даного терміна почалося у

80-х рр. ХХ століття після появи робіт П. Бурдьє, Дж. Коулмана і Р. Патнама.

Можна виділити такі моменти взаємодії соціального капіталу та стратегії життя. По-перше, головним ключовим поняттям, що визначає суть соціального капіталу, є поняття “ресурси”. Це є природним, оскільки соціальний капітал має характеристику свого родового поняття – “капіталу”. Так, за допомогою ресурсів визначають соціальний капітал П. Бурдьє (ресурси, засновані на родинних відносинах і відносинах у групі членства [84], Л. Вакан (певна сума ресурсів, які накопичуються в індивідуума або в групи) [83], Ж. Нахапет, С. Госал (певна сума фактичних і потенційних ресурсів, доступних через мережі взаємостосунків) [92].

Відносно цієї характеристики соціального капіталу зв’язок зі стратегією пояснюється таким чином: стратегія безпосередньо пов’язана з ресурсами, які має у своєму розпорядженні соціальний суб’єкт і які необхідні йому для досягнення поставленої мети або вирішення життєнеобхідних проблем. Із цього приводу С. Бюссе пише: “Стратегії вирішення проблем засновані на мобілізації тих ресурсів, які людина має у своєму розпорядженні безпосереднього або через друзів і родичів” [14].

По-друге, всі автори єдині в тому, що соціальний капітал існує лише в соціальному середовищі: у родинних відносинах і відносинах групи членства [84], в сталій мережі більш менш інституалізованих відносин [83], мережі своїх зв’язків у межах однієї організації або між організаціями [89], в соціальній структурі [36, с. 124; 85], в суспільних мережах добровільних асоціацій [90], в соціальних відносинах між людьми [91], сукупності відносин, що породжують дії [57, с. 11].

Якщо взаємозв’язок між стратегією життя і ресурсами не опосередкований, то взаємозв’язок стратегії з соціальною структурою можна визначити так: стратегія, здійснення якої неможливе без наявності будь-яких ресурсів, має на меті дістати доступ до нових ресурсів. У цьому відношенні суспільство є тим місцем, полем або простором, на території якого зв’язки і відносини є видом накопичуваних ресурсів.

У той же час, соціальна структура є тим елементом, який полегшує доступ до певного виду ресурсів або замінює їх. Таким чином, соціальний капітал полегшує дії акторів всередині структури [36; 85]

або дозволяє учасникам відносин діяти ефективніше в досягненні спільної мети [93]. Стратегія ж визначає варіанти використання доступних ресурсів, їх взаємозамінність з урахуванням отримання максимального результату при мінімумі витрат.

По-третє, деякі автори акцентують увагу на соціальному капіталі як на наборі неформальних цінностей і норм [73, с. 30], культурі довіри і терпимості [89] або очікуванні дій [92]. Ключовими поняттями при такому підході до соціального капіталу є довіра, надійність, репутація, очікування, соціальні норми, жертвовність. Дійсно, без наявності довіри, яка є результатом наявності позитивної репутації, неможливі ніякі плідні взаємини між людьми. При цьому акцентується увага на наявність очікування – кожна із взаємодіючих сторін буде свою поведінку і діяльність виходячи з того, що повинна роботи протилежна сторона. Так досягається взаємодія, кооперація і, нарешті, кумулятивний ефект соціального капіталу.

Взаємозв'язок стратегії життя і соціального капіталу в даному плані описується Ф. Фукуямою: “Соціальний капітал можна визначити просто як набір неформальних цінностей, які розділяються членами групи і які роблять можливою співпрацю всередині цієї групи. Якщо члени групи зможуть розраховувати на те, що інші поводитимуться чесно і на них можна буде покластися, то вони зможуть довіряти один одному. Довіра подібно до мастила, що робить роботу будь-якої групи або організації ефективнішою” [73, с. 30].

Головне полягає не в тому, щоб члени тієї або іншої групи розділяли спільні цінності, а щоб члени групи розділяли цінності, які сприяють виникненню, створенню довірливих відносин між членами групи. Орієнтацію людини на ті або інші групи цінностей у процесі взаємодії з іншими індивідами Ф. Фукуяма називає стратегією поведінки. Різновид стратегій залежить від того, в яких пропорціях знаходяться “ангельські і диявольські риси” тієї або іншої особистості.

Таким чином, виходить, що стратегія дозволяє особистості вибирати між своїми цінностями, цінностями референтної групи і цінностями суспільства, в якому живе ця особистість. Стратегія дозволяє зберегти особистості свою індивідуальність навіть у дуже ворожому (“диявольському”) оточенні, оскільки дозволяє знайти “однотумців”. Допмагаючи яким без вимоги миттєвої віддачі, особистість допомагає собі сама, чекаючи такого ж ставлення до себе.

По-четверте, в умовах обмеженості, скінченності, а іноді і недоступності фінансових, фізичних і людських ресурсів, соціальний капітал виконує функцію сурогату, замітника даних ресурсів, “за допомогою якого соціальні актори створюють і мобілізують мережу своїх зв’язків у межах однієї організації або між організаціями для того, щоб дістати доступ до ресурсів інших соціальних акторів [89].

По-п’яте, згідно з Р. Путнамою, В. В. Радаєвим, соціальний капітал сприяє розвитку соціальної структури, підвищенню ефективності функціонування організації [57; 93], що співпадає з метою будь-якої стратегії.

Отже, поняття “соціальний капітал” використовується для визначення ресурсів, з одного боку, як сукупності зв’язків, відносин і зобов’язань між соціальними суб’єктами певної соціальної групи. З іншого боку, як можливості доступу до фінансових, фізичних, людських ресурсів, наявність якої неможлива поза соціальним середовищем, суспільством, соціальною структурою, відносинами між індивідами. Відносини при цьому повинні бути засновані на загальних цінностях, що розділяються членами мережі, і нормах, які сприяють досягненню спільних цілей. При цьому відбувається економія наявних у соціальних суб’єктів альтернативних видів ресурсів, а також збільшується ефективність функціонування відповідної соціальної спільності. “У більшості випадків, – стверджує Ф. Фукуяма, – застосування соціального капіталу дасть не гірший результат, з погляду суспільства, ніж результат використання фізичного капіталу” [73, с. 34].

Тепер перейдемо до розгляду процесу, в результаті якого стратегія життя особистості виступає як фактор розвитку суспільства. Однією з гіпотез нашої роботи є твердження, що стратегія життя особистості є фактором розвитку суспільства, оскільки забезпечує формування його соціального капіталу. В першу чергу, опишемо стратегію життя особистості в контексті соціального капіталу.

Життя кожної людини можна уявити у вигляді відрізка лінії – її лінії життя. Початкова точка лінії – це народження людини, кінцева – час її смерті.

Між двома точками існує межа між минулим і майбутнім людини – її сьогодення. Шлях від початкової точки до межі є вже реалізована частина стратегії життя – життєвий шлях [22, с. 53]. Майбутнє – це життєва перспектива особистості, яка виявляється в

нормах, цінностях, ідеалах, ідеях і способах майбутнього життя. Крім цього елементами життєвої перспективи також є процеси, зміни, проблеми і виклики, що мають вірогідність свого здійснення в ході майбутнього життя суб'єкта. А оскільки існують проблеми, то складовими елементами також є цілі життя [44]. Цілі майбутнього є частиною стратегії життя особистості, які представлені у вигляді ключових пунктів плану, сценарію або проекту життя, визначення яких залежить від сенсу, який вкладає особистість у своє існування.

Точки, що знаходяться між першою і останньою точками, представляють собою події життя. Дані події мають свою специфіку залежно від сьогодення (межі). Так, події життя минулого представляють результати життєдіяльності людини, її досягнуті цілі. Події життя майбутнього – це бажані або поставлені людиною цілі життя, плановані або прогнозовані результати.

Проміжок між кожною подією означає певного роду активність, діяльність або роботу особистості з реалізації своїх задумів – тактика й оперативні дії особистості.

Активність, яка додається в теперішньому часі в будь-якій з подій життя, забезпечує стратегічний рівень діяльності особистості. Річ у тому, що подія, як розрив у природному перебігу часу, характеризується наявністю двох компонентів. Перше, наявністю результату, якого дійшла особистість у ході свого життя. Результат дає можливість особистості оцінити ступінь вирішення головного завдання або досягнення стратегічної мети життя (зворотний зв'язок) і тим самим визначити наступне життєве завдання або мету – другу компоненту події.

Дана діяльність неможлива без процесу прийняття рішення, процесу вибору альтернативи (мети), що є однією з головних (атрибутивних) характеристик стратегії. Сукупність же послідовних виборів протягом тривалого періоду часу, об'єднаних головною метою, формує певний напрямок руху – спрямованість.

Вище ми говорили про взаємозв'язок соціального капіталу і стратегії взагалі. Необхідно описати дану взаємодію, виходячи з конкретного розуміння стратегії в контексті життя.

Згідно з К. О. Абульхановою-Славською, стратегія життя особистості представляє собою єдність трьох компонентів: життєвої позиції особистості, стилю життя і лінії життя [4].

Життєва позиція особистості як сукупність реалізованих життєвих відносин, цінностей, ідеалів і знайдений характер їхньої реалізації фіксує якісну визначеність, цілісність особистості. Життєвий стиль забезпечує варіативність життєдіяльності людей у суспільстві. Лінія життя визначає послідовність (чи непослідовність) особистості в проведенні, реалізації своєї життєвої позиції.

Як бачимо з опису компонентів, взаємозв'язок стратегії життя із соціальним капіталом забезпечує загальний елемент – життєві відносини і цінності. Механізм взаємозв'язку стратегії життя особистості і соціального капіталу, на нашу думку, виглядає таким чином: стратегія життя особистості впливає на формування соціального капіталу в силу наявності загальної підстави – життєвих відносин і цінностей. Дані елементи є складовою частиною життєвої позиції, яка, з одного боку, є основою, відправною точкою для стратегії життя, з іншого боку, залежить від стратегії життя, яка забезпечує утримання і зміцнення відповідних позицій (зміцнення і розширення соціальних зв'язків і відносин, а також пов'язаних з цією взаємодією правил, норм і цінностей особистості). Життєві ж відносини і цінності, що розуміються як певний вид ресурсів, являють собою соціальний капітал. У результаті, стратегія життя, що припускає зміцнення життєвої позиції особистості, завжди буде формувати соціальний капітал.

Існує багато підстав для класифікації стратегії життя особистості. Більшість з них знайшли своє відображення в роботах дослідників стратегії життя.

У соціології вивчаються переважно надіндивідуальні аспекти життєвих стратегій, дослідження направлені на виділення їх соціальних типів, які презентують певну структуру суспільства в даний історичний період. Ця обставина визначає можливі критерії їх типології. Одним із таких критеріїв виступає рівень домагань. Наприклад, І. І. Шуригіна, за результатами дослідження старшокласників, виділяє чотири типи життєвих стратегій: 1) з низьким рівнем домагань – “аутсайтери”; 2) з досить високим рівнем домагань – “приватні підприємці”, для яких успіх не пов'язаний з вищою освітою і кар'єрою 3) “інтелігенти”, орієнтовані на досягнення успіху через освіту і кар'єру; 4) з найбільш високим рівнем домагань – майбутня “владна еліта” суспільства [78]. Іншою підставою для виділення типів життєвих стратегій є характер адаптації до соціальних змін. Так, Н. Ф. Наумова, за результатами

аналізу низки соціологічних опитувань, виділяє два типи життєвих стратегій. Для представників першого типу характерна успішна зовнішня адаптація, якій відповідає підвищена сприйнятливість до зовнішніх дій (інформаційних, економічних та ін.), некритичне сприйняття і дотримання нових цінностей. Представники другого типу характеризуються успішною внутрішньою адаптацією, їх відрізняє відносна несприйнятливості до зовнішніх дій, нові цінності сприймаються на основі стійкої системи фундаментальних цінностей [50]. Але ця класифікація є недостатньою, оскільки особистість не тільки адаптується, але й адаптує навколишнє середовище.

Ще одним критерієм побудови типології життєвих стратегій виступає соціальна активність людини. За даним критерієм Т. Є. Резник і Ю. М. Резник пропонують розрізняти три типи життєвих стратегій: 1) стратегія життєвого благополуччя, представники якої орієнтовані на досягнення комфорту, придбання і споживання матеріальних і соціальних благ; 2) стратегія успіху, представники якої орієнтовані на досягнення успіху і суспільне визнання; 3) стратегія самореалізації, представники якої орієнтовані на творчу зміну, перетворення свого життя [58, с. 100-105].

За матеріалами соціологічних досліджень Л.С. Єгорова виділяє два типи життєвих стратегій: 1) стратегії виживання, носії яких переважно орієнтовані на вирішення насущних життєвих проблем, залежні від соціальної підтримки; 2) стратегії розвитку, носії яких орієнтовані на професійний успіх, самореалізацію, в досягненні мети схильні спиратися на власні сили [28].

У зв'язку з характером планованої соціальної активності Г. Г. Силласте, за результатами дослідження сільських старшокласників, виділяє чотири типи життєвих стратегій: 1) соціально-професійна стратегія, носії якої орієнтовані на здобуття вищої освіти, кар'єрний ріст; 2) сімейно-побутова стратегія, носії якої орієнтовані на створення сім'ї і виховання дітей; 3) ринково-господарська стратегія, носії якої орієнтовані на відкриття "своєї справи"; 4) політична стратегія, носії якої планують займатися політичною діяльністю [62].

Так, за поєднанням критеріїв активності і відповідальності людини в організації свого життєвого шляху в дослідженні В. І. Ковальова, виконаному під керівництвом К. О. Абульханової-Славської, були виділені чотири типи життєвих стратегій: 1) стихійно-буденний тип,

представники якого перебувають в залежності від обставин життя, відрізняються ситуативністю поведінки; 2) функціонально-дієвий тип, який відповідає активній організації людиною подій свого життя, але відсутністю пролонгованої регуляції цієї активності; 3) споглядальний тип, носія якого відрізняє розуміння складності і суперечності життя в поєднанні з відсутністю ініціативи й активної регуляції своєї поведінки; 4) творчо-перетворюючий тип, представники якого свідомо і творчо організують своє життя, послідовно реалізуючи власну життєву позицію [3].

За поєднанням критеріїв індивідуальної своєрідності і творчої активності Є. П. Варламова, за результатами емпіричного дослідження студентської і працюючої молоді, також виділяє чотири типи життєвих стратегій: 1) “пасивна типовість”, що характеризує людину, яка стихійно слідує соціальним стереотипам; 2) “активна типовість”, що відображає орієнтацію людини на активне досягнення загальноприйнятої мети і цінностей; 3) “стихійна індивідуальність”, що представляє стихійний спосіб буття, при якому індивідуальна своєрідність визначається в основному не зусиллями самої людини, а зовнішніми умовами й обставинами; 4) “творча унікальність”, що відображає творче ставлення людини до життя, прагнення до творчого саморозвитку [14].

У зв'язку з особливостями розвитку творчого потенціалу людини С. Ю. Степанов розрізняє три типи життєвих стратегій: 1) стратегія життєвичерпання, носія якої характеризує репродуктивна активність, відсутність зростання, навіть зниження творчого потенціалу; 2) стратегія життєпородження, носій якої нарощує свій творчий потенціал, здійснює власні задуми, проте цей процес здійснюється нерівномірно, чергуючись з періодами криз; 3) стратегія життєтворчості, носій якої постійно і стійко направлений на творчу самореалізацію, нарощування власного творчого потенціалу [15].

У зарубіжній літературі також можна зустріти приклади побудови типології життєвих стратегій. Так, у зв'язку з характером вирішення конфлікту, що виникає при виході на пенсію, фінський психолог Р. Пехунен, за результатами емпіричного дослідження, виділяє три типи життєвих стратегій: 1) стратегія пристосування, при якій людина смиряється зі своєю долею, займає пасивну життєву позицію; 2) стратегія відмови, відповідна спробам людини зберегти звичний

спосіб життя, відгородитися від конфлікту, спричиненого умовами, що змінилися; 3) стратегія розвитку, при якій людина активно прагне перетворити ситуацію, що склалася, шукає нові можливості самореалізації, нових друзів [55].

У теорії самодетермінації Е. Л. Десі і Р. М. Райєн на основі переважання у людини внутрішніх / зовнішніх прагнень пропонують розрізняти три групи життєвих орієнтацій (стратегій): 1) автономна орієнтація, для представника якої характерне переважання внутрішніх прагнень, – джерелом поведінки виступають усвідомлені власні потреби і відчуття; 2) підконтрольна орієнтація, для представника якої характерне переважання зовнішніх прагнень, – поведінка ґрунтується на вимогах і очікуваннях тих, хто оточує; 3) безособова орієнтація, представник якої має недолік мотивації, пасивний, вважає, що результат поведінки не може бути досягнутий цілеспрямовано [86].

Дуже близькою до проблематики життєвих стратегій представляється типологія життєвих стилів Дж. Ройса та Е. Поуелла. Автори розрізняють три життєві стилі (які вони також називають “способами буття” або “життєвими філософіями”), кожний із яких направлений на досягнення певної екзистенціальної мети: 1) альтруїстичний стиль, направлений на служіння людям; 2) індивідуалістичний стиль, орієнтований на те, щоб завжди бути самим собою, слідувати власним переконанням; 3) ікарістичний стиль, орієнтований на досягнення майстерності, досконалості в деякій справі [95].

У дослідженні Г. Г. Дилігенського за характером ціннісних переваг респондентів (орієнтації на індивідуалістичні – колективістичні цінності) були виділені такі типи життєвих стратегій, які представлені в сучасному суспільстві: 1) самодостатній тип, представник якого прагне до досягнення свободи, проявляючи індиферентність до соціуму, “туга за індивідуальністю” для нього поєднується з асоціальністю; 2) традиційний тип, для представника якого цінність сімейного благополуччя є вирішальною психологічною опорою, характерна орієнтація на досягнення стабільного, забезпеченого життєвого мінімуму; 3) нормативно-індивідуалістичний тип, представник якого орієнтований на кар’єру, матеріальний достаток, проявляє дистанційованість у відносинах з іншими людьми; 4) креативно-індивідуалістичний тип, для представника якого пріоритетними цінностями виступають творчість, цікава робота, виражене прагнення

до пошуку свого місця у світі, гроші важливі в інструментальній функції, як умова вільної самореалізації [25].

Соціально-психологічна типологія життєвих стратегій пропонується Е. Фроммом в концепції буття-володіння. Він виділяє два типи життєвих орієнтацій (стратегій), що формуються на перетині екзистенціальних потреб людини і соціальних вимог до особистості: “бути” і “мати”. Представник типу “мати” в основному спрямований до досягнення особистісного успіху, соціального визнання, необмеженого придбання і споживання. Представник типу “бути” переважно прагне до розкриття і реалізації власного потенціалу (здібностей і талантів), отриманню гармонії у відносинах з самим собою і з тим, що його оточує [72].

Типи життєвих стратегій “мати” і “бути” лягли в основу виділення Е. Фроммом плідної і неплідної орієнтацій соціального характеру, в рамках яких він розрізняє низку типів соціального характеру. Неплідна орієнтація представлена чотирма типами. Це рецептивний тип, представник якого для досягнення своєї мети шукає авторитета, покровителя, який надав би йому допомогу і забезпечив його безпеку. Експлуататорський тип, представник якого прагне відняти бажане в інших. Користолубний тип, представник якого прагне якомога більше накопичити, заощадити і менше віддавати. Ринковий тип, представник якого прагне відповідати попиту на “ринку особистостей”, вигідніше себе продати. Плідну орієнтацію представляє плідний тип соціального характеру, носій якого прагне до повноцінної самореалізації в праці і прояву любові до тих, хто його оточують [71].

Спираючись на аналіз досліджень цінностей сучасних студентів, а також на результати дослідження життєвих стратегій студентів і старшокласників А. Ю. Шевельової, була запропонована розширена типологія життєвих стратегій А. Є. Созонтовим [65]. Тип життєвих стратегій “мати”, представник якого переважно направлений на володіння, конструює своє життя на основі прагнення до досягнення соціального статусу, успіху, необмеженого придбання і споживання. Одними з пріоритетних цінностей для нього є: успіх, багатство, репутація, компетентність, насолода тощо. Тип життєвих стратегій “бути”, представник якого переважно направлений на буття, конструює своє життя на основі прагнення до творчої самореалізації, повноцінного розвитку власної індивідуальності. Одним із пріоритетних цінностей для нього виступають: творчість, робота до душі, життєрадісність,

турбота про інших та ін. Тип життєвих стратегій “не мати і не бути”, для представника якого життєва стратегія залишається багато в чому невизначеною, в конструюванні свого життя він прагне переважно до пристосування до існуючих соціально-економічних умов, забезпечення захищеності близьких людей і самого себе. Пріоритетними для нього є лише цінності, що передаються з покоління в покоління: безпека сім’ї, порядок у суспільстві, здоров’я і деякі інші. Тип життєвих стратегій “мати і бути”, представник якого направлений і на володіння, і на буття. Дві ці орієнтації можуть знаходитися в конфліктних відносинах, суперечити один одному, створюючи в людині внутрішню напруженість. Між ними також можуть бути гармонійні відносини, коли володіння виступає для людини засобом забезпечення можливості повноцінної самореалізації в даних життєвих умовах.

У контексті взаємовідносин “особистість–суспільство” вважаємо доцільним класифікувати стратегії життя особистості виходячи з таких підстав.

По-перше, стратегії життя класифікуються згідно з віковою специфікою особистості.

Перший тип стратегії життя в цьому випадку можна назвати потенційною стратегією життя, яка формується у дитинстві, коли дитина починає визначати своє відношення до своєї майбутньої професії (чи бути космонавтом, хокеїстом, шахтарем, чи викладачем, лікарем, міліціонером), майбутньої сім’ї (бажання стати татом / мамою, мати одного, чи декількох дітей). На цьому етапі найголовнішу роль у формуванні стратегії життя особистості відіграють виховання та навчання, в процесі яких особистість сприймає суспільні ідеали, орієнтується на певні суспільні цінності. Дитина в цей період намагається перш за все копіювати поведінку своїх найближчих родичів – батька та мати. Саме від цих людей залежить майбутнє дитини – відповідна позитивна поведінка перед дитиною в майбутньому буде сприяти формуванню особистості з такою ж поведінкою. Аморальне життя, знущання над дитиною, навпаки, сприятимуть формуванню девіантної особистості.

Другий тип стратегії життя пов’язаний з юнацтвом. У ході цього етапу розвитку, особистість починає критично ставитися до всього, що нав’язується їй у ході виховання і навчання. Особистість, яка вже певною мірою соціалізувалася, починає діяти самостійно, починає

формувати свої суспільні відносини, виходячи зі своїх міркувань (інтеріоризованих суспільних цінностей, сенсів, ідеалів). На цьому ж етапі особистість приймає свої перші найважливіші в житті рішення (вибір професії, сім'ї тощо), розробляються життєві плани, програми та сценарії.

Виходячи з другого етапу, формується дорослий тип життєвої стратегії, коли ті суспільні відносини та вибори, які були вироблені в попередньому етапі, визначають специфіку життєвого шляху особистості. В період дорослості особистість намагається реалізувати свою життєву програму в повному масштабі, виходячи зі своїх ресурсів та об'єктивних умов життя.

Наступним етапом розвитку особистості є старість. Тип стратегії життя особистості на цьому етапі характеризується перевагою на відновлення себе в дітях, онуках. Неможливість мати нащадків сублімує життєву енергію людини в цей період на відновлення в стійких соціальних інститутах, закріпленні основ майстерності в будь-якій справі та передача її учням, тобто формування своєї особистісної традиції в передачі стратегії життєвого шляху.

Нарешті, останній етап життя особистості – смерть – визначає стратегію гідної смерті, коли особистість намагається гідно завершити свій життєвий шлях, довести усі справи до кінця або забезпечити їх завершення за допомогою своїх послідовників. Зразком такої стратегії життя можуть слугувати одні з останніх слів В. І. Вернадського, які записані ним у щоденник за два роки до смерті: “Готовлюсь к уходу из жизни. Никакого страха. Распадение на атомы и молекулы. Если что может оставаться – то переход в другое живое – какие-нибудь не единичные формы “переселения душ”, но распадение на отдельные атомы или даже изотопы” [7].

По-друге, стратегія життя класифікується відповідно до переважаючої лінії життя. Можна виділити три лінії життя, які частіше можуть переважати у житті особистості. Перша – це професійна лінія життя, коли стратегія життя особистості направлена на самореалізацію людини в її професійному плані як, наприклад, політика, вченого, лікаря тощо. Друга – сімейна лінія життя, передбачає самореалізацію в сім'ї як чоловіка / дружини, батько / мати, коли всі уміння, навички, знання спрямовані на відтворення себе в дітях, онуках. Третя лінія життя пов'язана зі сферою відпочинку, де реалізація людини відбувається

через її хобі, творчу активність, які цілком детермінуються інтересами особистості. Дуже часто ця лінія життя може виходити на перше місце. Так, наприклад, О. С. Грибоєдов більш знаменитий не як посол Росії, а як автор твору “Горе от ума”.

По-третє, стратегії життя особистості класифікуються відповідно до гендерних відмінностей. Так, образ чоловіка розглядається з домінуванням професійної лінії життя, в результаті чого характеристики професійної самореалізації сприймаються як чоловічі характеристики. В той же час, перевага в стратегії життя особистості характеристик сімейної лінії життя сприймається як жіночі характеристики. А перевага професійної лінії життя в життєвій стратегії жінки пов’язують з поняттям емансипації.

По-четверте, стратегія життя класифікується відповідно до масштабу та напряму розвитку суб’єкта життя. Особистість, у центрі стратегії життя якої знаходиться розвиток себе, індивідуальних рис, сукупності суспільних відносин з іншими людьми, що іноді приймає форми екстравагантності, коли людина намагається привернути увагу до себе інших людей неординарною поведінкою. Така стратегія життя слугує основою таких проявів, як епатажність, манірність тощо.

Крім соціально несхвалюваних проявів стратегії життя, яка зорієнтована на себе, існують такі характеристики цієї стратегії життя, що схвалюються суспільством, як-от: відстоювання свого стилю та способу життя, відстоювання свободи реалізації свого життя. Цей тип стратегії життя більш властивий молодому поколінню, які дуже боляче сприймає перші роки своєї незалежності від власної сім’ї, в той же час наражаючись на суровий тиск навколишнього середовища.

Діалектичною протилежністю даного типу є орієнтація на руйнування суб’єкта життя – саморуйнування. Прикладом такої орієнтації є пияцтво, наркоманія або спосіб життя, при якому суб’єкт постійно спілкується з групами ризику без відповідного захисту. Представниками цього типу стратегії є наркомани, токсикомани, нікотиномани, носії ВІЛ-інфекції / СНІДу, їх близьке оточення (сім’я, робота), а також відповідний медичний персонал, який забезпечує їх лікування або полегшення їх страждань.

Другий тип стратегії життя орієнтується на розвиток групи або колективу (групи з найбільш тісними та стійкими суспільними відносинами). У цьому випадку стратегія життя особистості

визначається суб'єктивністю у формуванні стійких, необхідних, тих, що повторюються, відносин між людьми, які входять до групи, та може бути визначена таким висловом: моє життя направлено на розвиток фірми, факультету, підприємства. Такому відношенню можна знайти безліч прикладів: А. Моріта, Лі Якокка, Е. Едісон тощо. Протилежністю цієї стратегії є стратегія руйнування інших особистостей, проявом якої є орієнтація людини на реалізацію себе, наприклад, як професійного кілера або члена кримінальної групи.

Третій тип стратегії життя орієнтований на розвиток масштабних суспільних об'єднань, суспільних рухів, держав. Прикладом такої стратегії життя є життя Ганді – його участь у боротьбі за права людини в Індії, Наполеона або Петра I – їх прагнення розвинути Францію або Росію, нехай із позиції імперських амбіцій. У даному випадку ми говоримо про особистості, стратегія життя яких визначила конкретно-історичну специфіку розвитку тієї чи іншої держави або, навіть, епохи. У той же час, існує стратегія руйнування суспільства – якщо взяти того ж Наполеона, Петра I або навіть В. В. Путіна, то їх стратегія розвитку держави була руйнівною по відношенню до сусідів (Україна, Польща, Італійські держави) або ворогів (Великобританія для Франції, та Швеція для Росії). Сучасним проявом руйнівної стратегії є зовнішньоекономічна діяльність США та Росії по відношенню до їх “ворогів” – Іраку, Афганістану, Ісламської держави.

По-п'яте, стратегія життя особистості класифікується згідно зі специфікою вирішення життєвих завдань. Перший тип – адаптивна стратегія життя – направлена на зміну своєї особистості, виходячи із зовнішніх викликів соціального середовища. Підвидом такої стратегії життя може бути інфантильне відношення до життя, коли людина боїться брати на себе відповідальність. Або іншою формою прояву даного типу є конформізм.

Другий тип – діяльнісна стратегія життя – орієнтована на зміну зовнішнього середовища згідно із сенсом життя та цінностями особистості, що відбивається в стратегії боротьби за перебудову суспільства (декабристи, В. І. Ленін, Че Гевара), або перебудову відносин між людьми (описав Ф. Достоевський у роботі “Ідіот”, де головний персонаж князь Мишкін намагається змінити ті негативні відносини, які існували в колі його знайомих). Діяльнісна стратегія життя може бути репродуктивною – коли особистість відтворює у своїй

сім'ї ту систему цінностей, відносин та ідеалів, які були закладені в нього в дитинстві. Також діяльнісна стратегія життя може носити характер професійного відтворення – відтворення тих відносин у колективі, сценарій яких особистість сприйняла як ідеал. Може бути діяльнісна стратегія життя і продуктивною – коли домінує творча характеристика, створення нового, інноваційного. Але найбільш цінною для особистості є прогресивна стратегія життя, в якій результати одного етапу розвитку особистості якісно впливають на наступні етапи її розвитку.

Слід зауважити, що в чистому вигляді адаптивну та діяльнісну стратегії життя виділити не можна. Їх об'єднує адаптивно-адаптуюча стратегія життя, згідно з якою особистість визначає умови життя, які вона може змінити та змінює (адаптуюча компонента) та умови, які вона змінити на даному етапі свого розвитку не може, що потребує від неї адаптивного відношення до елементів життєвого середовища.

Підсумовуючи результати розділу, можемо говорити про те, що оскільки стратегія з'являється лише там, де з'являється діяльність, цілепокладання, тобто на суспільному рівні розвитку життя, то визначення сутності, змісту та структури стратегії життя особистості як фактора розвитку суспільства досліджувалося у взаємозв'язку особистості та суспільства. Розгляд проблеми стратегії життя особистості обумовив необхідність у визначенні змісту поняття “особистість”, в широкому розумінні, як сукупності властивих окремій людині особистісно-створюючих якостей або ознак, що виникли в соціальній взаємодії та, у вузькому, – як системи, що самоорганізовується та цілеспрямовується, метою якої є самореалізація.

Особистість як “сукупність суспільних відносин” є носієм стратегії життя, яка надає їй (особистості) певної спрямованості та направленості в ході життєдіяльності. А за умов специфіки онтогенетичного та суспільно-історичного розвитку особистості форми реалізації стратегії життя характеризуються своєю неповторністю та унікальністю. При цьому напрям розвитку та самореалізації особистості має вплив не лише на особистість, але й на суспільство, нехай у локальному масштабі.

Характер життєвих відносин, специфіка та міра самореалізації особистості, згідно з її бажаннями, волею та об'єктивними умовами життєдіяльності, визначає її як активного творця власного життя,

суб'єкта життя. Суб'єкту життя завжди протистоїть об'єкт життя – життєве середовище, з одного боку, на яке спрямована діяльність суб'єкта життя, з іншого боку, сукупність зовнішніх факторів та умов, які впливають на діяльність та поведінку носія стратегії життя. Головними завданнями стратегії життя особистості по відношенню до життєвого середовища є зменшення невизначеності та нелінійності середовища.

В основі унікальності та неповторності стратегії життя лежить процес прийняття рішень, а, точніше, ті складові особистості, які визначають її самореалізацію. Цими складовими виступають, по-перше, ціннісні орієнтації особистості, на основі яких забезпечується процес вибору альтернатив; по-друге, воля, завдяки якій особистість спроможна зосереджувати увагу та сили на необхідних та значимих для головного завдання цілях; по-третє, норми соціальних реакцій як специфіка відношення особистості до оточуючого її світу (архетипи) та відповідна визначеність її поведінкових реакцій на ті чи інші обставини життя (підсвідома дія), які обмежені соціокультурними нормами; по-четверте, сенс життя як довготривале, стійке завдання, що стало внутрішнім переконанням особистості, має суспільну й особистісну цінність і реалізується в її соціальній діяльності, яка задає загальний напрям життєдіяльності особистості та характер її життєвої стратегії; по-п'яте, ціль життя як майбутній стан життя, якого прагне досягти особистість у ході життєдіяльності; по-шосте, ідеал життя як уявний зразок досконалості, норма, до якої прагне особистість, її оптимальна самореалізація.

При визначенні структури стратегії життя особистості була розвинута концепція К. О. Абульханової-Славської про єдність трьох компонентів: життєвої позиції, життєвого стилю та лінії життя. Життєва позиція як сукупність реалізованих життєвих відносин, цінностей, ідеалів і знайдений характер їх реалізації, що визначає подальший хід життя особистості, є платформою для реалізації певної стратегії життя, створює основу для вибору певного способу вирішення життєвих протиріч. У свою чергу, стратегія життя реалізує життєву позицію та забезпечує її стійкість та розвиток. Життєвий стиль предстає як система зовнішніх проявів індивідуального способу життя. Найважливішими характеристиками життєвого стилю виступають цілісність та індивідуальність, оскільки стиль передбачає формування певного

цілісного способу життя особистості та, залежно від обставин життя, забезпечення формування різних їх варіантів. Життєвий стиль є наочною ілюстрацією поєднання типового та індивідуального в життєвій стратегії особистості. Лінія життя – це певна послідовність особистості в проведенні, реалізації своєї життєвої позиції, вірність собі, своїм принципам і відносинам в умовах, що змінюються. Лінія життя визначає сферу пріоритетів особистості та, відповідно до цього, акцентуацію стратегії життя в певній сфері життєдіяльності – сімейній, професійній, сфері дозвілля тощо.

У ході попереднього аналізу були визначені елементи стратегії життя особистості: життєвий сценарій, план або програма як змінна частина стратегії життя, яка задає загальну спрямованість соціальної поведінки та життєдіяльності особистості на обмеженому етапі життя; соціальний характер як характеристика особистості як члена певної соціальної групи, що визначає шляхи досягнення мети, способи реалізації цінностей, які найбільш використовуються в суспільстві; спосіб життя як сукупність типових видів життєдіяльності індивіда, соціальної групи, суспільства в цілому в єдності з умовами життя.

Подальшим логічним поступом став розгляд проблеми життєвого простору і часу особистості. У життєвому просторі особистості відбувається життєдіяльність та життя (як час) особистості. У життєвому просторі, як складової природного, предметного та інформаційного середовища, з якими людина взаємодіє, в яких актуалізуються та опредмечуються сутнісні сили, також використовуються ресурси особистості. Відносно цього середовища стратегія життя виконує функцію раціонального та адекватного використання ресурсів особистості.

Життєвий час особистості представлений як проміжок між початком (народженням) існування суб'єкта життя та його кінцем (смертю), зміст якого створюють визначальні для його життя події.

Перед початком аналізу впливу стратегії життя особистості на соціальний розвиток було визначено, по-перше, розуміння сутності суспільства як системи, основними елементами якої є люди, взаємозв'язок між якими обумовлений спільною діяльністю; по-друге, сутність розвитку суспільства як еволюції соціальної системи або конкретного суспільства від простіших до складніших форм його організації, яка включає перебудову соціальних відносин, в тому числі

відносин власності, соціогрупової структури, характеру і способу функціонування соціальних організацій, інституційного порядку суспільства.

Характер суспільного розвитку визначають рушійні сили або фактори розвитку суспільства. Аналізуючи різні точки зору на проблему факторів розвитку суспільства, виділяємо два підходи. Перший вбачає причину соціальних змін у духовному факторі. Другий підхід висуває на перше місце матеріальні фактори розвитку суспільства. При цьому визначено, що найголовнішим фактором розвитку суспільства є людина.

Людський фактор є неодмінною умовою розвитку суспільства, в основі якого лежать такі компоненти: по-перше, потреба як основа будь-якої активності і сили, завдяки якій індивіди можуть адаптуватися до навколишнього середовища; по-друге, свідомість індивіда, що забезпечує можливість формування у людини певної картини світу; по-третє, уявлення людини про ідеальний варіант свого існування (сенс, мета, ідеал життя); по-четверте, спрямованість особистості на досягнення бажаного результату. Активність може забезпечити необхідний результат за умови наявності в особистості відповідної стратегії, оскільки без неї діяльність особистості не матиме необхідного напрямку, періодичності, а значить ефективного і впливаючого характеру.

Суб'єктами суспільного розвитку виступають: 1) особистість як індивідуальний суб'єкт; 2) певна соціальна група або соціальний суб'єкт. Особистість, як основа будь-якої спільності або групи, займає основне положення в реалізації людського фактора в суспільстві.

Стратегія життя особистості, як специфічний вид діяльності людини, виступає як фактор суспільного розвитку через здатність формувати соціальний капітал. Поняття "соціальний капітал" використовується для визначення ресурсів, з одного боку, як сукупності зв'язків, відносин і зобов'язань між соціальними суб'єктами певної соціальної групи та визначається як сукупність соціальних зв'язків і відносин, необхідних суб'єкту життя для вирішення життєвих завдань, що виникає між акторами, які розділяють загальні соціальні цінності і норми і тим самим забезпечують доступ до альтернативних видів ресурсів. З іншого боку, як можливість доступу до фінансових, фізичних, людських ресурсів, наявність якої неможлива поза соціальним середовищем, суспільством. Відносини при цьому повинні

бути засновані на спільних цінностях, що розділяються членами мережі, і нормах, які сприяють досягненню спільних цілей. При цьому відбувається економія наявних у соціальних суб'єктів альтернативних видів ресурсів, а також збільшується ефективність функціонування відповідної соціальної спільності.

Стратегія життя особистості припускає формування соціального капіталу в силу наявності загальної підстави – життєвих відносин і цінностей. Дані елементи є складовою частиною життєвої позиції, яка, з одного боку, є основою, відправною точкою для стратегії життя, з іншого боку, залежить від стратегії життя, яка забезпечує утримання і зміцнення відповідних позицій (зміцнення і розширення соціальних зв'язків і відносин, а також пов'язаних з цією взаємодією правил, норм і цінностей). Життєві ж відносини і цінності, що розуміються як певний вид ресурсів, являють собою соціальний капітал. З цього виходить, що стратегія життя, яка дає можливість зміцнення життєвої позиції, завжди припускає формування соціального капіталу.

Література до розділу:

1. *Абельс Х.* Интеракция, идентификация, презентация. Введение в интерпретативную социологию / Х. Абельс. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1999. – 272 с.
2. *Абульханова К. А.* Психология и сознание личности (проблемы методологии, теории и исследования реальной личности) : Избранные психол. труды / К. А. Абульханова. – Москва-Воронеж : Академия педагогических и социальных наук ; Московский психолого-социальный ин-т, 1999. – 224 с.
3. *Абульханова-Славская К. А.* О путях построения типологии личности / К. А. Абульханова-Славская // Психологический журнал. – 1983. – Т. 4. – № 1. – С. 14-29.
4. *Абульханова-Славская К. А.* Стратегия жизни / К. А. Абульханова-Славская. – Москва : Мысль, 1991. – 299 с.
5. *Алексеев П. В.* Социальная философия : учебное пособие / П. В. Алексеев. – Москва : ООО “ТКВелби”, 2003. – С. 12-21.
6. *Ананьев Б. Г.* Человек как предмет познания / Б. Г. Ананьев. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1968. – 339 с.
7. *Баландин Р. К.* Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие / Р.К. Баландин [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://lib.ru/FILOSOF/WERNADSKIJ/balandin.txt>.

8. *Бекешкіна І. Е.* Матеріальне становище, економічні орієнтації населення та соціальне самопочуття / І. Е. Бекешкіна // Українське суспільство на порозі третього тисячоліття : кол. монографія / під ред. М. О. Шульги. – Київ : Ін-т соціології НАН України, 1999. – С. 67.
9. *Берн Э.* Игры, в которые играют люди. Психология взаимоотношений: Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы / Э. Берн. – Москва : Прогресс, 1988. – 400 с.
10. *Бестужев-Лада И. В.* Образ жизни / И. В. Бестужев-Лада // Философский энциклопедический словарь / редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2 изд. – Москва : Советская энциклопедия, 1989. – С. 432.
11. *Бех В. П.* Человек и Вселенная: когнитивный анализ : монография / В. П. Бех; 2-е изд., доп. – Запорожье : Просвіта, 2000. – 148 с.
12. *Бондаренко О. М.* Соціальна адаптація особистості в умовах пострадянського суспільства : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Південноукраїнський держ. педагогічний ун-т (м. Одеса) ім. К. Д. Ушинського. – О., 2004. – С. 6.
13. *Бороноев А. О.* О понятиях “общество” и “социальное” / А. О. Бороноев, П. И. Смирнов // Социологические исследования. – 2003. – № 8. – С. 3-11.
14. *Бюссе С.* Социальный капитал и неформальная экономика в России / С. Бюссе [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.socio.ru/wr/2-02/Busse.htm>.
15. *Варламова Е. П.* Психология творческой уникальности человека: Рефлексивно-гуманистический подход / Е. П. Варламова, С. Ю. Степанов. – Москва : Институт психологии РАН, 1998. – 203 с.
16. *Васянович Г. П.* Вступ до філософії : навчальний посібник / Г. П. Васянович. – Львів : Норма, 2001. – С. 173.
17. *Воловик В. И.* Философия истории. Курс лекций / В. И. Воловик. – Запорожье, 1995. – С. 79-80.
18. *Воловик Г. В.* Життя як цілісність: соціально-філософський аналіз : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький державний університет. – Запоріжжя, 2001. – С. 12.
19. *Выготский Л. С.* Собрание починений : в 6-ти тт. / Л. С. Выготский. – Москва : Педагогика, Т. 3, 1983. – 368 с.
20. *Гавриленко І. М.* Соціальний розвиток : навчальний посібник / І. М. Гавриленко, П. В. Мельник, М. П. Недюха. – Київ, 2001. – С. 112.
21. *Гиндев П.* Философия и социальное познание / П. Гиндев ; пер. с болг. А. В. Федотова. – Москва : Прогресс, 1977. – С. 182.
22. *Горак Г. І.* Стратегія життя (Філософський, етичний та психологічний вимір) / Г. І. Горак, І. В. Березко, Я. М. Ніколаєнко. – Київ : Український Центр духовної культури, 2001. – С. 53.

23. *Губерський Л. В.* Культура. Ідеологія. Особистість: методолого-світоглядний аналіз / Л. В. Губерський, В. М. Андрущенко, М. І. Михальченко. – Київ : Знання України, 2002. – С. 63.
24. *Дерманова И. Б.* Индивидуальные стили жизни и деятельности: общий контур / И. Б. Дерманова // Психологические проблемы самореализации личности. Вып. 4 / под ред. Е. Ф. Рыбалко, Л. А. Коростылевой. – Санкт-Петербург : Изд-во С-Петербургского ун-та, 2000. – С. 62-75.
25. *Дилигенский Г. Г.* Российский горожанин конца 90-х: генезис постсоветского сознания (социально-психологическое исследование) / Г. Г. Дилигенский. – Москва, 1998. – 134 с.
26. *Додонов Б. И.* О системе “личность” / Б. И. Додонов // Вопросы психологии. – 1985. – № 5. – С. 37.
27. *Додонов Р. А.* Теория ментальности: Учение о детерминантах мыслительных автоматизмов / Р. А. Додонов. – Запорожье : Тандем-У, 1999. – С. 63.
28. *Егорова Л. С.* Жизненные стратегии: гендерный аспект / Л. С. Егорова. – Иваново : Юнона, 1999. – 59 с.
29. *Журавльова Т. В.* Час як феномен людської життєдіяльності: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – Київ, 2003. – С. 16.
30. *Злобина Е. Г.* Понятие “стиль” в науке / Е. Г. Злобина // Стиль жизни личности: теоретические и методологические проблемы. – Київ : Наукова думка, 1982. – С. 16-43.
31. *Каган М. С.* Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека / М. С. Каган // Вопросы философии. – 1987. – № 16. – С. 26.
32. *Князева Е. Н.* Случайность, которая творит мир / Е. Н. Князева // В поисках нового мировидения: И. Пригожин, Е. и Н. Рерихи. – Москва : Владос, 1991. – С. 8.
33. *Коваль А. В.* Категорія “стиль життя” та її соціокультурна експлікація : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / АПН України ; Інститут вищої освіти. – Київ, 2002. – 180 с.
34. *Коган Л. Н.* Цель и смысл жизни человека / Л. Н. Коган. – Москва : Мысль, 1984. – 252 с.
35. *Корецька А. І.* Соціально-освітні чинники формування духовності особистості в сучасному українському суспільстві : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / АПН України ; Інститут вищої освіти. – Київ, 2003. – С. 13.
36. *Коулман Дж.* Капитал социальный и человеческий / Дж. Коулман // Общественные науки и современность. – 2001. – № 3. – С. 124.

37. *Кривега Л. Д.* Мировоззренческие ориентации личности в условиях трансформации общества / Л. Д. Кривега. – Запорожье : ЗГУ, 1998. – С. 86.
38. *Ларцев В. С.* Формування особистості: детермінанти, проблеми, перспективи (соціально-філософський аналіз) : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.03 / Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – Київ, 2003. – С. 8.
39. *Лебон Г.* Психология народов и масс / Г. Лебон. – Санкт-Петербург : Макет, 1995. – 316 с.
40. *Леонтьев Д. А.* Индивидуальный стиль и индивидуальные стили – взгляд из 1990-х / Д. А. Леонтьев // *Стиль человека: психологический анализ* / под ред. А. В. Либина. – Москва : Смысл, 1998. – С. 93-108.
41. *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. – Москва : Политиздат, 1975. – 304 с.
42. *Леонтьев Д. А.* Индивидуальный стиль и индивидуальные стили – взгляд из 1990-х / Д. А. Леонтьев // *Стиль человека: психологический анализ* / под ред. А. В. Либина. – Москва : Смысл, 1998. – С. 103.
43. *Лепский М. А.* “Свет” и “тьма” социальной перспективы / М. А. Лепский. – Київ : Молодь, 2000. – 410 с.
44. *Лепский М. А.* Основные подходы в исследовании состава структуры социальной перспективы / М. А. Лепский // *Новая парадигма.* – 2001. – Выпуск 19. – С. 51.
45. *Логинова Н. А.* Шарлотта Бюлер – представитель гуманистической психологии / Н. А. Логинова // *Вопросы психологии.* – 1980. – № 1. – С. 154-158.
46. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 3. – С. 3.
47. *Мелюхин С. Т.* Пространство и время / С. Т. Мелюхин // *Философский энциклопедический словарь* / редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2 изд. – Москва : Советская энциклопедия, 1989. – С. 519.
48. *Москаленко А. Т.* Смысл жизни и личность / А. Т. Москаленко, В. Ф. Сержантов. – Новосибирск : Наука. Сибирское отделение, 1989. – С. 161-162.
49. *Московичи С.* Машина, творящая богов / С. Московичи. – Москва : Центр психологии и психотерапии, 1998. – 560 с.
50. *Наумова Н. Ф.* Жизненная стратегия человека в переходном обществе / Н. Ф. Наумова // *Социологический журнал.* – 1995. – № 2. – С. 5-23.
51. *Общество* // *Большая Советская Энциклопедия.* – Т. 18. Никко – Отолиты. Изд. 3-е / Гл. ред. А. М. Прохоров. – Москва : Советская энциклопедия, 1974. – С. 248.

66. Среда социальная // *Философский энциклопедический словарь* / редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2-е изд. – Москва : Советская энциклопедия, 1989. – С. 624.
67. Стратегии поведения на рынке труда: Информационно-аналитический обзор / авторы-сост. Н. Н. Федотова, И. А. Шохина [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.pmuc.ru/eis/pdf/47.pdf.
68. Субъект // *Философский энциклопедический словарь* / редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2-е изд. – Москва : Советская энциклопедия, 1989. – С. 633.
69. Фактор // *Большая Советская Энциклопедия*. – Т. 27. Ульяновск – Франкфурт. Изд. 3-е / гл. ред. А. М. Прохоров. – Москва : Советская энциклопедия, 1977. – С. 194.
70. *Фромм Э.* Здоровое общество / Э. Фромм // *Психоанализ и культура*. – Москва : Юристъ, 1995. – С. 338.
71. *Фромм Э.* Человек для себя / Э. Фромм. – Мн. : Харвест, 2003. – 352 с.
72. *Фромм Э.* Иметь или быть? / Э. Фромм // *Психоанализ и религия. Искусство любить. Иметь или быть?* – Київ : Ника-Центр, 1998. – С. 189-385.
73. *Фукуяма Ф.* Великий разрыв / Ф. Фукуяма ; пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2003. – С. 30.
74. *Чаплицін О. К.* Творчий потенціал людини як предмет соціально-філософської рефлексії : автореф. дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.03 / Харківський військовий ун-т. – Х., 2002. – С. 13.
75. *Шибутани Т.* Социальная психология / Т. Шибутани. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1999. – 539 с.
76. *Шкуратова И. П.* Исследования стиля в психологии: оппозиция или консолидация / И. П. Шкуратова // *Стиль человека: психологический анализ* / под ред. А. В. Либина. – Москва : Смысл, 1998. – С. 13-34.
77. *Шульга М. О.* Особливості процесу зміни правлячих еліт у період системної трансформації суспільства / М. О. Шульга // *Українське суспільство на порозі третього тисячоліття : кол. монографія* / під ред. М. О. Шульги. – Київ : Ін-т соціології НАН України, 1999. – С. 15.
78. *Шурыгина И. И.* Жизненные стратегии подростков / И. И. Шурыгина // *Социологические исследования*. 1999. – № 5. – С. 52-62.
79. *Юдин Э. Г.* Развитие / Э. Г. Юдин // *Философский энциклопедический словарь* / редкол. : С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2 изд. – Москва : Советская энциклопедия, 1989. – С. 537.
80. *Юхименко Н. Ф.* Гуманістичні параметри самореалізації особистості: потреби, інтереси, цінності : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – Київ, 2003. – С. 12.

81. *Яценко А. И.* Целеполагание и идеалы / А. И. Яценко. – Київ : Наукова думка, 1977. – 276 с.
82. *Яцкевич В. В.* Диалектика оптимального выбора / В. В. Яцкевич. – Київ : Наукова думка, 1990. – С. 10.
83. *Bourdieu P.* An Invitation to Reflexive Sociology / P. Bourdieu, L. Wacquant. – Chicago, 1992. – 348 p.
84. *Bourdieu P.* The Forms of Capital / P. Bourdieu // Handbook of Theory and Research for Sociology of Education. – N.Y., 1986. – P. 241-258.
85. *Coleman J. S.* The Foundations of Social Theory / J. S. Coleman. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. – 993 p.
86. *Deci E. L.* The “what” and “why” of goal pursuits: human needs and the self-determination of behavior / E. L. Deci, R. M. Ryan // Psychological Inquiry. – 2000. – Vol. 11(4). – P. 227-269.
87. *Fromm E.* Social character in a Mexican village / E. Fromm, M. Maccoby. – Prentice-Hall Inc., New Jersey: Englewood Cliffs, 1970. – 303 p.
88. *Horley J.* A longitudinal examination of life styles / J. Horley // Social Indicators Research. – 1992. – Vol. 26 (3). – P. 205-221.
89. *Inglehart R.* Modernization and Post-Modernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies / R. Inglehart. – New Jersey, 1997. – 440 p.
90. *Inglehart R.* Culture Shift in Advanced Industrial Society / R. Inglehart. – New Jersey, 1989. – 504 p.
91. *Knoke D.* Insensitive in Collective Action Organization / D. Knoke // American Sociological Review. – 1998. – № 5.
92. *Nachapiet J.* Social Capital, Intellectual capital, and the Organization Advantage / J. Nachapiet, S. Choshal // Academy of Management Review. – 1998. – Vol. 23. – P. 242-266.
93. *Portes A.* Social Capital: Its Origins and Application in Modern Sociology / A. Portes // Annual Review of Sociology. – 1998. – Vol. 24. – #1. – P. 1-24.
94. *Riesman D.* The lonely crowd. A study of the changing American character / D. Riesman. – New Haven Yale University Press, 1950. – 373 p.
95. *Royce J. R.* Theory of personality and individual differences / J. R. Royce, A. D. Powell. – Prentice-Hall Inc., New Jersey: Englewood Cliffs, 1983. – 290 p.

Розділ 4

Особистість у фокусі соціологічної аналітики

(М. В. Туленков)

4.1. Поняття особистості в соціології

Поняття особистості має досить давнє походження. У Стародавній Греції він означав театральну маску, яку актори використовували під час вистав з метою надати кожному персонажеві того вигляду, якого вимагав його характер. З часом цей термін поширився на самого актора й ту роль, яку він виконував. Оскільки маска зображала певний тип людини з реального життя, то поняття особистості наблизилось до його сучасного розуміння. Остаточно цей термін було переосмислено у римському праві та офіційно зафіксовано як такий, що характеризує окремого індивіда. Відтоді його повселюдно вживають стосовно окремого громадянина як юридичної чи релігійної особи, або нащадка своїх предків, наділеного ім'ям і власністю.

Необхідно передусім зазначити, що поняття особистості є невіддільним від понять “людина”, “індивід”, “індивідуальність”. Людина ж, у даному контексті є значно складнішою та заплутанішою системою, ніж ми її бачимо в численних наукових теоріях. Це поняття вказує лише на якісну відмінність людей від тварин і нічого не говорить про соціально зумовлені відмінності між самими людьми. Проте у життєдіяльності людини можна виділити біологічну, соціальну й

психологічну структури. Її вчинки зумовлюються різноманітними матеріальними і духовними мотивами. Вона функціонує на свідомому й підсвідомому рівнях, а також існує водночас як у зовнішньому, так і внутрішньому світі.

Словом “індивід”, у свою чергу, визначається переважно людина як одиничний представник будь-якого цілого (біологічного роду, соціальної спільноти, групи тощо), наприклад, учитель, робітник, менеджер. Причому специфічні особливості реального життя та діяльності конкретної людини до змісту цього поняття не входять. Багатозначний термін “індивідуальність”, навпаки, означає якраз те особливе, конкретне і специфічне, що відрізняє одну людину від іншої, включаючи як природні, так і соціальні, як соматичні, так і психічні, як успадковані, так і набуті в процесі індивідуального розвитку (онтогенезу) властивості.

Що стосується поняття “особистість”, то воно теж багатозначне. З одного боку, воно означає конкретного індивіда як суб’єкта діяльності в єдності його індивідуальних властивостей (одиничне) та соціальних ролей (загальне), що виконуються ним у суспільстві. А з іншого боку, особистість розуміється як соціальна властивість індивіда, як сукупність інтегрованих у ньому соціально важливих властивостей, якостей і рис, що виникли в процесі прямої та непрямой (опосередкованої) взаємодії цієї особи з іншими людьми і роблять її, в свою чергу, суб’єктом праці, пізнання та спілкування. Тому саме другий аспект поняття особистості є найважливішим з погляду соціології, яку окрема людина цікавить не сама по собі, а як член певного суспільства, класу, спільноти або групи, що втілює в собі деякі соціально типові риси.

Таким чином, соціологічний підхід до особистості робить акцент саме на її належності до певної соціальної спільноти, яка накладає на людину відбиток, що впливає на її світогляд, ідеали, цінності, установки й норми поведінки, риси характеру, психологію тощо. Відтак ми підійшли до більш предметного визначення поняття особистості. Особистість – це стійка система соціально значущих властивостей, якостей та рис, що характеризують індивіда як продукт суспільного розвитку і залучення його до системи соціальних відносин через активну предметну діяльність і спілкування. Особистість формується в процесі соціалізації і є продуктом індивідуального досвіду та соціальної взаємодії [21, с. 161] (див. рис. 4.1.1).

Соціалізація особистості	Соціальне середовище	Диспозиція особистості
Соціальна ідентифікація	Соціальні переміщення особистості	Соціальна адаптація
Соціальна роль		
Рольова ідентифікація	Соціальна норма	Ціннісні орієнтації
Соціальний статус	Соціальна орієнтація	Потреби особистості

Рис.4.1.1. Соціальна обумовленість особистості

Таке тлумачення особистості містить у собі: по-перше, розуміння її у зв'язку з життєдіяльністю людини, її соціальною суттю. Тобто людина у процесі свого життя засвоює багатство соціального досвіду, розвиває свої потенції і включається в суспільне життя виходячи з можливостей, що надає їй суспільство, а також із власних можливостей та активності; по-друге, суспільне в людині завжди виявляється через індивідуальне. Виходячи з цього, можна сказати, що чим глибше і ширше людина засвоює навколишній світ, тим яскравіші її індивідуальні якості. І навпаки, чим багатший, складніший внутрішній світ людини, тим глибше вона виражає сутність суспільних відносин.

Вивченням особистості в усіх її суспільних проявах займається спеціальна соціологічна теорія, яка дістала назву “соціологічна теорія особистості”. Предмет її розгляду – дослідження особистості як об’єкта і суб’єкта соціальних відносин на рівні взаємозв’язків із соціальними спільнотами. Як об’єкт соціальних відносин особистість характеризується соціологічною теорією за допомогою таких понять: а) соціалізація, тобто процес виникнення особистості, перетворення біологічно заданого матеріалу силами соціальної дійсності; б) соціальна ідентифікація – усвідомлення особистістю своєї належності до певної спільноти; в) рольова ідентифікація – сприйняття суспільно заданих функцій і групових вимог як таких, що відповідають інтересам і потребам суб’єкта.

Що стосується особистості як суб’єкта соціальних відносин, то вона розглядається соціологічною теорією крізь призму таких понять: 1) самоусвідомлення особистості, тобто усвідомлення власної самобутності в межах соціуму; 2) нормативна свідомість і система ціннісних орієнтацій (сприйняття і оцінка соціальної діяльності, поведінка за конкретних умов); 3) потреби, мотивації, соціальні

установки, соціальна поведінка, тобто поняття, які широко використовуються в психології.

При цьому слід наголосити, що ретельний соціологічний аналіз розвитку індивіда був представлений соціологом Е. Іл'єнковим у статті “Що ж таке особистість?”, в якій він пише: “Оскільки тіло немовляти з перших хвилин включене в сукупність людських відносин, потенційно воно вже особистість. Потенційно, але не актуально, бо інші люди ставляться до нього по-людськи, а воно до них – ні. Людські стосунки, в систему яких тільки немовляти включене, тут ще не набувають взаємного характеру. Вони односторонні, бо дитина ще довгий час лишається об'єктом людських дій, звернутих до неї, але сама ще не виступає як їхній суб'єкт...” Особистість, на думку Іл'єнкова, “... з'являється тоді, коли індивід починає самостійно, як суб'єкт, здійснювати зовнішню діяльність за нормами і еталонами, заданими йому ззовні, – тією культурою, у лоні якої він прокидається для людського життя, для людської діяльності” [17, с. 43].

Поряд із вище поданими тлумаченнями поняття особистості соціологічна теорія розглядає також і властиві їй риси, витоки яких слід шукати у специфіці умов соціальної життєдіяльності окремих соціальних спільнот, до яких належать дані індивіди, тобто в класових, соціально-професійних, національно-етнічних, соціально-територіальних, статево-вікових спільнотах тощо.

До основної проблематики, що перебуває у фокусі соціологічного виміру особистості, слід віднести: по-перше, формування та розвиток потреб особистості в нерозривному зв'язку з функціонуванням і розвитком соціальних спільнот; по-друге, виявлення закономірностей її взаємозв'язків із суспільством, соціальною групою, колективом; по-третє, вивчення механізмів регуляції та саморегуляції її соціальної поведінки.

Натомість соціологія особистості як спеціальний напрям соціологічного знання включає в себе низку соціологічних концепцій і моделей особистості, що сформувались у другій половині ХІХ та усередині ХХ століття. Зауважимо, що у вітчизняній соціологічній науці певний час вивчення особистості здійснювалося головним чином у межах марксистської парадигми. У той час як праці відомих представників західної соціології, зокрема, таких як Т. Парсонс, Р. Лінтон, П. Сорокін, Е. Фромм й інших, були недоступні не лише

широкому загалу, а й більшості вітчизняних соціологів. Тому з огляду на цей факт, цілком доцільним буде предметний розгляд основних соціологічних концепцій і теорій особистості.

Марксистська теорія особистості. Основними принципами цієї теорії є встановлення залежності особистості від об'єктивних суспільно-економічних, соціально-культурних та предметно-діяльнісних особливостей її соціалізації, внаслідок чого найважливішого значення набуває соціальна типологія особистості, тобто виявлення її суттєвих рис, зумовлених способом її життєдіяльності. Природа особистості у цій теорії розглядається як складний комплекс взаємозв'язку соціального, психологічного і біологічного. На відміну від інших, ця концепція визначає в особистості не фізичну природу, а її соціальні якості. Тому, виходячи з цієї теорії, сутність особистості становить сукупність усіх суспільних відносин, а кожна людина – це продукт суспільства, своєї епохи, носій виробничих, класових, сімейних, національних, політичних, релігійних та інших суспільних відносин. При цьому вважається, що соціальні якості, як основоположні, не вичерпують особистість людини. В її формуванні важливу роль відіграють біологічні та інші якості.

Таким чином, згідно з марксистською теорією індивід є продуктом суспільства, тобто спільної діяльності людей. З'являючись на світ, людина не має свідомості, природжених ідей. Вони виникають як відображення людиною нових суспільних відносин, відповідного стану матеріальної і духовної культур, що склалися історично. Отже, соціальна типологія особистості є породженням та відображенням соціальної структури суспільства. Більше того, властивості і риси особистості зумовлюються історичним типом суспільства (первісним, рабовласницьким, феодальним, капіталістичним, соціалістичним), її належністю до відповідного суспільного класу (робітники, селяни тощо), а також особливостями національного характеру, специфікою умов та змістом праці. Йдеться тут про виділення так званих соціальних типів особистості, які співвідносяться з особливостями культури, з природою суспільно-економічних формацій.

Разом із марксистською концепцією, теорія “дзеркального “Я” (що була сформульована американським соціологом Ч. Кулі (1864–1929), а згодом систематизована його колегою Дж. Мідом (1863–1931), також вважається однією з перших соціологічних концепцій особистості.

На думку Кулі, “дзеркальне “Я” – це відчуття особистої визначеності, що формується у людини в результаті спілкування з іншими людьми. Воно синтезує в собі “уявлення інших людей про мене”; “уявлення про те, як інший оцінює мій образ”; “відчуття власного “Я”. Для цієї теорії характерна надмірна абсолютизація міжособистісного спілкування у малих групах, а також певна відірваність особистостей від предметної діяльності і взаємовідносин із соціальною системою, до якої належить мала соціальна група [17, с. 44].

Поряд із цим, ряд створених соціологічних конструкцій особистості об’єднується довколо соціологічної теорії ролей. Серед тих, хто безпосередньо причетний до розроблення теорії ролей, слід віднести таких західних соціологів, як Р. Лінтон, Я. Морено, Дж. Мід, З. Фрейд і Т. Парсонс. З їх погляду особистість у межах даної теорії трактується як “функція тієї сукупності ролей, які виконує індивід у суспільстві”. Тобто, в процесі соціалізації особистість засвоює різні аспекти соціальної поведінки (ролі) людей у суспільстві і, таким чином, набуваючи певного соціального досвіду стає особистістю. Досить поширеною є думка й про те, що особистість – це результат засвоєння людиною правил і норм соціального життя й поведінки у суспільстві. Ця думка була ретельно опрацьована в межах необіхевіористської концепції, що розглядає особистість як просту сукупність соціально прийнятних відповідей (реакцій) на сукупність певних стимулів.

У теоріях соціальної установки особистість розглядається як результат соціальних установок. Засвоюючи їх, людина виробляє в собі установку на те, щоб бути особистістю. Термін соціальна установка вперше був ужитий американським соціологом В. Томасом (1863–1947) і польським соціологом Ф. Знанецьким (1882–1953) у їх спільній праці “Польський селянин у Європі і Америці”. Під соціальною установкою вони розуміли психологічне переживання індивідом цінності, значення, змісту соціального об’єкта, тобто стан свідомості індивіда стосовно певної цінності. Цей термін було запроваджено до наукового обігу для аналізу зв’язків між індивідом і соціальною організацією. У сучасній західній соціології теорію соціальної установки широко використовують у прикладних дослідженнях, особливо при вивченні суспільної свідомості й політичної поведінки виборців під час виборчих кампаній.

Ряд сучасних поглядів на особистість об'єднано під назвою “концепції соціального характеру”. Ці концепції в основному сформувалися в ході полеміки з натуралістичними тлумаченнями характеру людини, запропонованими австрійським психологом і соціальним мислителем Зигмундом Фрейдом (1856–1939). Фрейд вважав, що поведінка людини є наслідком її природних сексуальних потягів. Полемізуючи з ним, Еріх Фромм показав, що основний підхід до вивчення людської особистості повинен ґрунтуватися на розумінні ставлення людини до світу, інших людей, природи і до самої себе. У сучасній західній соціології аналіз різних типів соціального характеру посідає значне місце, що втілюється у дослідженнях з етнопсихології, соціології етнічних і расових відносин, у соціології засобів масової комунікації і громадської думки.

Значне місце серед соціологічних концепцій особистості належить теорії референтної групи. Термін “референтна група” ввів до наукового обігу американський соціальний психолог Г. Хаймен, який під референтною групою розумів соціальну групу, на яку індивід орієнтує свою власну поведінку (від сім'ї до цілого класу). Референтні групи поділяють на два типи: 1) компаративна, тобто та група, що являє собою стандарт, за яким індивід оцінює себе й інших; 2) нормативна, тобто реальний або уявний колектив, з яким індивід співвідносить свою поведінку і майбутнє.

Завершити спробу далеко не повного викладу соціологічних концепцій особистості доцільно розглядом теорії інтегрального синтезу, над якою плідно працював російсько-американський соціолог П. Сорокін (1889–1968), найвидатніша постать на соціологічному небосхилі ХХ століття. Дослідивши вплив соціальних потрясінь на поведінку особистості, Сорокін висунув “принцип поляризації”, згідно з яким тенденція до моральної індиферентності і рутинної поведінки посилюється у періоди загострення соціальних криз, коли більшість людей зайнята пошуками гедоністичного задоволення потреб, тим часом як меншість орієнтована на альтруїстичну, релігійну та подібну їм активність. Коли ж соціальне потрясіння минає, поведінка повертається у нормальне русло.

Щоб зрозуміти суть даної концепції Сорокіна, досить ознайомитися з його всесвітньо відомою працею “Соціологія революції”. Визначивши загальні для всіх революцій закономірності, на

перше місце він ставить “зміну у поведінці людей, їхній психології, ідеології, віруваннях і цінностях”. Думка Сорокіна про те, що революції не соціалізують, а біологізують людей, перевірена соціальною практикою. Актуальна вона і в наш час, коли відбувається соціальна революція і ми є свідками того розпачу, тієї соціальної апатії, що їх мав на увазі вчений. Якщо говорити про Україну, то у нас відбувається безкровна “мала соціальна революція” (термін П. Сорокіна). Головне для нас – не забувати трагічного досвіду минулого. “Реформи, – писав П. Сорокін, – повинні проводитися у життя правовими конституційними засобами” і ні в якому разі “не повинні зневажати людську природу і суперечити її базовим інстинктам” [17, с. 46]. Сподіваємось, що саме так і буде в Україні – через усі труднощі й негаразди перехідного періоду особистість пройде з мінімальними втратами.

Розглянувши різноманітні соціологічні концепції особистості, можна зробити висновок, що діалектика розвитку наукових поглядів на особистість іде шляхом від подолання спрощених схем до системного її розуміння. А це, у свою чергу, зумовлює потребу ретельного вивчення вже відомих і розробку новітніх соціологічних концепцій особистості.

4.2. Соціологічна структури особистості

У сучасній соціології окреслились два підходи до аналізу соціологічної структури особистості – нормативний і функціональний. Суть нормативного підходу полягає в тому, що він допомагає віднайти ті найсуттєвіші ознаки, яким особистість має відповідати в ідеалі. Серед нормативних елементів особистості такими є світогляд, духовне багатство, висока мораль. Слід зауважити, що такий прогностичний підхід до особистості мало сприяє вирішенню конкретних науково-практичних завдань. За цієї умови більш конструктивним є функціональний підхід до визначення соціологічної структури особистості.

Функціональний підхід, на відміну від нормативного, допомагає виявити ті якості або властивості, якими людина наділена як реальний суб’єкт життєдіяльності. Виходячи з цього підходу, у соціологічній структурі особистості можна виділити три основних елементи:

1) соціальний статус; 2) соціальну роль; 3) спрямованість особистості. Доцільно розглянути кожен з цих елементів окремо.

Соціальний статус визначається в соціології як становище індивіда або соціальної групи стосовно інших індивідів або соціальних груп, яке пізнається за соціально значущими для даної системи ознаками. У найзагальнішому розумінні соціальний статус особистості в суспільстві пов'язують, як правило, з віком, статтю, походженням, професією, сімейним станом. За своєю природою люди (окремі особистості, групи) не впорядковані. Але в суспільній свідомості вони завжди порівнюються за своїми статусними ознаками, розміщуються в ієрархічному порядку. Виходячи з цього розрізняють такі види статусу: 1) “природжений” (соціальне походження, стать, національність, раса); 2) “надбаний” (освіта, кваліфікація). Крім того, соціальний статус може бути офіційним або неофіційним. Офіційний має під собою, як правило, офіційну основу – реальний внесок індивіда у розвиток суспільства (праця інженера, вчителя). Втім, як свідчить практика, часто неофіційний статус оцінюється певними категоріями людей вище, ніж офіційний (статус директора гастроному, приймальника склопосуду тощо). Слід також відрізнити соціальний статус від статусу особистого, тобто становища, що його займає індивід як людська істота у первинній групі (сім'ї, колі друзів, серед колег).

У марксистській соціології першоосновою визначення соціального статусу є класовий поділ суспільства, розбіжності всередині самих класів. Дослідження, які проводилися радянськими соціологами, у тому числі й українськими, свідчать, що в умовах радянського суспільства вирішальну роль для визначення соціального статусу відігравали професія, освіта, заробітна плата, територіальні та вікові відмінності.

У західній соціології дослідження соціального статусу значною мірою спираються на концепцію соціальної стратифікації німецького соціолога Макса Вебера (1864–1920), згідно з якою статусні групи є найважливішими елементами соціальної структури. Такі групи характеризуються специфічним стилем життя, певним типом освіти й занять, сприйняттям певних цінностей і вірувань, додержанням правил поведінки і звичаїв. На думку пізніших прихильників функціоналістської методології (Т. Парсонс, П. Сорокін, В. Варбер, К. Девіс, У. Мур), стратифікаційна система суспільства – об'єктивна потреба будь-якої розвиненої держави. “Суспільства без розшарування,

з реальною рівністю їхніх членів, – за словами Сорокіна, – міф, який так ніколи й не став реальністю за всю історію людства”. У своїй концепції П. Сорокін як критерій соціальної стратифікації бере три основні форми: економічну, політичну і професійну.

Т. Парсонс у теорії соціальної дії спробував розробити універсальні критерії соціальної стратифікації, а саме: 1) якість (позиція, відповідальність, компетентність особистості); 2) виконання (оцінка діяльності індивідів порівняно з діяльністю інших людей); 3) володіння (майстерністю, талантом, матеріальними, культурними ресурсами).

У сучасних концепціях соціальної мобільності (термін запровадив у соціологію П. Сорокін) часто використовують семикласову вертикальну стратифікацію: 1) вищий клас професіоналів, адміністраторів; 2) технічні спеціалісти середнього рівня; 3) комерційний клас; 4) дрібна буржуазія; 5) техніки й робітники, які здійснюють керівні функції; 6) кваліфіковані робітники; 7) некваліфіковані робітники.

Цікаві розробки, пов’язані із соціальним статусом особистості, з’являються останнім часом і в Україні. Так, українські соціологи Ю. Канигін і Ю. Яковенко пов’язують проблему соціального статусу особистості з потребою формування інтелектуальної еліти. Соціальний статус особистості, стверджують вони, вже давно переріс свої стихійні прояви і формується цілеспрямовано, з урахуванням індивідуальних якостей особистості. Наприклад, у США щорічно витрачається 56 млн доларів на реалізацію програм для обдарованих дітей; у Японії, Франції, США діють “супердитсадки”, де проводиться селективна робота з виявлення найбільш обдарованих дітей. При працевлаштуванні менеджера на американське підприємство у нього беруть інтерв’ю протягом дня, а для продавців там існують тести, що складаються з 80-90 запитань. На Заході існують також спеціально розроблені технічні й соціальні механізми “захисту системи від дурня”. Під дурнем тут розуміють не просто нерозумну людину, а, найімовірніше, некомпетентного спеціаліста, людину не на своєму місці.

Слід також зазначити, що концепція єдиної політехнічної школи, що діє сьогодні в Україні, явно застаріла. Вона пов’язана з уніфікацією особистостей, у той час, коли потрібен селективний добір. Торкаючись проблеми соціального статусу науковця, українські вчені

попереджають, зокрема, про соціальну небезпечність “учених дурнів”, “войовничої сірості”. Протистояти цій біді справжня особистість не в змозі. Звідси вихід – треба створювати соціальний інтелект нації, розумне суспільство.

Соціальна роль. Виходячи із соціального статусу людина як член суспільства виконує в ньому ту чи іншу соціальну роль. Соціальна роль визначається в соціології як нормативний зразок поведінки індивіда, що займає певну соціальну позицію (у суспільстві, соціальній групі, організації) і виконує відповідні їй функції. Виконуючи ті чи інші соціальні ролі в суспільстві, одні з них індивід має можливість вибирати вільно (роль матері, батька), інші йому надані незалежно від його волі й бажання (роль жінки, чоловіка, національність, раса). Із соціальною роллю, як правило, пов’язують певні права та обов’язки індивіда, ступінь реалізації яких залежить не тільки від змісту рольових вимог, а й від можливостей і якостей його самого. Між різноманітними соціальними ролями, що їх виконує індивід, можуть виникати внутрішні або міжрольові конфлікти. Наприклад, індивід може бути добрим сім’янином, але поганим спеціалістом, обдарованим вченим, але посереднім лектором.

Для вивчення сукупності соціальних ролей, які виконує в суспільстві особистість, використовують два основних поняття: 1) спосіб життя як відображення соціального в індивідуальному; 2) стиль життя як відображення індивідуального в соціальному. Рольова інтерпретація особистості – корисний інструмент пізнання і формування її соціальних якостей. Освоєння соціальної ролі, вирішення міжрольових і внутрішніх конфліктів зумовлюють появу стійкого конкретного індивіда, який може протистояти традиційним рольовим впливам. Свідченням цього є різноманітні прояви девіантної поведінки (відхилення від норми), яка, за словами українського соціолога В. Тарасенка, не завжди може бути оцінена однозначно негативно й іноді вказує “на потребу в зміні “непрацюючих” норм, оновлення застарілих цінностей” [17, с. 50].

Отже, два перших елементи соціологічної структури особистості: соціальний статус і соціальна роль у сукупності становлять її базис. А третій структурний елемент – спрямованість особистості – наближає нас до розуміння суб’єктивних таких характеристик особистості. У загальному вигляді спрямованість особистості розкриває ставлення

останньої до навколишньої дійсності і самої себе. Український соціолог В. Хмелько [28] виділяє три аспекти соціальної спрямованості особистості: 1) ідейно-політична, яка містить у собі різні сторони суб'єктивного ставлення людини до певних ідеологій, класів, націй, держав, правових систем, мікросоціальних груп, спільнот і політичних організацій; 2) соціально-культурна, тобто ставлення до праці, інших видів неполітичної діяльності, їхніх безпосередніх умов, до сім'ї та до інших малочислених соціальних груп; 3) моральна, що включає моральні орієнтації, які відображають суб'єктивне, особистісне ставлення людини до інших людей і самої себе. У своїх безпосередніх проявах спрямованість особистості виступає щодо інших людей як сукупність особистих якостей індивіда, які характеризують його потреби, інтереси, прагнення, ідеали, переконання, цінності тощо.

Таким чином, соціологічна структура особистості є сукупністю стійких зв'язків між елементами у процесі становлення, діяльності і спілкування людини як суспільної істоти (див. рис. 4.2.1). Саме тому її аналіз є першоосновою соціологічного дослідження особистості. Здійснивши його, ми маємо всі підстави для того, щоб перейти до розгляду питання про взаємодію особистості і суспільства та їх взаємовплив одне на одного.

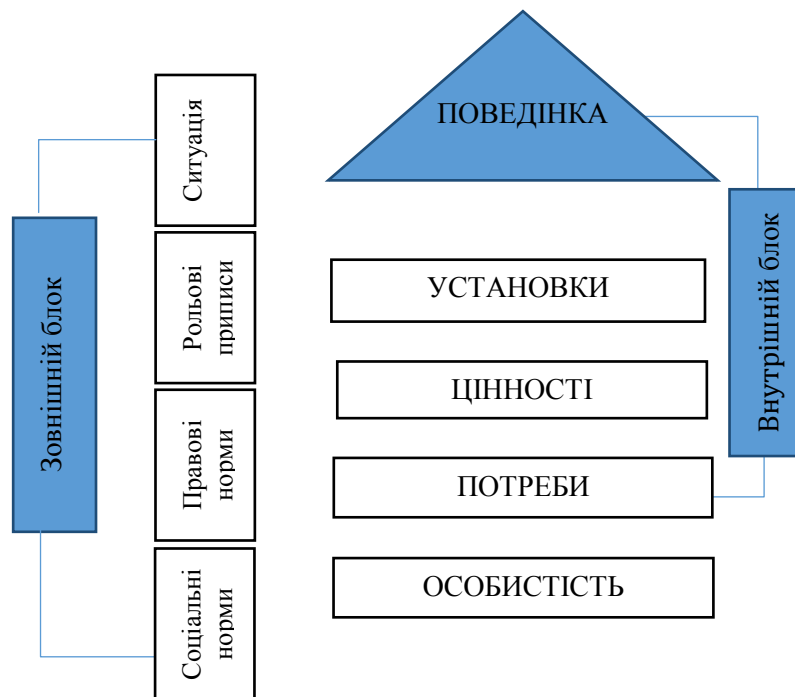


Рис.4.2.1. Структура особистості як соціальної системи

4.3. Механізми взаємодії особистості та суспільства

Дослідження основних механізмів взаємодії особистості і суспільства – одне з найскладніших завдань соціологічної науки. Основною проблемою, навколо якої розгортаються дискусії з часів виникнення соціології, є проблема історичного протистояння особистості і суспільства. У ході протистояння визначилися дві групи механізмів, протилежних за змістом і водночас близьких за взаємозалежністю і взаємопотребою. Що ж це за механізми?

До першої групи варто віднести механізми соціалізації особистості (соціальна адаптація, індивідуалізація, соціальний контроль). Другу групу утворюють механізми саморозвитку, зміни соціальної системи (індивідуальна цілеспрямованість, міжособистісне спілкування, різноманітні способи зв'язку індивідів із суспільством).

Логіку розвитку зазначених механізмів диктує соціально-історичний підхід, аналіз їх практичного втілення на різних етапах суспільного розвитку. Скористаємося для цього власним історичним досвідом періоду соціального експерименту, що випав на долю шостої частини суходолу й усіх народів, які на ній живуть у ХХ ст. На думку відомого українського соціолога Є. Головахи, соціально-історична типологія особистості впродовж цього періоду представлена трьома головними типами: 1) особистістю, “розчиненою” у суспільстві; 2) особистістю, відчуженою від суспільства; 3) “перехідним” типом особистості.

Що ж являє собою перший тип особистості, тобто особистості “розчиненої” в суспільстві? Цей тип особистості глибоко проаналізований у працях західних соціологів, у яких він має різні назви: “авторитарна особистість” (Е. Фромм, М. Геркхмайер, Г. Адорно); “одномірна людина” (Г. Маркузе); “ззовні орієнтована особистість” (Д. Рісмен); “людина-маса” (Х. Ортега-і-Гасет) тощо. Ці назви, як показує аналіз, так чи інакше об'єднуються навколо поняття “соціальний конформізм”. Характеризуючи перший тип особистості, деякі вчені виходять з його класової суті. Таке трактування, на наш погляд, дещо обмежене. Швидше це психологічний тип, для якого характерні духовна обмеженість та інстинктивний потяг до стадності. Саме таким, розчиненим у масі, він постає у відомій праці “Повстання мас” (1929) іспанського філософа і соціолога Х. Ортеги-і-Гасета (1883–

1955). “Спільна якість натовпу, – пише він, – це маса, інакше кажучи, баласт, який тягне суспільство донизу” [17, с. 51].

Другий тип – особистість, відчужена від суспільства, – виник у період, який згодом дістав назву застою. Саме у цей період відбувався процес відокремлення особистості від держави, приватизації інтересів та відчуження їх від інтересів тоталітарної системи. Це був період роздвоєння особистості, коли, скажімо, людина вступала до комуністичної партії, не вірячи у проголошені нею ідеали. У такого типу особистості існує дві системи цінностей – для зовнішнього вжитку і для внутрішнього. Отже, зазначений тип можна охарактеризувати як особистість з глибоким внутрішнім протистоянням стосовно суспільства, відчуженням від нього.

І нарешті, третій, або “перехідний” тип особистості, характерний для сьогодення. Йому притаманна виразна амбівалентність ставлення до перспективи подальшого демократичного перетворення суспільства (амбівалентність у цьому випадку – полярне ставлення щодо того самого суб’єкта). Особистості цього періоду, за плечима якої руйнівний для будь-якої свідомості тоталітарний досвід, властиві такі риси: недовіра до будь-якої влади; потяг до релігії і містики; роздвоєння свідомості; відмова від політичного життя в усіх його проявах, окрім стихійного протесту; суперечливе поєднання демократичної і тоталітарної свідомості; недостатнє розуміння основних принципів демократії; паралельна орієнтація на взаємовиключні цінності.

Таким чином, проаналізувавши взаємодію особистості і суспільства на різних етапах історичного розвитку, ми можемо сформулювати основні завдання для особистості і суспільства з метою досягнення між ними необхідної гармонії. На наш погляд, до таких завдань слід віднести:

1. Подолання будь-яких залишків несвободи (як зовні, так і всередині). Лише з вільною від нашарувань тоталітарного минулого свідомістю особистість зможе по-справжньому визначитись у своєму ставленні до суспільства.

2. Розвиток освіти, компетентність на всіх рівнях. Чи не найважливішим у вирішенні цього завдання є створення системи інтелектуалізму, яка б сприяла перетворенню знань на соціальну і, особливо, виробничу силу.

3. Пріоритет духовного над матеріальним. Надмірне захоплення матеріальним – одна з найхарактерніших рис нашого

нинішнього буття. І вважати її виправданою труднощами перехідного періоду можна лише до певної міри. Ще у повоєнні роки, в період проголошення на Заході “суспільства загального благоденства”, Е. Фромм дійшов висновку: багатство не приносить радості, а гонитва за насолодою робить людину нещасною і самотньою.

4. Формування громадської думки. Здогад, який далеко випередив свій час, щодо залежності особистості, вченого, громадянина від громадської думки ще на початку століття висловив відомий економіст і соціолог М. Туган-Барановський. Соціологи і політологи сьогодення також глибоко переконані: доки не запрацює по-справжньому громадська думка, говорити про гармонізацію суспільно-особистісних відносин передчасно.

5. Розвиток громадської самодіяльності, суверенітет особистості. Подолати статичність у свідомості, бути господарем на своїй землі, досягти справжньої гармонії особистості у стосунках із суспільством людина зможе лише тоді, коли вона стане вільною економічно. Економічна ж свобода досягається лише через розвиток громадської самодіяльності, через самоврядування. Відомий український соціальний мислитель М. Драгоманов ще позаминулому столітті висловив думку щодо вирішального значення місцевого самоврядування як природного фактора політичної свободи для звільнення особистості й розвитку суспільних сил.

Отже, соціологія особистості вивчає реально функціонуючі соціальні механізми взаємовпливу і взаємозалежності особистості і суспільства, допомагає виявляти нові суспільні процеси, створювати нові соціальні технології, що сприятимуть поєднанню об’єктивних і суб’єктивних, спільних (колективних) та індивідуальних факторів розвитку особистості. Однак не слід забувати, що соціологія може лише впливати, а не підміняти собою соціальну політику, основна мета якої – практична узгодженість і координація дій членів суспільства з урахуванням їхніх потреб та інтересів. Значення такого впливу соціології на соціальну політику і соціальну практику з кожним днем зростає. Світовий досвід свідчить: там, де на серйозний рівень поставлено соціологічні дослідження особистості, вдається уникнути серйозних проблем, на які ще багате сьогодення в Україні.

Резюме

1. Соціологія особистості – спеціальна соціологічна теорія, що досліджує широке коло питань взаємозв’язку особистості з

суспільством, соціальними спільнотами і групами. Вона також вивчає проблеми міжособистісних відносин людей у процесі їх соціалізації, закономірності й тенденції засвоєння різноманітних форм людської діяльності, спілкування тощо.

2. Предметом соціології особистості є дослідження особистості як об'єкта і суб'єкта соціальних відносин та соціальних дій на рівні взаємозв'язків із різноманітними соціальними спільнотами (групами).

3. Поняття "особистість" під кутом зору соціології має декілька значень. З одного боку, воно означає конкретного індивіда як суб'єкта діяльності в єдності його індивідуальних властивостей та соціальних ролей, що виконуються ним у суспільстві. З іншого боку, особистість розуміється як суто соціальна властивість індивіда, як сукупність інтегрованих у ньому соціально важливих якостей і рис, що виникли в процесі взаємодії цієї особи з іншими людьми і роблять її, таким чином, суб'єктом праці, пізнання та спілкування.

4. Соціологічний підхід до особистості робить акцент саме на її належності до певної соціальної спільноти, яка, у свою чергу, накладає на неї відбиток, що впливає на світогляд людини, її ідеали, цінності, установки, норми поведінки, риси характеру та форми діяльності.

5. Соціологічні теорії особистості складаються із численних соціологічних концепцій особистості, серед яких найголовнішими є марксистська теорія особистості; теорія соціального характеру особистості; теорія інтегрального синтезу особистості тощо.

6. У сучасній соціології окреслились два головні підходи до аналізу соціологічної структури особистості. Суть першого (нормативного) підходу полягає в тому, що він дає змогу визначити найсуттєвіші ознаки, яким має відповідати особистість в ідеалі, а саме: її світогляд, духовне багатство, висока мораль тощо. Другий (функціональний) підхід допомагає (на відміну від нормативного) виявити ті якості або властивості, якими людина наділена як реальний суб'єкт життєдіяльності. Виходячи з цього підходу у соціологічній структурі особистості виділяють три основних елементи: 1) соціальний статус; 2) соціальна роль; 3) соціальна спрямованість особистості.

7. Механізми взаємодії особистості і суспільства містять дві групи чинників: 1) механізми соціалізації особистості (соціальна адаптація, соціальна індивідуалізація та соціальний контроль); 2) механізми саморозвитку особистості (індивідуальна

цілеспрямованість, міжособистісне спілкування, різноманітні способи зв'язку індивіда із суспільством).

8. Для досягнення ефективної взаємодії та певної гармонії між особистістю та суспільством слід звернути увагу на такі чинники: 1) подолання будь-яких залишків несвободи; 2) розвиток освіти серед громадян; 3) пріоритет духовного початку над матеріальним; 4) формування громадської думки; 5) розвиток громадської самодіяльності, суверенітет особистості. Отже, соціологія особистості вивчає реально функціонуючі соціальні механізми взаємовпливу і взаємозалежності особистості і суспільства, допомагає виявляти нові суспільні процеси та явища, створює відповідні соціальні технології, що сприятимуть поєднанню об'єктивних і суб'єктивних, спільних та індивідуальних факторів розвитку особистості.

Література до розділу:

1. *Асєв В. Г.* Мотивация поведения и формирование личности. – Москва : Мысль, 1976.
2. *Бєбєшкіна И. Э.* Структура личности: Методолог. анализ. – Київ : Наук. думка, 1986.
3. *Блєйхєр В. М., Бурлачук Л. Ф.* Психологическая диагностика интеллекта и личности. – Київ : Выща шк., 1978.
4. *Бобнєва М. И.* Социальные нормы и регулирование поведения. – Москва : Политиздат, 1978.
5. *Григорьян Б. Т.* Человек. Его положение и призвание в современном мире. – Москва : Мысль, 1986.
6. *Даутов Т. М.* Личность как социологическая проблема. – Алма-Ата : Наука, 1970.
7. *Донченко Е. А., Сохань Л. В., Тихонович В. А.* Формирование разумных потребностей личности. – Київ : Политиздат Украины, 1984.
8. *Здравомыслов А. Г.* Потребности. Интересы. Ценности. – Москва : Политиздат, 1986.
9. *Кон И. С.* Социология личности. – Москва : Политиздат, 1967.
10. *Кон И. С.* Открытие “Я”. – Москва : Политиздат, 1978.
11. *Кравченко А. И.* Введение в социологию. – Москва : Новая шк., 1995.
12. *Леонтьев А. Н.* Деятельность, сознание, личность. – Москва : Политиздат, 1975.
13. Личность как объект социологии / отв. ред. В. Н. Лавриненко. – Красноярск, 1971.

14. Лукашевич М. П. Соціалізація. Виховні механізми і технології : навч.-метод. посіб. – Київ : ІЗМН, 1999.
15. Лукашевич Н. П., Туленков Н. В. Введение в социологию : учеб.-метод. пособ. – Київ : МАУП, 1996.
16. Лукашевич Н. П., Туленков Н. В. Социология : учеб. пособ. – Київ : МАУП, 2002.
17. Лукашевич М. П., Туленков М. В. Спеціальні та галузеві соціологічні теорії : навч. посіб. – Київ : МАУП, 2004.
18. Платонов К. К. Структура и развитие личности. – Москва : Наука, 1986.
19. Система социологического знания : учеб. пособ. / сост. Г. В. Щёкин. – 3-е изд. – Київ : МАУП, 1998.
20. Спеціальні та галузеві соціології : навч. посіб. / за ред. В. Є. Пилипенка. – Київ : Каравела, 2003.
21. Социологический энциклопедический словарь / ред.-коорд. Г. В. Осипов. – Москва : ИНФРА-М–НОРМА, 1998.
22. Туленков Н. В. Социология личности: Конспект лекции по социологии. – Київ : УГУФВС, 1994.
23. Франселла Ф., Баннистер Д. Новый метод исследования личности: Руководство по рецептурным личностным методикам : пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1987.
24. Фролов С. С. Социология : учебник. – Москва : Логос, 1996.
25. Харчева В. Г. Основы социологии : учебник. – Москва : Логос, 1997.
26. Хмелько В. Е. Социальная направленность личности: некоторые вопросы теории и методологии социологических исследований. – Київ : Политиздат Украины, 1988.
27. Хмелько В. Е. Номинальная шкала личностных качеств // Социологические исслед. – 1981. – № 2.
28. Хмелько В. Е. Социальные ориентиры личности. – Київ : Наук. думка, 1988.
29. Хомич И. И. Человек – живая система: естественнонаучный и философский анализ. – Минск : Беларусь, 1986.
30. Шарден Т. Феномен человека. – Москва : Наука, 1987.
31. Яковлев А. М. Взаимодействие личности и общества в системе социального контроля // Социальная психология личности. – Москва : Наука, 1979.

ЧАСТИНА II

**ОСОБИСТІТЬ:
ПОСТНЕКЛАСИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ**

Розділ 5

Генезис особистості людини у дискурсі саморозгортання Всесвіту

(Володимир Бех)

Історія розвитку людської думки переконливо свідчить про те, що на межі двох століть, як правило, на передній план теорії пізнання виходить чергова ключова проблема суспільного розвитку. Сучасна криза наочно показує, що такою проблемою на межі XX і XXI століть є оптимізація нашого життя в планетарному масштабі. Вирішити цю проблему без осмислення місця і ролі людини в саморусі Всесвіту принципово неможливо. Це пов'язано з тим, що процес актуалізації проблеми фундаментальної раціоналізації суспільного життя спостерігається давно, і в ній провідне місце належить людині. Тут можна виділити, як мінімум, три етапи:

- перший пов'язаний з обґрунтуванням примату ролі особистості в історії і земного походження суспільства і держави (епоха Відродження);
- другий пов'язаний із становленням соціальної доктрини марксизму, що розкриває суть суспільного життя на основі примату матеріального над духовним при зростанні творчої ролі народних мас як суб'єкта соціальної дії (кінець XVIII – початок XIX століття і до середини XX сторіччя);
- третій пов'язаний з пошуком “філософської єдності” множини щодо самостійних і взаємовиключних способів пояснення ліній розвитку соціального світу – теологічного,

матеріалістичного, технократичного, феноменологічного, екзистенціалістичного й інших (з середини ХХ сторіччя).

Це означає, що філософії і суспільній науці для вирішення проблеми оптимізації соціального життя планетарного людства необхідно пояснити декілька її основних аспектів, а саме:

- по-перше, треба інакше поглянути на діалектичну суперечність між матерією і духом, що лежить в основі нашого світу, уявити соціальну форму руху як етап саморозгортання універсуму, що закономірно спрямовує планетарне життя в Космос;
- по-друге, треба обґрунтувати дещо інший, ніж філософсько-методологічний підхід, що нині практикується у вітчизняній практиці, до концептуального пояснення соціального світу, оскільки причини сучасної кризи залишаються таємницею за семи замками.

З якого б боку ми не підходили до оптимізації соціального життя, її наріжним каменем є необхідність вивчення місця і ролі людини в саморозгортанні універсуму на мікро-, макро- і мегарівнях, а також визначення специфіки її поведінки в планетарній системі.

У якості обов'язкової умови тут з'являється необхідність виробити світоглядну основу, яка б більше відповідала духу ХХІ століття і третього тисячоліття. Це означає, що для того, щоб зрозуміти і пояснити суть сучасної кризи суспільного розвитку, треба, на нашу думку, відновити природну наукову картину світу, побудовану на принципах класичної механіки. Треба уявити Всесвіт як світ більш чутливих і витончених, навіть тендітних елементів.

Для врахування в аналізі єдності матерії і духу ми вимушені звернутися до родового поняття універсуму. І ми це робимо свідомо для того, щоб підкреслити всього лише два моменти в поясненні місця і ролі людини в саморозгортанні Всесвіту. Перший з них пов'язаний з тим, що на планетарному рівні, знаходячись в стані активного протистояння, матерія і дух виступають джерелом як білково-нуклеїнового, так і соціального життя, другий стосується того, що у вертикальному русі матерія і дух трансформуються як єдине ціле, спрямовуючи планетарне життя в Космос. Ідеологічною установкою, яку ми поклали в основу цієї концепції, є те, що матерія і дух (або дух і матерія) на планетарному

рівні виступає невід'ємними складовими частинами єдиного цілого – субстанціональної основи Всесвіту.

Об'єктом дослідження є гранично широка філософська категорія “універсум”. Під нею ми розуміємо гносеологічну і онтологічну єдність матеріального і духовного світів або модальність можливості і дійсності. Тому для нас універсум є органічною єдністю духовного (ноуменального) і матеріального (феноменального) світів. Ця субстанціональна основа світу виступає як квантовий вакуум, що має дві взаємозв'язані форми, – фізичну і семантичну.

При цьому ми виходимо з того, що філософське розуміння універсуму ґрунтується на гносеологічному розумінні модальності “можливість”, яка приписується уявним а ргіогі світам. У зв'язку з цим твердження “сукупність світів” ми розглядаємо як “сукупність усіх можливих світів”, тобто мислимі несуперечливим чином факти або зв'язки речей і ідей без вказівки на онтологічну реалізацію будь-яких з цих можливостей, але із застереженням, що здійсненна тільки одна з них.

В онтологічному плані універсум для нас – “світ як ціле” або “все існуюче”. У такому випадку це поняття є збірним поняттям логічно не тотожних, але онтологічно рівноправних світів, тобто таких, яким в рівній мірі приписується одна онтологічна модальність – дійсність [235, с. 279]. Іншими словами, універсум – це така субстанція, яка пульсує, безперервно самоздійснюється, є самопронизаною всіма своїми частинами, кожна з яких фактично є чимось, залученими у все, що потенційно і поза часом має “свою частку” у всьому універсумі. Образно кажучи, в універсумі “все проростає у все”.

Предметом дослідження є людина як природний продукт процесу саморозгортання універсуму, що виникає на певному його етапі і виконує в механізмі його саморуху специфічну, тільки йому доступну функцію. Але оскільки ці закономірності сьогодні людині невідомі, то їй здається, що світ вороже налаштований проти неї, і вона інстинктивно протидіє природі соціального явища. Отже, пізнання цих закономірностей відкриває для нас якісно нові горизонти в розвитку Всесвіту і долі людства.

З наведеного вище виходить, що головною метою цієї праці є філософське освоєння місця і ролі людини у функціонуванні і розвитку Всесвіту, а її основне завдання полягає у концептуальному уточненні

способу, яким перед нами розгортається явище ноокосмогенезу, що містить три рівні: Переджиття, Життя і Наджиття.

Провідною гіпотезою дослідження є теза про те, що людина виникла і функціонує на планетарному рівні як орган механізму саморуху універсуму, що забезпечує йому перехід із стадії нарощування матеріальності в стадію розширення властивостей духовності, органічно властивих субстанціональній основі Всесвіту.

Звідси прямо випливає пояснювальна гіпотеза про те, що сучасну кризу суспільного життя слід розглядати як заміну технічної єдності організаційних форм, в яких протікає сучасне життя планетарного людства, на органічні, тобто іманентно властиві субстанціональній основі Всесвіту.

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

Таким чином, сучасна криза суспільного розвитку впритул наближає нас до того, щоб розкрити думку В. І. Вернадського про те, що на різних ділянках і на різних рівнях ієрархічної організації Всесвіту, використовуючи різні типи матеріально-енергетичних потоків, існують надзвичайно різноманітні форми живої речовини, що базуються на різній формі полів. Це означає, що в умовах нашої планети існує специфічна форма розумної живої речовини з електромагнітним видовим полем. Ця робоча гіпотеза хоча й дискусійна, проте вона все ж не суперечить відомим функціональним визначенням життя, які раніше були сформульовані О. М. Колмогоровим і О. О. Ляпуновим.

Для того, щоб обґрунтувати висунуту нами гіпотезу, треба перейти до концептуального пояснення генезису, природи, суті і змісту людини як органічної частини Всесвіту, розглядаючи явища першої, другої, третьої і т.д. природи як стійкі фази саморуху універсуму.

Закономірним продуктом такого масштабного дослідницького проекту повинна стати концепція саморозгортання людської особистості.

5.1. Людина як вищий продукт розвитку першої природи

Для того, щоб зрозуміти місце і роль людини в саморозгортанні Всесвіту, необхідно пояснити її появу і функціонування на планетарній арені і вихід з неї як власне природний або геологічний процес. Це стає можливим, якщо виходити з того, що основою Всесвіту є квантовий вакуум. Наведена гіпотеза останнім часом набула особливої світоглядної привабливості і наукової ваги у поясненні походження Всесвіту. Визнання її актуальності означає одночасно і легітимізацію ідеї про існування двох різновидів квантового вакууму – фізичного і семантичного. Завдяки цій ідеї стають зрозумілими у галузі буття закономірності появи і існування двох світів: фізичного і семантичного, а в галузі гносеології – діалектична суперечність між матеріалізмом і ідеалізмом як засобами відображення їх у свідомості людини.

Багатовікова практика і особливо криза сучасного суспільного розвитку підштовхують нас до того, щоб поглянути на світ не через призму взаємного виключення матеріального і духовного, а через призму їхньої необхідності один для одного, тобто взаємодії. Останнє актуально ще й тому, що саме в людині матеріальне і духовне нерозривно поєднуються між собою, більш того, такий взаємозв'язок призводить до якісних ефектів на стадії стійкого функціонування її як суб'єкта мегаеволюційного процесу.

Іншими словами, обґрунтовуючи місце і значення людини в саморозгортанні Всесвіту, потрібно виходити з того, що на планетарному рівні ми маємо справу з буттям двох реальностей: фізичної і семантичної. Ці два світи настільки масштабні, що їх в сучасній науково-філософській літературі називають навіть Фізичним Всесвітом і Семантичним Всесвітом. Таким чином Всесвіт, який ми спостерігаємо, нагадує лист Мебіуса або дволикого Януса. З одного боку, це матеріальний світ, на якому наполягають матеріалісти, а з іншого – духовний світ, на поясненні закономірностей якого зосереджена увага ідеалістів. У такому разі засобом опосередкування їхньої взаємодії між собою повинен бути якийсь тотальний процес. На нашу думку, це може бути тільки життя, в якому функцію агента виконує жива речовина, організована у формі біосфери.

Проте біосфера до виникнення людини не є цілісним утворенням: тільки з моменту виділення з органічного світу особливого виду *Homo sapiens* процес звернення природних передумов його буття набуває розвиненої і стійкої форми. Але суб'єкт, що володіє можливістю перетворювати всі умови свого виникнення на засіб власного розвитку, стає суб'єктом, що самопороджується. Після фази становлення він функціонує і розвивається вже як самодостатній суб'єкт. Цим пояснюється унікальність людини.

Тому появу людини як агента планетарного і космічного середовища теж треба пояснювати як продукт якогось оригінального процесу, що відбувається із залученням до взаємодії фізичного і семантичного компонентів основи Всесвіту. Іншими словами, генезис людини повинен бути пояснений, виходячи із змісту першої природи як продукту діалектичної взаємодії фізичного і семантичного вакууму.

За такого підходу до основи Всесвіту походження людини, як різновиду живої речовини, найбільш логічно пояснити як результат гігантської за масштабами флуктуації різних видів (фізичного і семантичного) вакууму, тільки у результаті якої можливе таке глибоке взаємопроникнення матеріального і духовного одне в одне на рівні першої природи, що призводить до виникнення життя на Землі. Виявляється, що наш Всесвіт ще сьогодні зберігає сліди цієї гігантської флуктуації вакууму, яка синтезувала в органічну єдність матеріальне і духовне та породила життя на Землі. Космологічна теорія “гарячого Всесвіту” говорить про наявність у просторі своєрідного спогаду про юність Всесвіту – реліктового мікрохвильового випромінювання. У 1965 році реліктове випромінювання було експериментально виявлене американськими астрофізиками А. Пензіасом і Р. Вільсоном. У подальшому ця гіпотеза отримала вагоме підтвердження, а Пензіас і Вільсон – Нобелівську премію.

Точні вимірювання показали, що в системі відліку, пов'язаній з Сонячною системою, інтенсивність випромінювання неоднакова у різних напрямках. Очевидно, флуктуація вакууму мала спрямований характер, що є цілком ймовірним за участі у ній семантичного вакууму – меону. Таким чином, завдяки явищу анізотропії, планета Земля виявилася заплідненою життям.

Отже, якщо життя на Землі народилося у момент природного катаклізму, то і його становлення відбувалося під впливом тих самих

природних чинників. Цілком логічно припустити, що з боку мікрорівня планетарне життя підживлюється інтенсивним бомбардуванням нашої планети мікрочастинками, насиченими енергією і інформацією, а на макрорівні основним чинником був і залишається фотосинтез.

Створивши умови для становлення живої речовини, об'єктивна реальність, яка, за нашою гіпотезою, складається з фізичного і семантичного вакууму і не має меж, почала вимагати суб'єктивної або кінцевої форми. Остання потрібна їй для того, щоб реалізуватися в явищі і досягти спокою, переходячи у вищу якість.

Кінцева форма Всесвіту (або суб'єктивність) поступово перетворила всі умови свого існування на органи і сформувала тим самим специфічне ціле – живий організм. Тому в живій речовині організаційний рівень є тим цілим, яке повністю забезпечує вираження фундаментальних якостей субстанціональної основи Всесвіту.

З цієї простої причини всі живі (біологічні) організми по можливості системно відтворюють атрибутивні якості початкової субстанції – універсуму. При уважному вивченні концепції фізичного Всесвіту стає зрозумілим у загальних рисах, яким чином живі організми відтворили електромагнітні, гравітаційні сильні і слабкі взаємодії і т.д. Цей аспект зазначеної проблеми описано у науковій літературі на достатньому рівні. Менш описаним, можливо, менш зрозумілим для нас є відтворення живою речовиною духовного компонента в структурі своїх органів. Тому не випадково Гегель нарікав, що “органічна, пройнята життям, індивідуалізована вода вислизає з рук хімії” [51, с. 421]. Він також писав про духовну функцію спіральних судин у рослин [51, с. 430].

У нас немає сумніву в тому, що гіпотеза про функцію опосередкування живою речовиною взаємодії матеріального і духовного світів є продуктивною, оскільки ідея організму і ідея життя є лише статичним і динамічним вираженням однієї й тієї ж реальності: всякий будь-який організм завжди живий, а всяке будь-яке життя завжди є проявом організму.

Для нас важливим є те, що інтеграція матеріального і духовного фактично присутня у всьому пласті живої речовини. Для цього жива речовина має усі необхідні атрибутивні якості. Ми маємо на увазі її активність, що проявляється всюди. У історії філософії активність субстанції і її проявів позначалася як “життєвість”, “імпульс до руху”

(Гегель); “діяльна сторона”, “діяльне співвідношення” (Маркс) між полюсами діалектичної суперечності, як “енергійна, напружена форма, що спонукає до вирішення цієї суперечності” (Маркс); “відштовхування”, “активність функціонування”, “самостійна сила реакції” (Енгельс); “рушійна сила” (Ленін).

Отже, активність живої речовини є моментом взаємодії матеріального і духовного початків універсуму. Залежно від ступеня активності, що проявляється, можна розподілити види живої речовини за ступенем співвідношення в ній матеріального і духовного субстратів. Проте ступінь розповсюдження і співвідношення частин між собою – це вже питання абсолютно інше, тому немає сенсу довго на ньому затримуватися. Вкажемо тільки на те, що теорія Ч. Дарвіна про походження видів демонструє кількісну і якісну сторони процесу руху універсуму у напрямку до суб’єктивної форми.

Найбільш розвинену форму суб’єктивності універсуму в умовах Землі отримала в людському організмі, який повністю відтворив, причому у фантастично мініатюрному обсязі, не тільки все багатство змісту, але і найскладніші функції макрокосмосу. На таке сходження першої природи до суб’єктивного стану в особі індивіда вказує і К. Маркс, який пише: “Сам індивід, даний природою, є не тільки органічним тілом, але він є цією неорганічною природою як суб’єкт” [127, Т. 46, с. 477].

Вважаємо, що не викликає сумнівів правомірність гіпотези про єдність матеріального і духовного стосовно людського організму як вищого виду живої речовини – природного засобу опосередкування матеріального і духовного світів. На прикладі розвиненого організму людини це добре видно: біологічний компонент – єдність матеріального і духовного, що проявилася в бутті, раніше прихована від очей спостерігача. Тому людина, яка інтегрувала в собі матеріальне та духовне і яка перебуває у формі, адекватній до першої природи, “є безпосередньо природною істотою. Як природна істота ... вона ... наділена природними силами, життєвими силами, будучи діяльною природною істотою” [127, Т. 42, с. 162-163].

Надалі існує необхідність розглянути механізм взаємодії матеріального і духовного в людському організмі, в якому вони досягають вищого ступеня гармонії. Виявляється, що для забезпечення постійної взаємодії матеріального і духовного начал у структурі

біологічного організму людини, наприклад, сформувалися і діють два спеціальні органи з своїми оригінальними механізмами. З боку матеріального компоненту – це психофізичне, а з духовною – психологічне. Крім того, на нашу думку, існує велика ймовірність того, що у структурі людського організму психофізичне і психологічне зустрічаються і самореалізуються в енергетичній формі.

Мікрокосм людини не тільки містить все, що є в Космосі, але й володіє здатністю цілісно відтворювати його. Для того, щоб довести це, треба розкрити певний процес, в якому суб'єктивна форма відходить сама і передає “свій” знову вироблений зміст в основу. Іншими словами, треба знайти спосіб, яким людський організм, породжений матеріальним і духовним, знімається і знов отримує свободу від суб'єктивної форми. Тоді коло замкнеться.

Еволюція живої речовини привела до того, що відбувся стрибок у її розвитку. Вона стала розумною живою речовиною. У науці вже є гіпотеза про те, що “на якомусь етапі, коли у живої речовини з'являється 5-20 мільярдів нейронів, біологічний процес розвитку змінюється розвитком небіологічним” [90, с. 8].

Отже, ми знайшли, нарешті, рух і матеріал, які виводять живу речовину за її межі і перетворюють її на розумну живу речовину. Остання набуває специфічної властивості (якості) інтенсивно суб'єктивувати першу природу і породжувати другу природу або соціальний світ

Дослідники вже давно помітили, що жива речовина одночасно несе в собі неорганічний, органічний і надорганічний зміст. Так, наприклад, П. Сорокін констатує, що надорганічні явища “в розгорненому вигляді виявляються тільки в людині і в цивілізації. Інші види живого світу проявляють лише рудиментарні форми надорганіки” [210, с. 156]. Краще визначення надорганіки і ступінь її розповсюдження дав Е. Де-Роберті, який справедливо зазначав, що перехід від неорганічного до органічного, а потім до надорганічного є поступовим. Живій природі властиві рудиментарні ментальні процеси, подібні до роздратованості, відчуттів, почуттів, емоцій і асоціацій образів.

У людини, як у найбільш розвиненого представника живої речовини, з'являються абсолютно нові якості, оскільки у кожного нейрона є поле, всі вони пов'язані й організовані провідниками. Так

виникає польова форма живої речовини, яка не має механічних меж. “Вона може сидіти в білково-нуклеїновому житті, а може і вийти з неї” [90, с. 8], – пише В. П. Казначеев. Момент виникнення польової форми у людини є принциповим переходом до пояснення власне природи соціального світу. “У поєднанні двох видів живої речовини біосфери Землі, – продовжує В. П. Казначеев, – (до певного рівня еволюції) домінували властивості і її функції білково-нуклеїнової форми. Польова форма поєднувалася з першою, становила 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 особини, у яких відбувається зміна функціональної домінанти форм живої речовини, з гомінід перетворюються на попередників людини, а потім в людину (другий стрибок, за Я. Я. Рогинським, близько 40 тис. років назад)” [90, с. 74].

Іншими словами, людина як розумна жива істота, не тільки опосередковує взаємний перехід матеріального і духовного в одній площині, але і починає виконувати в іншій площині функцію переведення універсуму з однієї фази руху в іншу. Людина починає функціонувати як орган загального механізму саморуху Всесвіту.

Таким чином людина стала вінцем розвитку живої речовини. На практиці це призвело до того, що до двох інформаційних систем, які функціонували раніше і обслуговували біологічні організми, додалася третя. До перших двох інформаційних систем належать, як відомо, інформаційні структури неорганічної природи, які виникли природно, і інформаційні структури органічної природи, які теж виникли природно. Людина, перебуваючи в новій якості, створила для себе штучні інформаційні структури, що базуються на фенотипній інформації. При цьому, за свідченням Г. А. Югая, виникнення і розвиток соціальної інформації є однією з найважливіших закономірностей мегаеволюції [276, с. 225]. Людина не тільки формує цю інформаційну структуру, але й сама вже визначається за допомогою двох програм спадкоємства – біологічної і соціальної [276, с. 241], при цьому фенотипний контроль переважає над генетичним розвитком, внаслідок чого відбувається стабілізація генотипу популяції людей (за І. І. Шмальгаузенем). Визнання включення людської особистості до штучно створеної

інформаційної структури є визнанням факту формування нею так званої другої природи або соціуму (ноосфери).

Таким чином, ми виявили в біологічній сфері той особливий суб'єкт, який, нівелюючи суперечність між неорганічним і органічним, породжує надорганічну або соціальну форму існування універсуму, і саме її ми повинні розглядати як спосіб зв'язку живої речовини з Космосом.

Нагадаємо, що в якій би конкретній формі не існувала людина у Всесвіті, її найбільш загальні закономірності і властивості залишатимуться тими ж самими через субстанціональну єдність світу. Проте для серйозного аналізу походження соціальної реальності як природного продукту життєдіяльності живої речовини необхідно окремо підтвердити органічну єдність людського організму з універсумом. Для цього потрібно показати його квантово-хвильову природу і здатність підтримувати стійкий, а точніше природний зв'язок з мікро- і мегарівнями.

На корпускулярно-хвильову природу людини вказують численні експериментальні дослідження, проведені в лабораторіях радіоелектронних методів досліджень біологічних об'єктів Інституту радіотехніки і електроніки АН СРСР. Виявилось, що навколо людини, як біологічного об'єкту, існує силове поле, що складається з 8 фізичних полів:

- теплове випромінювання в інфрачервоному діапазоні електромагнітних хвиль, що проходить через так зване вікно прозорості атмосфери;
- радіотеплове випромінювання, що дає інформацію про температуру і тимчасові ритми внутрішніх органів;
- низькочастотні електричні поля з частотами від 0 до 1 тис. коливань на секунду, тіла, що дуже екрануються тканинами;
- магнітні поля на тих же частотах, вони використовуються як дослідження діяльності мозку;
- акустичні сигнали, що виникають при функціонуванні внутрішніх органів, м'язів і т.д. в інфразвуковому діапазоні, нижче за поріг чутливості слухового апарату людини;
- високочастотні акустичні сигнали шумового характеру, пов'язані з можливими джерелами на молекулярному і клітинному рівнях;

- сигнали біоломінесценції в найближчому інфрачервоному і ближньому ультрафіолетовому діапазонах оптичного спектру електромагнітних хвиль, обумовлені біохімічними реакціями, що відбуваються в організмі;
- зміни складу і фізико-хімічних характеристик навколишнього середовища, які виникають при обміні речовин між ним і організмом під час руху людини.

Відтворюючи у власній структурі властивості і закономірності макрооб'єктів, організм людини перетворює неорганічні умови буття на процес саморуху, вирішуючи тим самим суперечність між ними і своєю життєдіяльністю. Ця суперечність і стає імпульсом розвитку надорганічного світу. Причому здатність життя до саморуху, а отже і до зміни субстанціональних умов свого функціонування, виражається не тільки в зміні конкретних її станів, але також у швидкості самовідтворення.

У зв'язку з цим органічний суб'єкт є вихідним пунктом становлення універсальної (порівняно з попередньою) взаємодії, а тим самим і передумовою виникнення соціальної форми руху макроскопічних об'єктів. І тоді він сам – усього лише перехідний стан, вирішенням суперечності якого виступає процес антропосоціогенезу, що призводить, зрештою, до формування суб'єкта з універсальною тілесною організацією, здатним стати причиною самого себе в дійсності.

Таким чином, на якісно визначеному рівні організації Всесвіту в результаті природного відбору відбувається “виділення” органічного вигляду, який стає початковим пунктом нової, соціальної, фази руху універсуму. Причому ця закономірність не має виключно “місцеве”(наприклад, земне) значення.

Відношення субстанції як основи всього конкретно-тілесного до себе самої як до суб'єкта повинно отримати власне виявлення. Ми схильні розглядати перехід явища біосфери в ноосферу саме таким фактом. Це пояснюється тим, що субстанція – це сутність, яка відтворює себе в результаті еволюції світу, основою виникнення якого вона є. Рід мислячих індивідів стає необхідним способом її самообґрунтування. От чому усвідомити, що таке людина як закономірний результат саморозвитку субстанції, можна лише пізнавши саму субстанцію як суб'єкт.

Таким чином, відношення субстанції як основи світу з собою у формі суті результату його розвитку представляє універсальне відношення самої дійсності, суб'єктом якого стає рід мислячих індивідів. Але тоді і квантовий вакуум, що є втіленням тілесності, і суть індивідів – полюси цього субстанціонального відношення. Воно є не тільки необхідною умовою буття роду, але також і законом його саморозвитку, який внаслідок цього є універсальним: без обумовленості ним не можливе буття індивідів як мислячих. Образно кажучи, поза ним вони – ніщо, а в єдності з ним – все. Тому існувати як мислячі індивіди означає “містити в собі” загальне відношення, бути суб'єктом універсального “поля”.

Але нам мало вказати на діалектичний взаємозв'язок людини, першої і другої природи, оскільки це тільки частина доказу опосередковуючої ролі живої речовини. Нам необхідно показати ще й спосіб виникнення другої природи завдяки участі в опосередкуванні живої речовини. У цьому полягає головне завдання при вивченні процесу опосередкування.

Через це сам по собі рід не є дійсним цілим, але стає таким у єдності з космологічним процесом свого становлення, в діалектичному зв'язку із загальною структурою еволюції Всесвіту і її квантовою підставою. Будучи конкретно-тілесними об'єктами, мислячі суб'єкти відтворюють в собі внутрішню суперечність субстанціонального відношення. У цьому сенсі рід містить “космічний код”, який нам треба розшифрувати.

Якщо ж порівнювати еволюцію органічного світу зі спіраллю розвитку, якою, власне, вона і є, то вона буде широкою в основі і дуже вузькою на вершині: її розмах з плином часу стають все меншими, спіраль скручується все більше, аж до людини, яка виявляється найбільш “туго скрученим” її витком. Для пояснення цього процесу цілком правомірно використовується спіраль розвитку, яка сходиться, нещодавно введена в науковий обіг Р. Ф. Абдеєвим [1, с. 102-148].

При цьому можна припустити, що вища точка розвитку спіралі, яка сходиться (точка “омега” за П. Тейяром 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 “променистого людства”, привнесена у світ

науки К. Е. Ціолковським, не є зовсім нісенітницею, як видається на перший погляд.

Діалектичне “перетворення” умови в зумовлене, причини – в наслідок, загального – в особливе, основи – в результат є загальним законом формування цілісних систем – від космологічних до соціальних. Відповідно до нього і відбувається перетворення сукупності біологічних об’єктів і форм їх взаємодії у відносно замкнутий світ соціальної дійсності, що розвивається за власними законами. Причому в реальному процесі розвитку “загальне вивищує всю масу попереднього змісту і не тільки нічого не втрачає від діалектичного руху вперед, не тільки нічого не залишає позаду себе, а несе з собою все набуте, збагачується і згущується всередині себе” [43, с. 306-307].

Поглиблюючи дослідження цієї проблеми, потрібно знайти особливу силу в людському організмі і пояснити спосіб зародження специфічної форми саморуху, яку ми могли б з повним правом назвати соціальною реальністю або другою природою. При цьому завдання соціальної філософії полягає в тому, щоб розкрити вищеназвану суперечність і тим самим зрозуміти суть соціального світу як особливої форми саморозгортання життя макрооб’єктів.

Ми повинні підтвердити гіпотезу про те, що біологічне життя людини є не просто процесом опосередкування діалектичної взаємодії матеріального і духовного світів, а продукуванням специфічного виду енергії, з якої формується друга природа. Більш того, нам необхідно показати механізм вищеназваного процесу і розкрити в структурі людського організму джерело продукування соціальної реальності. Це можливо зробити на основі вивчення морфогенезу людського організму, в якому формоутворюючі процеси, як свідчить Гегель, “виявлені якнайповніше і виразно” [51, с. 468].

Застосування до людського організму процедури формоутворення дозволяє розкрити процес, що нас цікавить, на геологічному рівні, оскільки морфогенез, як і будь-який процес, що самоорганізовується, не залежить від свідомості індивіда, а, навпаки, визначає його як цілісність. Одночасно при відтворенні морфогенетичного процесу з’ясовується процес породження дологічного і логічного інгредієнтів, що утворюють субстрат людини.

Формоутворення людини – це багатостадійний процес, який послідовно розгортається на макрорівні. У ньому повинно бути

щонайменше три стадії. Дві з них пов'язані з матеріальним і духовним світами, а третя є стадією, яка опосередковує і в якій “зустрічаються” не тільки світ матеріальний з світом духовним, але й породжується, за нашою гіпотезою, світ соціальний. При цьому людський організм як чітко структурована система, що саморозвивається, має морфологічний і функціональний аспекти.

Нагадаємо, що процедура формоутворення як гносеологічний зліпок морфогенетичних процесів, що проходять в універсумі, добре представлена у відомих роботах Гегеля. Тут ми тільки технологічно застосуємо її до людського організму для того, щоб представити послідовність стадій і продукти його саморозгортання.

На першій стадії формоутворення людського організму відбувається саморозгортання фізичного компоненту, який в науково-філософській літературі називають індивідом. Ця стадія представлена трьома формоутворюючими процесами і трьома специфічними продуктами. Тут йдеться про такі специфічні продукти, як фізичне тіло, яке є системою автономного життєзабезпечення; мозок; генотип як родовий продукт, що “відкидається” в зовнішнє середовище для продовження роду.

Немає необхідності довго затримуватися на описі цієї стадії формоутворення об'єкту, що цікавить нас, оскільки вона вже достатньо описана фізіологією, біологією, медициною і іншими науками про людину. Проте вважаємо, що необхідно обґрунтувати нашу позицію з тією метою, щоб краще прояснити концептуальний підхід до людини як до джерела і продуцента соціального явища.

Провідна функція першої стадії становлення людини полягає в її інтеграції, з одного боку, з матеріальним інгредієнтом універсуму, чого вона досягає морфологічними засобами, зокрема завдяки наявності механізму метаболізму, а з іншої – виходу за його межі для взаємодії з духовним інгредієнтом універсуму. Останнє забезпечується породженням специфічного морфологічного утворення, яке прийнято називати сірою речовиною або мозком. При цьому підживлення людського організму з боку матеріального інгредієнта забезпечується шляхом метаболічного обміну речовиною між ним і матеріальним світом, а вихід на другу стадію формоутворення відбувається за допомогою набуття індивідом атрибутивної якості мислення.

Духовний компонент універсуму тут представлений інформацією, яка перебуває в зв'язаному стані або структурному вигляді. Як відомо, інформація складає суть генотипу, що відкидається в зовнішнє середовище. Завдяки їй забезпечується спадкоємство атрибутивних якостей в сімействі фізичних організмів.

Друга стадія формоутворення людського організму пов'язана з дозріванням і структуризацією речовини мозку, а також з набуттям ним атрибутивної якості здійснювати синтез фізичного і духовного компонентів універсуму в перетворену форму. З наявної філософсько-психологічної літератури вона відома нам як душа. Нагадаємо, що на цій стадії відбувається зустріч матеріального і духовного світів. І саме тут вони існують як певне самостійне і специфічне ціле, яке нас цікавить. Тут матеріальний світ представлений мозком як специфічним видом речовини – сірим, а його протилежність – ноуменальний світ – знанням як специфічним різновидом семантичної реальності, що заповнює духовний світ.

Як і належить процедурі формоутворення, на цій стадії розгортається три специфічні процеси, кожний з яких виробляє “свої” специфічні продукти: розсудок, розум і інтелект як родовий нейтральний продукт, що відкидається в зовнішнє середовище.

Тут виникає необхідність більш широко навести наше розуміння основних продуктів формоутворення вказаної стадії саморозгортання людського організму, оскільки вони несуть в цьому дослідженні велике смислове навантаження.

Під розсудком ми розуміємо морфологічну структуру, призначену для забезпечення протікання основного процесу – виробництва розуму як найважливішої атрибутивної властивості людини. Тому розсудок в дослідженні розглядається так, як він трактується І. Кантом, тобто як продукт, що породжується чуттєвим пізнанням, має кінцеву і обмежену форму. Гегель, як відомо, визначав розсудок як “здатність, яка уявлення, що пригадуються, переробляє в роди, види, закони, сили і т.д., взагалі в категорії в тому сенсі, що матеріал пізнання вперше тільки в цих формах думки отримує істину свого буття” [52, с. 308].

У закордонній науці така структура давно відома. Вона отримала свою розробку в гештальтпсихології (від нім. *Gesstalt* – форма, образ, зовнішність, конфігурація). Це один з провідних напрямів у західноєвропейській, особливо німецькій психології 1920-30-х рр., який

на протигагу атомізму інтроспективної психології (В. Вундт, Е. Б. Тітченер) підкреслював цілісний і структурний характер психічних утворень. Основні його представники: М. Вертхеймер, В. Келлер, К. Кафка, а також багато в чому близькі до них К. Левін, К. Гольштейн, Х. Груле, К. Дункер та ін.

Розсудлива здатність людини характеризується тим, що в її межах поняття не знаходяться в процесі перетворення і зберігають стійку форму; вони виступають як готові теоретичні “мірила” для емпіричного матеріалу, для конструювання результатів. Звідси відсторонений характер розсудливих операцій і результатів, що дають підґрунтя для культу абстракцій і формалізмів, для приписування їм самодостатньої творчої ролі. Озброєна одним лише розсудком людина своє життя робить все більш розсудливим – сферою утилітарної раціональності.

Таким чином, розсудлива діяльність (завдяки своєму місцю у формоутворенні людського організму) призначена для формування здатності людини продукувати розум. Ми солідарні з І. Кантом, який писав: “Будь-яке наше знання починається з відчуттів, переходить потім до розсудку і закінчується в розумі, вище за який немає в нас нічого для обробки матеріалу споглядань і для підведення його під вищу єдність мислення”. Саме він вперше провів вказав на відмінність між розсудком і розумом.

Розум людини – це вже форма мислення, яка дозволяє йому переробляти в наукові поняття певні споглядання і уявлення, тобто всесторонньо відтворювати систему внутрішніх зв’язків, що породжує певну конкретність, розкривати її суть. “Розум, – писав Гегель, – розкрився перед нами як єдність суб’єктивного і об’єктивного – самого для себе існуючого поняття і реальності” [52, с. 252].

Розум характеризує мислення з погляду його тотожності до законів реальних категоріальних форм предметного світу, який освоюється людиною в чуттєво-предметній діяльності, що відтворює і перетворює навколишній світ. Розум виражається в рефлексії як здатності людини розглядати природу своєї діяльності і формувати цілі своєї поведінки в світі. Тому розвиток здатності до рефлексії є фундаментальною потребою людини.

На основі розуму виникає теоретичне знання шляхом аналізу ролі і функцій певної початкової діалектичної суперечності відносно речей усередині розчленованої системи. Реальне і особливе відношення речей

за допомогою розуму виступає як загальна форма або суть відтвореного в думках цілого. У плані понять розум виконує такі перетворення, які не можна здійснити в безпосередньому сприйнятті і в уявленні. Якщо такі трансформації відкривають нові якості предмету, то останні, в буквальному розумінні слова, є специфічним результатом теоретичного мислення і його власним змістом. Виникнувши як певний спосіб побудови загального відношення, розум в поняттях підпорядковує вимогам конкретизації також фактичні чуттєві дані. Він навіть формує додаткові образи сприйняття і уявлення, якщо це продиктовано логікою процесу розгортання генетично початкового відношення поняття в його теоретичну форму.

Тому центральним поняттям розуму є модель, система, що відображає різними засобами певний оригінал – іншу систему, її структуру, функції, якості. Іншими словами, розум створює особливий продукт – сенс, який він відправляє у формі кванта на мегарівень, тобто в Семантичний Всесвіт.

Через свою специфіку розум, як продукт основного процесу формоутворення на другій стадії, отримує самоздійснення на третій, завершальній, стадії формоутворення людини. Тому цілком має рацію Гегель, який стверджував, що розум “є щось, що лежить в основі і свідомості, і самосвідомості, отже, те перше, що, за допомогою зняття обох цих односторонніх форм, розкривається як їх первинна єдність та істина” [52, с. 225]. І з цим можна погодитися.

Отже, розсудок і розум – поняття, що виражають дві взаємно необхідні атрибутивні сторони людського організму. Розсудлива здатність відрізняється тим, що в її межах поняття не знаходяться в процесі перетворення і зберігають стійку форму; вони виступають як готові теоретичні “мірила” для емпіричного матеріалу, для конструювання результатів. Розумна здатність відрізняється, навпаки, тим, що тут поняття підлягають процесу перетворення.

Як писав П. Успенський, “є момент в еволюції розуму, коли інтелект, що володіє тільки уявленнями і здатний тільки на просту свідомість, стає майже раптово інтелектом, що володіє поняттями, мовою і самосвідомістю” [231, с. 227].

Інтелект на цій стадії формоутворення людини є родовим продуктом, що відкидається в зовнішнє середовище. Саме цей момент нас найбільше й цікавить, оскільки взаємопереходи “матеріальне –

духовне” є процесом нескінченним. Це означає, що продукування інтелекту – геологічний процес. Він нічим не обмежений ні в просторі, ні в часі. Його зв’язок з матеріальним і духовним світами має спонтанний (творчий) характер і космічний масштаб.

На превеликий жаль, для вітчизняної філософської думки термін “інтелект” не характерний, оскільки класики марксизму у філософських творах, присвячених питанням теорії та історії пізнання і мислення, вищеназване поняття не вживали. Діалектичний матеріалізм теж не виділяв інтелект як гносеологічну категорію, відмінну від поняття мислення. Ними було навіть доведено, що мислення не є деякою початковою здатністю душі, а є функцією мозку, яка виникла і розвинулася в результаті формуючої дії на людину суспільно-трудова діяльності. В світлі цієї теорії отримали пояснення походження і розвиток здатності мислення. Тим самим мислення втратило ознаку винятковості, якою наділила його історико-філософська та психологічна традиція і яка отримала відображення у змісті поняття “інтелект”. У процесі подолання ідеалістичного трактування мислення діалектичний матеріалізм фактично перестав користуватися цим терміном як особливим поняттям. Проте цей підхід до інтелекту сьогодні виявився нежиттєздатним.

У запропонованому дослідженні ми виходимо з того, що інтелект походить від латинського *intellectus* – розуміння, пізнання. У старогрецькій філософії до поняття “інтелект” найближчим був термін “нус”, що трактувався як те, що відрізняє людську душу від тваринної. Інтелект, за Платоном, є творчим початком, надіндивідуальним за природою, що залучає людину до божественного світу. Це переконання поділяє й Арістотель, в той же час розходячись з Платоном в тлумаченні джерела і характеру понятійного змісту речей. Останньому у філософії Арістотеля відповідають форми, які сприймаються “пасивним” інтелектом. Цей інтелект – скороминучий, смертний. Але людській душі властивий також “активний” інтелект – духовна сила здійснення форм, сила мислення, що актуалізує думки “пасивного” інтелекту. Ці якості “активного” інтелекту зближують його з ентелехією і тому є в абсолютному вираженні визначенням Бога. “Активний” інтелект – нескороминучий, безсмертний початок людської душі. Для Платона і Арістотеля інтелект є силою, яка визначає людину. Розглядаючи силу знання як силу творіння, вони сформулювали основу ідеалістичного

розуміння інтелекту, вплив якої відчутний протягом усього процесу розвитку ідеалізму.

У середньовічній філософії поняття інтелекту посідає одне з центральних місць. Це пояснюється тим, що ідеалістичне вчення про силу розуму, яка творить, в церковній філософії отримує буквальне, теологічне тлумачення. Цей же підхід до інтелекту зберігся у філософії Відродження і Нового часу. Про це свідчать праці Хоми Аквінського, Дунса Скотта, М. Кузанського, Дж. Бруно, Ф. Бекона, П. Гассенді, Б. Спінози, Т. Гоббса, Д. Локка, Д. Юма, І. Канта.

Тільки Гегелю вдалося, розглядаючи діалектику як рух самого предмету, відкрити важливі теоретичні характеристики теоретичного мислення, яке він під назвою “інтелігенція” розглядає в “Філософії духу” як складову частину суб’єктивного духу, а саме як “теоретичний дух”. Оскільки для Гегеля дух є дійсністю, він проводить відмінність між свідомістю, для якої об’єкт залишається зовнішнім, і інтелігенцією, яка осягає “розумну природу” об’єкта і “перетворює таким чином одночасно і суб’єктивність до форми об’єктивної розумності”.

Пізніше проблема інтелекту розглядалася, як відомо, в ірраціональному ключі А. Шопенгауером, А. Бергсоном, Е. Гартманом, В. Вундтом й іншими дослідниками. З позицій біологічних його аналізували Г. Спенсер і представники прагматизму.

Як проблема експериментальної психології проблема інтелекту була висунута тільки в кінці XIX століття Ебінгаузенем. Природа інтелекту, за Піаже, є подвійною – біологічною і логічною. Він є вищою формою адаптації до середовища, оскільки в ньому долаються безпосередні і миттєві пристосування шляхом організації стабільних просторових і тимчасових логічних структур. За складом інтелект як діяльність структуризації є системою життєвих активних операцій логіки. Тому інтелект розглядається нами як сукупність всіх пізнавальних функцій індивідуума. Форма його функціонування є пульсацією вищеназваних підструктур, а його продуктами є високоенергетичні поля інтелектуальної енергії – своєрідна плазма. Сьогодні ми спостерігаємо її на екранах сучасних приладів у формі “вогняних картинок” – випромінюванні мікрохвильового діапазону. Спостережувана ззовні, ця енергетична реакція виглядає як голограма, що спалахує в мозку людини. Чи не тому Платон говорить про те, що

душа є “першооснова всіх видів руху”, “старша і більш божественна від усіх речей”? [174, с. 272]

Іншими словами, людина, функціонуючи як цілісне утворення, опосередковує перехід універсуму з однієї форми буття в іншу. Вона є голограмою Всесвіту. Вважається, що ці перехідні процеси, що відбуваються на цьому етапі у формі плазми, не мають “чистого” феноменального або ноуменального стану універсуму, а їх новою якісною єдністю, з якої виникає соціальна дійсність. Як писав Гегель, “природа приносить себе в жертву, спалюючи себе для того, щоб з цього жертвовного полум’я виникла Психея, і ідея піднялася б в свою власну стихію в свій власний ефір” [48, с. 288-289]. Ця стихія, власне кажучи, і приваблює нас як потенційне джерело соціальної форми руху. Останнє твердження витікає з того, що тут з’являється канал, по якому може циркулювати надмірна енергія для створення соціального світу.

Третя стадія формоутворення людського організму є чимось відмінним від попередніх двох стадій, тому що вона належить до духовного світу. Є всі підстави називати її розумом, підкреслюючи цим її зв’язок з континуумом Семантичного Всесвіту. При цьому розум людини можна розглядати як модель її духовного життя, яке діалектично взаємодіє з духовною складовою Всесвіту, що ідеалізується.

Крім того, це область саморозгортання людського розуму або усвідомленого духу в стрункий логічний організм. На цій стадії розум набуває, нарешті, розумної форми, тому що, як писав К. Маркс, “розум існував завжди, але не завжди в розумній формі” [127, Т. 1, с. 380]. Прикладом штучного континууму є книга, в якій події вибудовані одна за одною в єдину сюжетну лінію.

Матеріальний світ представлений тут слабкими електромагнітними взаємодіями, які утворюють онтологічно стійкі функціональні органи. При цьому сигнали, що несуть інформацію, служать засобом виявлення таких специфічних функціональних органів. Духовний світ, у свою чергу, представлений тут сенсами, які є специфічною формою існування одиниць Розуму. Такий взаємозв’язок матеріального і духовного світів в кібернетиці знайшов відображення завдяки подвійному розумінню інформації як єдності сигналу і семантики. “Інформація, – підкреслює Г. Клаус і М. Янков, – є єдністю

сигналу і семантики, при якому сигнал є виразом матерії, а семантика є виразом і продуктом свідомості” [279, с. 289].

Окрема найдрібніша частинка духовного світу є ноуменом. Його не варто плутати з феноменом, який репрезентує в бутті матеріальний світ. Вказати на існування відмінностей між феноменом і ноуменом особливо важливо під час аналізу явищ на стадії опосередкування. У нашому дослідженні ми маємо справу з ноуменом людини. Ноумен, без сумніву, пов’язаний з феноменом людини, але істотно відрізняється від нього. Феноменальна і ноуменальна характеристики якнайповніше представляють людину як явище універсуму на планетарній арені.

У процесі формоутворення цієї стадії знову мають місце три формоутворюючі процеси і три специфічні продукти, цього разу в якості: а) продукту, отриманого з матеріалу зовнішнього середовища і призначеного для суто внутрішнього застосування, є свідомість людської особистості; б) продукту, що вимагає зовнішнього застосування, є самосвідомість людини; в) продукту родового процесу, що відкидається в зовнішнє середовище, є надсвідомість особистості.

Під свідомістю ми розуміємо доцільне функціонування людського мозку як органу, який відтворив атрибутивні властивості універсуму духовного походження, яких не вистачало йому від взаємодії з першою природою. З приводу джерела виникнення свідомості Гегель пише наступне: “... предметом свідомості є її попередній ступінь – природна душа” [52, с. 257]. Звернемо увагу на той факт, що свідомість людини співпадає з атрибутивною якістю універсуму. Свідомість зароджується та існує в нейронах людського мозку, а виявляється в звуках усної мови, системі знаків письмової мови, жестах, міміці, поведінці. Це загальновідомо.

Вона виступає як усвідомлене буття, суб’єктивний образ об’єктивного світу, суб’єктивна реальність, а в гносеологічному плані – як ідеальне протилежно до матеріального і в єдності з ним. Специфіка свідомості, її якісна визначеність полягає в тому, що в гносеологічному аспекті свідомість є суб’єктивними образами світу, який пізнається, а в онтологічному – семантичною інформацією в мозку людини про цей світ, зміст процесу її мислення і спілкування.

Багато дослідників визначають свідомість як результат певного постійного порівняння того, що циркулює в мозку з тим, що надходить

до нього ззовні. В цьому випадку термін “ззовні” означає, що суб’єктивізується духовний продукт з потоків космічної свідомості.

Інтерпретуючи те, що надходить, мозок увесь час порівнює його зі своїм змістом. Це порівняння і є, на нашу думку, “поток існування, життєбуття”. Отже, свідомість – це знання людини про її навколишній світ. Це той загальний зміст Семантичного Всесвіту, який входить до складу інформаційного поля середовища і особистості. Чим вагомішою є ця загальна частина, тим більш стабільним для людини є навколишній світ.

Унікальним і найпотаємнішим в структурі не тільки вказаної вище стадії, але й саморозгортання людини як цілісності є центральний продукт – самосвідомість людської особистості. Під самосвідомістю ми розуміємо момент рефлексії, завдяки якій людина, з одного боку, переробляє продукти свідомості в продукти духовного світу, а з іншого – забезпечує перехід змісту семантичної реальності в продукти розуму або мислення. При цьому важливо підкреслити те, що самосвідомість людини є нічим не обмеженим або нескінченним процесом саморуху універсуму, що перебуває в суб’єктивізованій формі або в стані мікрокосму.

Тут ми зачіпаємо найпотаємніші струни проблеми, яка досліджується, тому аргументуємо це. “У своїй простій істині дух є свідомістю і розкриває свої моменти. Вчинок поділяє дух на субстанцію і свідомість субстанції, поділяючи як субстанцію, так і свідомість. Субстанція як загальна суть і мета протистоїть собі як роз’єднаній дійсності; нескінченний середній термін є самосвідомістю, яка, будучи в собі єдністю себе і субстанції, тепер стає для себе самосвідомістю, об’єднує загальну суть і її роз’єднану дійсність, вивищує останню до першої і діє етично, – першу ж зводить до другої і досягає мети, тобто субстанції лише уявної, вона створює єдність своєї самості і субстанції як свій витвір і тим самим – як дійсність”, – пише Гегель [56, с. 83].

За своїм місцем у формоутворюючому процесі самосвідомість повинна отримувати і отримує свій подальший розвиток вже поза людським організмом. Такою є властивість всіх продуктів другого формоутворюючого процесу. Наука визначила його поняттям “умонастрій” людини. З нього формується умонастрій соціальних спільнот, трансперсональність, соціетальна психіка, колективна

свідомість і багато іншого. Гарним матеріалом для ілюстрації цієї тези є роботи Л. Гумільова, присвячені етногенезу.

Це означає, що ми можемо продовжити розглядати формоутворюючий процес уже за межами людської особистості, тобто в середовищі її існування. Середовище її існування також пояснюється процедурою формоутворюючого процесу. Тут має йтися про морфогенез соціального середовища або соціуму. Ми буквально “намацали” в самосвідомості момент того явища, яке знайшло в європейській ідеалістичній традиції широке висвітлення. І це закономірно. “Для розуму, що володів уявленнями, вихід полягав в утворенні понять, для розуму, що володіє поняттями, повинен бути відповідний вихід” – справедливо писав П. Успенський [231, с. 228].

Зазначена теза є вкрай важливою для подальшого аналізу місця і ролі людини в саморусі універсуму, тому ми звертаємо на нього особливу увагу. Існування інтелекту, елементами якого є не поняття, а інтуїція, є вже встановленим фактом, а форма колективної свідомості, що належить до колективного інтелекту, може бути названа і вже названа космічною свідомістю. Визнаючи легітимність колективної свідомості і колективного інтелекту, ми повинні розглядати людську особистість як оригінальний функціональний орган універсуму. Іншими словами, ми маємо справу з соціальним процесом як явищем геологічного походження і тотального характеру. Тобто завдяки наявності самосвідомості людина виходить за свої межі, створюючи колективний інтелект, і тим самим спрямовується в Космос.

Як родовий продукт на цій стадії виступає надсвідомість, яка в якості нейтрального продукту відкидається в зовнішнє середовище. Спочатку цей викид відбувається в першу природу, а пізніше – в суспільство або в другу природу. Цей процес є історично скороминучою формою опредмечування людиною своїх сутнісних сил. Він достатньо докладно вивчений і широко представлений в наявній літературі під назвою відчуження. Зазначену категорію вивчали багато науковців і філософів. Але заради об’єктивності треба визнати, що найбільш вагомий внесок в освоєння процесу відчуження зробив К. Маркс. Для того, щоб переконатися в цьому, досить ознайомитися з такими його роботами як “Економіко-філософські рукописи 1844 року”, “Капітал” і іншими. Так з’являється соціальний продукт, який, будучи відчуженим від свого виробника, перетворюється на самостійну силу, яка панує над

ним і ворожою йому до нього. Панування соціального продукту над його творцем відоме нам як явище фетишизму.

Процедура формоутворення розкрила саморозгортання людського організму як не залежний від окремої людини геологічний процес, що складається з трьох стадій, кожна з яких отримала своє визнання і навіть власну назву. Перша стадія – існування чуттєвої людини, що ґрунтується на сенсильній матерії. Вона називається фізичною людиною. По-іншому її ще називають соматичною капсулою або сомою.

Друга стадія відома нам як власного самостійного світу всередині нас, який слід називати психонавтикою. По-іншому її ще називають душею людини, яка призначена для “обігріву” інших людей. І.Кант писав: “Що ми називаємо душею, все знаходиться в безперервному русі і не має в собі нічого стійкого, за виключенням хіба що (якщо завгодно) Я, такого простого тому, що це уявлення позбавлене змісту” [92, с. 539].

Нарешті, третя стадія ґрунтується на інтелігібельній матерії і відома нам як розум людини, що наче поєднує світовий і індивідуальний Розум. Завдяки цьому людина за певних умов виявляє, перетворює і опредмечує зміст духовного світу. Останнє відбувається, щоправда, лише в пору зрілості дійсності, коли “ідеальне виступає разом з реальним і буде для себе в образі інтелектуального царства той же світ, що є зрозумілим у своїй субстанції” [47, с. 56].

Онтологічна єдність цих трьох стадій в людському організмі має органічний характер, оскільки ця цілісність забезпечує їх морфологічний і функціональний зв’язок між собою. Вказана органічна єдність досягається за рахунок видозміни і взаємопроникнення один в одного матеріального і духовного субстратів. Нагадаємо, що матеріальний інгредієнт людського організму представлений ланцюжком: фізичне тіло – мозок – система функціональних органів, а духовний інгредієнт, у свою чергу, ланцюжком: сенси – знання – структурна інформація.

У зв’язку з викладеним вище людину треба розглядати як монадне утворення, тобто як цілісність, яка може репрезентувати весь Всесвіт, стиснутий в межах конкретного індивідуума. Не даремно у філософській літературі людину споконвіку називають мікрокосмом.

На підставі зазначеного вище морфогенетичний процес людського організму можна подати в наступному вигляді (див. рис. 5.1.1).

Сучасна філософія вже усвідомила і відобразила цілісність цього явища. Так, наприклад, А. Г. Спіркін пише: “Людина є цілісною єдністю біологічного (організмного), психічного і соціального рівнів, які формуються з двох: природного і соціального, спадкового і прижиттєво набутого. При цьому людський індивід – це не проста арифметична сума біологічного, психічного і соціального, а їх інтегральна єдність, що призводить до виникнення нового якісного ступеня – людської особистості” [215, с. 457].

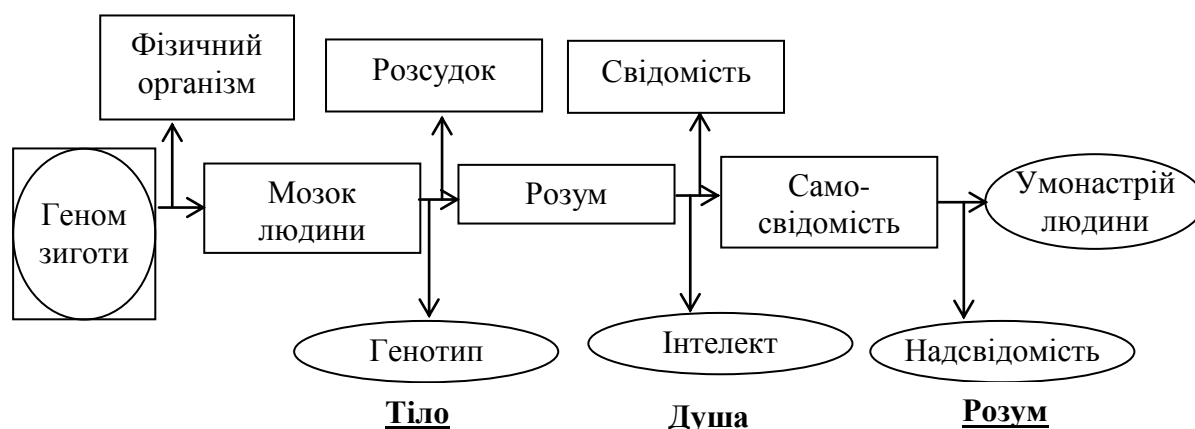


Рис. 5.1.1. Структура людського організму

Цілісність функціонування людської особистості в зовнішньому середовищі охоплене поняттям монадності людини. З наростанням щільності соціальних зв'язків в ХХ сторіччі ефект монадності став надбанням не тільки вождів і пророків (як це було у минулому), але і багатьох людей за межами істеблішменту сучасної цивілізації. Принцип плеяди (колективу) доповнюється принципом монади в ціннісній свідомості людей ХХ століття. Такі монадні особистості, як М. Ганді, М. Л. Кінг, Я. Корчак, мати Тереза, О. Сахаров, О. Солженіцин, В. Цой, В. Листьєв, означають значно більше, ніж навіть багато політичних партій. Сама особистість в її монадному вираженні набуває функції автопортрета людської спільності.

При цьому масштаб особистості вимірюється тільки масштабом тих реальних завдань, у процесі вирішення яких вона виникає, оформляється в своїй визначеності і розгортається в справах, які зачіпають інтереси інших людей, а не тільки її власну персону. Чим ширше коло цих людей, тим значнішою є особистість. Тоді сила

особистості – це індивідуально виражена енергія того “ансамблю” суспільних відносин, яка рухає колектив однодумців і ворогів того індивіда, на базі якого виникає певний функціональний орган. При цьому особистість зберігає себе лише за умови постійного нарощування потужності і розширенні активності.

Таким чином, людина постає перед нами як вершина саморозгортання першої природи, її вищий і найбільш неповторний продукт на планетарній арені. Іншими словами, із закінченням процесу формоутворення людського організму вплив першої природи на нього досягає свого максимуму. Безмежний універсум набуває, нарешті, суб’єктивного образу. Проте людина, досягнувши вершини в розвитку першої природи, на цьому не тільки не зупиняється, а навпаки, починає жити і діяти за своїми законами, породжує нову соціальну реальність. Вона сама стає локомотивом еволюції Всесвіту. Розглянемо цей момент докладніше, оскільки, як відомо, людина стає джерелом соціальної форми руху універсуму.

5.2. Людський організм – продуцент другої природи

Для глибшого розуміння місця і ролі людської особистості в саморозгортанні універсуму не можна обмежуватися поясненням причини її виникнення або алгоритмом формоутворення людського організму. Важливо зрозуміти, яку функцію в механізмі саморуху Всесвіту вона виконує. Це означає, що в універсумі повинна бути потреба в тому, щоб людина як біологічний об’єкт і підсумок саморозгортання першої природи набула нових якостей. Останнє означає, що особистість виникла для виконання в механізмі його саморуху якоїсь специфічної функції. Це може бути тільки функція підйому універсуму на новий рівень саморуху. Потреба універсуму в такій функції виникла унаслідок того, що він, досягнувши ідеальної суб’єктивної форми в людському організмі, став вимагати для себе повернення в об’єктивну форму. Якщо це не так, то тоді він позбавляється своєї найважливішої атрибутивної властивості – руху.

Для такого якісного стрибка універсуму треба перейти з біологічної фази руху в соціальну або від першої до другої природи. Нагадаємо, що остання виникла за законами органічної еволюції макрооб'єктів, як і поза ними; вона існує відповідно до закономірностей органічних процесів, і в той же час виходить за межі їх дії. Інакше перетворення біологічного процесу на соціальний містить в собі суперечність, вирішення якої і призводить до виникнення якісно нової форми руху універсуму.

З наведеного вище можна висунути гіпотезу про те, що саме такий перехід універсуму, тобто перехід в первинний стан, і покликана забезпечувати людська особистість у Всесвіті. Інших сил геологічного масштабу, здатних викликати появу і забезпечити стійкість соціальної форми руху, ми поки просто не бачимо не тільки на планетарній арені, але навіть у Всесвіті. Оскільки перша і друга природа мають одну і ту ж субстанціональну основу, то універсум просто перетікає з однієї фази в іншу, постійно знаходячись, образно кажучи, “у себе вдома”. Проте виникає проблема пояснення “незнищенності” його руху. Але ми на цьому не зупиняємося, оскільки вважаємо рух атрибутивною властивістю універсуму.

Все вище розглянуте дозволяє нам зробити висновок про те, що особистість є процесуальним утворенням, яке виникає у процесі морфогенетичного становлення тіла людського організму. Іншими словами, особистість є функціональним органом, похідним від людського організму. У зв'язку з цим можна стверджувати, що особистість як функціональний орган людини має не штучне, тобто привнесене із суспільства, а природне походження.

Цей висновок надзвичайно важливий для подальшого аналізу проблеми, оскільки він не співпадає з точкою зору щодо походження, суті, а отже і функцій особистості в планетарній системі, що домінує у вітчизняній літературі. Нагадаємо, що згідно з панівною тезою в матеріалістичній літературі “суть людини” – не “...абстракт, властивий окремому індивідові”, а “...сукупність всіх суспільних відносин” [127, Т. 3, с. 3]. Не можна не помітити, що тут не проводиться чітка межа між людиною і особистістю. Проте варто підкреслити, що ідея К. Маркса про людину як сукупність суспільних відносин була своєчасною і геніальною, оскільки дала можливість фактично розглядати це явище як функцію від соціального середовища, усунувши протиставлення

індивіда і суспільства. Світ перестав бути просто сукупністю “зовнішніх” речей, він став людським світом, а людський індивід набув соціального забарвлення.

Проте сьогодні стан справ у галузі пізнання такий, що ми розглядаємо людину дещо в іншому ракурсі і тому пояснюємо її по-іншому. З викладеного вище випливає, що людина як істота біосоціальна має в якості морфогенетичної основи біологічний субстрат, а особистість є моментом її функціонування. Тому можна зробити висновок про те, що суть особистості – функціонування власного соціального змісту людини, який через еволюцію виробляється з атрибутивних властивостей універсуму шляхом його суб’єктивування. Інакше звідки могло б з’явитися суспільство як соціальний продукт, якби у людини соціальне не виникало природним чином у процесі саморозгортання універсуму. Але ми погоджуємося з тим, що цей процес значно інтенсифікується у тому випадку, коли в структуру людини надходить уже наявний соціальний зміст.

Оскільки процес вироблення і накопичення соціального змісту у різних людей відбувається по-різному, то одна людина може відрізнитися від іншої за багатьма параметрами. Проте найбільш істотними відмінностями є ті, які виникають в результаті трьох індивідуальних родових процесів формоутворення, що не залежать від свідомості і волі. Зрозуміло, що йдеться про відмінності, що впливають із змісту генотипу, інтелекту і надсвідомості. Відносне самостійне функціонування цих трьох родових продуктів і є специфічним утворенням, яке ми називаємо особистісною компонентою людського організму.

У свою чергу, особистість як орган структури людини має таку морфологію, яка забезпечує їй реалізацію специфічної функції в механізмі саморуху універсуму. Ця теза має право на існування, оскільки із закономірностей морфогенетичного розвитку сімейства фізичних організмів добре відомо, що у разі виникнення потреби в специфічній функції в організмі живого формується або окремий орган для її реалізації, або якийсь з уже існуючих органів набуває властивостей поліфункціональності. Е. В. Ільєнков влучно оцінив цей аспект саморозгортання людини наступним чином: “...функція, яка задана ззовні, створює (формує) відповідний до себе орган, необхідну для власного існування “морфологію” – саме таким, а не будь-якими

іншими є зв'язки між нейронами, саме такими, а не іншими є “малюнки” їхніх взаємних прямих і зворотних зв'язків. Тому й можливий будь-який з “малюнків”, залежно від того, які функції доводиться здійснювати тілу людини в зовнішньому світі – світі за межами її черепа і шкіряного покриву. І рухома “морфологія” мозку (точніше, кори і її взаємозв'язків з іншими відділами) складеться саме така, яка викликана зовнішньою необхідністю, умовами зовнішньої діяльності людини, тією конкретною сукупністю відносин цього індивіда з іншими індивідами, усередині якої цей індивід опинився відразу після своєї появи на світ, тим “ансамблем соціальних зв'язків”, який відразу перетворив його на свій “живий орган”, відразу ж поставив його в таку систему відносин, яка примушує його діяти так, а не інакше” [84, с. 398-399].

Отже, особистість після того, як відбулося завершення власне формоутворюючих процесів, набуває морфологічного оформлення і стійко функціонує в структурі людського організму разом з фізичним тілом як є відносно самостійним цілим. Вона є специфічним функціональним органом, що сформувався на біологічному субстраті. Нагадаємо, що під функціональним органом слід розуміти всяке тимчасове поєднання сил, здатних виконувати роботу або забезпечувати певну функцію в системі. Оскільки особистість є функціональним органом, то вона “розлита” по всьому тілу людини і не може бути зведена ні до одного з її органів, наприклад мозку, розсудку, розуму, інтелекту, свідомості, самосвідомості, надсвідомості, волі, серця, душі та ін.

Особистість, з'явившись на світ у результаті трьох формоутворюючих процесів, є якісно новим утворенням процесуального характеру. Образним прикладом у цьому випадку може бути гітарна струна, яка в спокійному стані має одну якість, а у момент звучання проявляє свої дивовижні властивості, заради яких вона, власне кажучи, і була натягнута на гітару. Тому ми можемо цілком погодитися з тезою Е. В. Ільєнкова про те, що “в тілі індивіда виконує себе, реалізує себе, здійснює себе особистість як принципово відмінне від її тіла і мозку соціальне утворення (“суть”, а саме сукупність (“ансамбль”) реальних, чуттєво-наочних, здійснюваних через речі відносин певного індивіда до іншого індивіда (до інших індивідів)” [84, с. 399].

Первинний соціальний зміст, що виробляється людським організмом, перебуває в синкретній, тобто в нерозгорнутій формі, але через збіг сприятливих обставин отримує своє втілення в інших людях або застигає в опредметненій формі завдяки процесові відчуження відповідно до зовнішніх умов, що склалися. Іншими словами, так виникає новий, функціональний за природою орган індивідуальності.

Для того, щоб глибше пізнати особистість як функціональний орган, потрібно вивчити процеси або події, органіки індивіда, що здійснюються всередині. У “просторі” суспільних відносин, в соціально детермінованих діяннях людини ця якість усього лише виявляється, закріплюється і накопичується. Тобто у взаємодії з іншими людьми соціальний зміст окремої людини тільки виявляється і призводить до мультиплікаційного ефекту. Інші люди для особистості, що продукує багатство свого соціального змісту в зовнішнє середовище, є ніби полотном, на якому це багатство соціального змісту закріплюється для суспільного огляду і користування.

Ми це пояснюємо тим, що вказаний функціональний орган, як і все інше, що існує під небом, детермінується основою, тобто біологічною формою руху універсуму, і умовами або зовнішнім соціальним середовищем. Наявність зовнішнього соціального середовища призводить до того, що зміст внутрішнього соціального середовища для виходу в зовнішнє середовище повинен бути певної якості, інакше його немає сенсу продукувати. Так з’являється ефект, що отримав назву культури.

Оскільки особистість як функціональний орган є силовим полем, то на нього, звичайно ж, діють силові поля, породжені іншими людьми. Особистість виникає в структурі людини, а виявляється і стійко функціонує в міжособистісному просторі, утворюючи оригінальну сферу накопичення продуктів розуму. Так виникає ноосфера. У цьому полягає топологічний аспект проблеми.

Іншими словами, ми хочемо підкреслити, що твердження про те, що особистість, будучи функціональним органом, не викликається іншою людиною, як вважав, наприклад, Е. В. Ільєнков, а навпаки спрямована на іншу особистість і виявляється в просторі “реальної взаємодії щонайменше двох індивідів, пов’язаних між собою через речі і речовинно-тілесні дії з цими речами” [84, с. 404]. Як тут не пригадати слова К. Маркса про те, що ця людина лише тому “король”, що інші

люди ставляться до нього як “підданці”. Тим часом парадокс полягає в тому, що самі вони вважають себе “підданцями” тому, що ця людина – “король”. Щоб зрозуміти природне походження особистісної компоненти людини, треба аналізувати явище не з боку суспільства, а йти природним шляхом, тобто рухатися так, як саморозгортається універсум.

Отже, особистість – це системна якість людського організму, провідною функцією якої є породження, підтримка в певних межах основних характеристик суб’єктивізованого потенційного соціального світу з подальшою трансформацією його в нову якість – соціальну природу, що об’єктивізувалася, для того, щоб універсум міг вільно перетікати з однієї фази саморуху в іншу.

З появою підструктури особистості людський організм знаходить специфічну, принаймні таку, що раніше так виразно не проявлялась ні у одного з видів живих організмів, атрибутивну властивість – мислення. Останнє виникло для підтримки життєдіяльності цього функціонального органу. Для цього необхідне постійне виробництво і відтворення, а у цьому випадку – рефлексія елементів структури особистості.

Мислення засноване на переробці інформації, що функціонує в людському організмі. Його результатом є виробництво і відтворення структури особистості. Про якість протікання цього процесу ми судимо за рівнем теоретичної культури. Ось як про це писав Гегель: “На основі різноманіття визначень і предметів, що зацікавлюють, розвивається теоретична культура, не тільки різноманіття уявлень і знань, але і рухливість і швидкість уявлення і переходу від одного уявлення до іншого, осягнення складних і загальних відношень і т. д., формування розсудку взагалі, а разом з тим і мови. Практична культура, що набувається працею, полягає в потребі і звичці до занять взагалі, потім в обмеженні своєї діяльності, узгоджуючись частково з природою матеріалу, частково ж і переважно зі свавіллям інших і унаслідок набутої завдяки цій дисципліні звичці до об’єктивної діяльності і загальнозначущих умінь” [47, с. 239].

Завдяки механізму мислення людська особистість в своїй структурі породжує специфічну голограму, тобто цілісно відтворює Всесвіт. Про її існування у філософії відомо давно. Це відомий парадокс Лао-цзи: найвеличніше знаходиться у найдрібнішому. Саме з цієї

позиції справедливим є твердження про те, що людина – це мікрокосм. “З філософської точки зору безперечний інтерес те полягає у тому, що адекватне відтворення в мозку людини зовнішнього світу досягається за допомогою кодування сенсорної інформації за принципом “частина заміщує ціле”. Саме цей принцип лежить в основі символічного уявлення про світ, завдяки чому в пам’яті людини може бути зафіксований колосальний обсяг інформації. Оптичні голограми тепер широко відомі, вони дозволяють отримувати цілісне об’ємне зображення об’єкту. Це зображення істотно відрізняється від фотографії тим, що воно локалізоване в просторі і дає можливість оглядати зображений об’єкт з усіх боків. Оптична голограма є результатом взаємодії когерентних випромінювань, що інтерферують. Когерентне підсвічування голограми призводить до виникнення світлової хвилі, що стоїть. Інтерференційні процеси такого роду (і голограми теж) можуть бути не тільки оптичного характеру. Для виникнення голографічних процесів істотним є хвильовий характер взаємодій, що породжують голограму [172, с. 51]”, – справедливо зауважують В. С. Полікарпов і В. А. Полікарпова.

Сьогодні ідея людини як універсальної космічної голограми знайшла підтримку не тільки у фізиків, нейропсихологів, але й у філософів [див., напр.: 115, с. 257-261]. У зв’язку з цим по-новому звучить твердження Спінози: “Тіло людини є окремим випадком нескінченної протяжності”, “розум людини – одна з форм нескінченної думки”.

Проте розшифрувати і по-справжньому зрозуміти таку голограму або відомий парадокс Лао-цзи західній людині можна тільки після того, коли вона зрозуміє значення поняття “нелокальна інформація” в сучасній фізиці. У нелокальному згорнутому порядку інформація не може характеризуватися локальністю, але “проникає” і (або) “трансцендентує” всі локальності. При цьому не можна не звернути увагу на слова Р. А. Вілсона про те, що “вираз “інформація, що не володіє локальністю” багато в чому нагадує індуїстське поняття Брахмана, китайську концепцію Дао, “Великий розум” Олдоса Хакслі і “Свідомість Будди” буддизму махаяни” [226, с. 205]. Будь-яка з цих концепцій повинна мати на увазі, на його думку, інформацію без локальності (якщо визнати, що вони взагалі хоч щось мають на увазі).

При цьому мозок людини як орган опосередкування розширює кількість переходів від двох в біологічній основі (матеріальне – духовне) до трьох опосередкувань, підключаючи сюди ще перехід “біологічне – соціальне”. Отже, людський організм володіє трьома сигнальними системами. Кожний з видів природи, дотичних до нього, має свій специфічний канал впливу на людський організм, внаслідок чого у людини з’являються нові рівні свободи, що набагато підсилюють ефект її самореалізації в планетарній і космічній системах. Тут важливо зрозуміти, що головний зміст процесу життєдіяльності людської особистості – це не пристосування до середовища, а породження і реалізація внутрішніх програм соціального призначення, що продиктовані основою, тобто біологічною формою руху універсуму. При цьому активна дія індивіда, спрямована на іншого індивіда, повертається рикошетом назад до нього, “відбивається” від іншого індивіда як від своєї перешкоди і тим самим перетворюється з дії, спрямованої на “інше”, в дію, спрямовану (опосередковано через “інше”) на себе.

Проте нас зараз більше цікавить природна сторона справи, тобто морфологія цього функціонального органу. У структурі особистості як функціонального органу чітко розрізняються чотири блоки: матеріальний, духовний, соціальний і психічний. Це прямо впливає з того матеріалу, який ми тільки що розглянули. Далі нас цікавить не тільки те, як вони між собою пов’язані, але й як вони між собою взаємодіють. З дискусій, що відбуваються в сучасній науково-філософській літературі, видно на скільки це складний момент для пояснення. З цього приводу не тільки розгорнулася широка наукова полеміка, наприклад про місце і роль генетичної і культурної програм в становленні людини, але й снують досить ґрунтовні напрацювання щодо окремих сторін цієї взаємодії.

Інтеграція трьох вищеназваних стадій людського організму в органічну єдність забезпечується слабкими електричними взаємодіями, що виникають на основі трьох типів інформаційних систем. У організмі людини виникають і розповсюджуються так звані хвилі, що стоять, які в м’язах міокарда транспортують речовину і енергію, а в структурах головного мозку несуть інформацію [68, с.59]. Причому кожний з трьох блоків – фізичний, духовний і соціальний – може спілкуватися з іншими за допомогою блоку опосередкування, тобто психіки людини.

Залежно від джерела надходження слід розрізняти генетичну інформацію (внутрішню) і фенотипну інформацію (зовнішню), яку іноді в літературі називають екологічною. У сукупності вони утворюють інформацію людського організму як відкритої системи.

Біологічна інформація – це відбиток спадкових властивостей і умов онтогенетичного розвитку організму в структурі його інформатид, пристроях нервової системи, що запам'ятовують, і, можливо, інших системно-регуляторних чинників. Біологічна кібернетика дозволяє на основі закону інформаційної обумовленості біологічних явищ, або закону Уоддінгтона, і закону дискретності і безперервності біологічної інформації, або закону Моргана-Ефруссі, уявити, як відбувається взаємодія матеріального і духовного інгредієнтів у структурі людського організму. Так, виходячи із закону Уоддінгтона, системно-регуляторні чинники, що визначають розвиток і життєдіяльність організму, чинники, що контролюють процеси обміну речовин і енергії, можна розглядати як сукупність сигналів, що управляють, несуть інформацію про певну живу систему і навколишнє середовище. На основі генетичних і біохімічних досліджень були виявлені речовини – основні носії біологічної інформації, які були названі інформатидами або семантидами. До них належать високоспецифічні полімерні речовини, в первинній структурі яких знаходиться інформація, що визначає ознаки і властивості організму. Інформатида належать до нуклеїнових кислот (ДНК, РНК) і білків [260, с. 38-43].

Перенесення інформації за допомогою інформатид здійснюється шляхом їх відтворення на основі матричного синтезу і передачі від материнських клітин дочірнім або за іншими каналами зв'язку. При цьому можливе перенесення інформації з ДНК на ДНК (реплікація), з ДНК на РНК (транскрипція), з РНК на білки (трансляція). Зворотна трансляція, тобто передача структурної інформації з білків на РНК або ДНК, ймовірно, не можлива, як і синтез білка в організмі поза процесом трансляції.

Початкову програму розвитку організму складає генетична інформація, закодована в структурі ДНК. Вона визначає те, що ми називаємо детермінацією основи. У процесі розвитку на цю програму нашаровується екологічна інформація, яка програмує хід подальшого розвитку в межах, що визначаються спадковістю. Ці межі складають так

звану норму реакції, зміна якої обумовлюється мутаціями, що зачіпають структуру ДНК. Це детермінація умовами.

Закон Моргана-Ефруссі розкриває дискретність і безперервність біологічної інформації на молекулярному, клітинному і на рівні організму. Розчленованість спадкової основи на гени, що сполучені в групи зчеплення, – хромосоми, а генів – на нуклеотидні триплети, молекулярно-дискретна організація і якісна визначеність білків організму як кінцевих інформатид, обумовленість нервової діяльності окремими рефlekсами – все це виражає дискретність (перервність) біологічної інформації.

Внутрішня єдність, цілісність біологічної інформації будь-якого організму, нетотожність цієї інформації до простої суми її елементарних одиниць виражають властивість її безперервності. У конкретній експресії (реалізації) біологічної інформації її дискретність і безперервність виявляються одночасно, зумовлюючи єдиний процес інформаційної детермінації (визначення) розвитку і функціонування організму. Світло на механізм функціонування спадкової підструктури проливає нова наука – хвильова генетика, заснована П. П. Гаряєвим. Цей дослідник припустив, що “проект будівлі” зашифрований в так званій основній частині ДНК, яка складає 99% її довжини. Але зашифрований не в хімічних речовинах, а у фізичних полях, які утворюються навколо хромосом і мають голографічну будову.

У хвильовому геномі міститься у згорнутому вигляді інформація про весь організм: про його минуле, сьогодення і майбутнє. Мало того, молекули ДНК здатні обмінюватися цією інформацією за допомогою акустичних і електромагнітних хвиль, зокрема світлових. Ця гіпотеза блискуче підтвердилася багатьма експериментами. Дослідники навчилися накачувати ДНК енергією світла і звуку. Вони ніби освітлювали і прочитували невідомі сторінки генетичних текстів, запускаючи спадкові програми, які повертали до життя “мертві” рослини.

Учені прийшли до висновку, що деякі людські слова мають не енергетичну, а інформаційну дію на ДНК. Спадкові програми ушкоджувалися, коли дослідники говорили щось жахливе – образно кажучи, проклинали рослину. За оцінками фахівців слова, вимовлені байдужим гучним або тихим голосом, викликали мутагенний ефект, подібний до того, який здійснює радіоактивне опромінювання

потужністю 30 тисяч рентген! Страшно навіть подумати, що сталося б з людиною після такої словесної обробки, якщо 800 рентген вважається для неї смертельною дозою.

Одночасно вчені довели, що при обробці насіння пшениці, вбитого радіоактивним опромінюванням, спеціально підібраними словами, як правило, з молитов, спостерігався приголомшуючий ефект: гени, що переплуталися, розірвані хромосоми і спіралі ДНК стали на свої місця і зрослися. Мертве насіння ожило і зійшло. Через апарат, який переводить людські слова в електромагнітні коливання, учені благословили здорове насіння пшениці і воно стало бурхливо рости.

Здавалося б, від рослин до людей – величезна відстань. Але інші дослідження показали, що генетичні апарати всіх живих істот працюють згідно з універсальними законами. Учені впевнені, що сказані через апарат прокляття і благословення викликали б в ДНК людини зміни, подібні до тих, які відбулися в рослинах. Підтвердження цієї тези ми знаходимо в колективній монографії “Принципи організації соціальних систем”. “Однією з найбільш специфічних властивостей змістовної інформації, – пишуть її автори, – вважається “несиловий” характер її дії. Несилова дія виявляється в тому, що при незначній величині енергії сигналу, що несе інформацію, енергія реакції сприймаючої системи є незрівнянно більшою. Передбачається також, що перетворення в об’єкті, який інформується, є результатом дії змісту сигналу, але ніяк не його енергії. Це дає підставу одним говорити про нематеріальність інформації, а іншим про те, що вона хоч і матеріальна, але не є сама матерія, а лише її особлива властивість” [178, с. 19].

Учені прийшли до приголомшуючого висновку, суть якого полягає в тому, що ДНК чує людську мову. Її “вуха” спеціально пристосовані до сприйняття таких акустичних і електромагнітних коливань. Молекули спадковості отримують і світлову інформацію: людина може не вимовляти вголос, в думках читати текст, але зміст все одно дійде до клітинних ядер. Найголовніше, що ДНК небайдужа до фенотипної інформації, яку отримує. Молитви, настрої, замовляння, словесні обереги, мабуть, є чітко підібраним вібраційно-енергетичним кодом зі своєю специфічною “цілющою” структурою, оскільки повертають до життя здорові тенденції у функціонуванні генетичного апарату, а наговори і прокляття, навпаки, породжують діаметрально протилежні процеси.

Отже, генетики, зробивши безліч відкриттів, отримавши Нобелівські премії, несподівано натрапили на факт, що дійсно бентежить. Так звані букви генетичного коду, які раніше вважали основою всіх спадкових програм, насправді відповідають тільки за синтез білків. Ця обставина лише свідчить, що і на генотипному рівні матеріальне і духовне пов'язано нерозривно. Але щоб з цієї “цегли життя” побудувати грандіозну будівлю живого організму, потрібні куди складніші програми, в яких міститься лєвова частка всієї спадкової інформації.

Людство давно намагається врахувати вплив “зовнішніх” програм на розвиток людини за допомогою астрології, діанетики і деяких інших прийомів. Тут привабливою виглядає робоча гіпотеза про те, що ми їх отримуємо з Космосу завдяки сонячним і зоряним променям, що викликають, як відомо, процеси фотосинтезу в живих системах.

При цьому функціональний зв'язок стадій між собою неодноразово дублюється на рівні матеріального і духовного, оскільки вони сформовані з двоєдиного субстанційного начала – квантового вакууму. На фізичному рівні, як свідчить В. В. Налімов, “нейропептиди зв'язують нервову систему, ендокринну систему і імунну систему в одну “двоспрямовану інформаційну мережу” [145, с. 103]. На семантичному рівні якісна своєрідність процесів відображення на різних рівнях організації універсуму залежить від якості (виду) відповідної інформації.

Опосередковуюча роль психіки людини становить особливий інтерес для нас при поясненні механізму взаємодії матеріального, духовного і соціального в структурі людини. Це викликано тим, що завдяки наявності “душі” людина здатна не тільки включатися і функціонувати у фізичному і в семантичному просторі, але й породжувати соціальний світ за рахунок надмірної енергії, що з'являється у взаємних переходах “матеріальне, – духовне”.

Механізм включення людини в три названі вище світи відомий – це рефлексія. Як писав І. Кант, рефлексія “є таким станом душі, в якому ми перш за все намагаємося знайти суб'єктивні умови, за яких можемо утворювати поняття” [92, с. 196-197]. Якщо перекласти слова Канта сучасною мовою, то виходить, що завдяки рефлексії людина утворює знання, з якого в подальшому вже будується друга природа. Це спостерігається під час руху в одній площині, а під час руху в іншій

площині ми маємо справу з вивільненням вільної енергії. Цей аспект розглянемо детальніше.

Це дуже важлива обставина, оскільки вказана стадія виконує функцію опосередкування. Адже не можна не бачити, що на першій стадії процес формоутворення відбувається у феноменологічному режимі, а на третій – в ноуменологічному. На першій стадії його продукт споживається як матеріал, що задовольняє потреби людини, речовина або структурна інформація, а на третій – інформація, що перебуває у формі сенсів. На другій стадії ця інформація виходить назовні у формі знання, з якого, за гіпотезою В. І. Вернадського, формується реальність, що нас цікавить.

Специфіка стадії опосередкування полягає в тому, що тут універсум перебуває в такому стані, якого він не може мати ні в матеріальному, ні в духовному світі, а саме в енергетичній формі. Взаємодія матеріального і духовного світів тут відбувається у формі виділення або споживання енергії. При цьому проникнення феноменальної субстанції в ноуменальну відбувається як процес виділення фізичної енергії, а процес проникнення ноуменальної субстанції у феноменальну – як процес виділення психічної енергії. Спосіб входження цих світів один в одного – флуктуації. Тейяр де Шарден в роботі “Феномен людини” писав: “Поза всяким сумнівом, матеріальна і духовна енергія чимось пов’язані між собою і продовжують один одного. У самій основі певним чином повинна існувати і діяти в світі єдина енергія. І перше, що тут приходить на думку, – це уявити собі “душу” як фокус перетворення, в якому, сходячись через різні канали природи, зосереджується потужність тіл, щоб тут інтер’єризуватися і сублимуватися в красу і істину” [221, с. 60].

З цієї причини взаємодія інтелектуального світу з феноменальним і ноуменологічним світами принципово інша. При переході від другої до третьої стадії формоутворення відбувається розподіл духовного на несвідоме (дологічне) і свідоме (логічне). Цим ми хочемо сказати, що розум не тотожний духовності. Ф. Шеллінг писав: “Інтелігенція продуктивна подвійно: або сліпо і несвідомо, або вільно і свідомо; несвідомо вона продуктивна в спогляданні світу, свідомо – в створенні ідеального світу” [263, с. 182]. Тут вже процес відбувається як доцільна внутрішня активність – мислення і доцільна зовнішня активність – праця. Вони зливаються в органічну єдність, утворюючи діяльність

людини як продукт мислення і праці. Маркс досить добре висвітлив зазначену тезу під час дослідження процесу виробництва на прикладі знаходження відмінностей між працівником і бджолою.

Синтез фізичної і духовної енергії слід розглядати як інтелектуальну енергію людини, з якої створюється нова реальність – соціальний світ. Її гносеологічний аналог – ентелехія, яка є не чим іншим як діяльністю або здатністю ноуменальної і феноменальної субстанцій здійснювати роботу при зміні стану.

Наше розуміння суті і змісту цього багато в чому таємничого для вітчизняної соціальної філософії поняття – ентелехія – таке ж, як воно представлено у філософії Арістотеля і монадах Лейбніца. Іншими словами, ентелехія виражає єдність матеріальної, формальної, дієвої і цільової причин.

При виході матеріального світу в буття через другу стадію людина функціонує як онтологічний орган, здатний виконувати фізичну роботу. Якщо ж назовні виходить духовний світ, то тут розгортаються такі його якості, які прийнято називати духовністю людини. Разом вони утворюють систему атрибутивних якостей, яка відома нам як здібності. Саме здібності володіють творчими функціями, які при відкиданні в зовнішнє середовище як нейтральний продукт “застигають” в ньому і існують як чуттєво зовнішня людині друга природа. При цьому не можна не захоплюватися напрацюваннями філософів – екзистенціалістів, які наполегливо відстоюють ідею про трансцендентіювання соціального світу з внутрішнього змісту особистості.

Таким чином, основою для утворення соціального світу є енергія, що циркулює в структурі біологічного людського організму, яка інтелектуалізується і набуває культурної форми. У зв’язку з цим необхідно розкрити сенс і зміст категорії “інтелектуальне”, оскільки інтелектуальне, на нашу думку, якраз і є тим згустком енергії в структурі людського організму, “розплутавши” який можна кількісно оцінити енергетичний потенціал суб’єктивізованого соціального світу.

Для вирішення зазначеної проблеми необхідно розглянути суть поняття “інтелектуальне”. Алгоритм саморозгортання будь-якого поняття як цілого описаний в гегелівській “Науці логіки”. Виходячи з цієї установки, спробуємо розкрити суть поняття “інтелектуальне” відповідно до гегелівської схеми: існування – явище або буття –

дійсність. Перейдемо до короткої характеристики названих вище стадій саморозгортання поняття “інтелектуальне”.

Почнемо з розгляду сутності інтелектуального як рефлексії універсуму в самому собі. Під суттю інтелектуального слід розуміти оригінальну форму універсуму, яка суб’єктивізована в живій речовині і тому протистоїть йому як істотна. Згідно з нашою гіпотезою, нову якість, яка виникає на основі органічного синтезу фізичного і духовного начал у людині, породжує ентелехію. Гегель, характеризуючи її, писав, що “виявляти себе – ось її власна дія”.

Подальший рух інтелектуального від існування в явище є переходом в щось абсолютно протилежне. Для забезпечення постійної взаємодії матеріального і духовного начал в структурі людської особистості сформувалися і діють два спеціальні органи зі своїми оригінальними механізмами. З боку матеріального компонента – це психофізичне, а з духовною – психологічне. У структурі людського організму психофізичне і психологічне зустрічаються у формі енергії. Енергетичний імпульс – це свого роду азбука Морзе в живій природі, коли за кожним сплеском енергії – байдуже в якій формі – світлом, звуком або електромагнітним імпульсом – слідує певний квант інформаційного повідомлення – сенсу, що творить за голографічним принципом образи в мозку людини і викликає процеси асиміляції або дисиміляції у фізичному інгредієнті людського організму. Перехід хімічного автокаталізу в біологічну самоорганізацію і самовідтворення (самооновлення) пов’язаний з інформацією. Цей перехід проходить у формі слабкої електромагнітної взаємодії. Управляється електромагнітне поле волею людини. Людина як істота, обдарована здатністю творити, творити нове, таке, що володіє свідомістю і волею, єдина зі всіх живих істот “робить саме свою життєдіяльність предметом своєї волі і своєї свідомості” [127, Т. 42, с. 93].

Отже, ми, нарешті, знайшли рух, який здатний вивести і виводить продукти соціального походження і призначення за межі людського організму. Останнє якраз і набуває специфічної якості суб’єктивування першої природи і породження соціуму. Жива речовина, а тим більше розумна, вступаючи в контакт з космічним середовищем, може отримувати з нього різні продукти (серед яких, в першу чергу, слід назвати активний потік протонів, що приходить), збирає і розподіляє в біосфері отриману у формі випромінювань енергію, перетворюючи її,

врешті-решт, в земному середовищі у вільну енергію, здатну виконувати роботу.

Це означає, що людина, вступаючи в контакт із зовнішнім середовищем, фільтрує космічні потоки матеріалу-енергії-інформації, як медуза фільтрує морську воду, витягуючи з неї необхідне для себе наповнення і тим самим здійснює корисну роботу з очищення морів. Тому Ф. Енгельс має рацію, коли пише про те, що “сила... виступає... як щось вкладене в організм ззовні, а не властиве йому і невіддільне від нього” [127, Т. 1, с. 597-598].

Далі розглянемо процес опосередкування в розумній живій речовині – людському організмі. У фізичному плані взаємодія виглядає як хвилювання внутрішнього силового поля окремої людини і коливання зовнішнього енергоінформаційного поля соціальної спільноти – групи, колективу, етносу, народу, людства.

При цьому важливо пам'ятати про те, що вся генетична інформація біосистеми зосереджена в макромолекулярній упаковці, а “витягання” потрібної інформації, її структуризація в послідовності обмінних процесів визначається динамічною функцією поля. У сучасній біохімії вже існує гіпотеза про те, що натрієво-калієву проникність мембран треба розглядати як матеріальний вираз протікання думки людини [69, с. 32].

З вищенаведеної моделі саморозгортання універсуму за рівнями впливає, що при імпульсі з боку космічної свідомості макрорівень збагачується, а при імпульсі у бік підвалів космічної свідомості макрорівень збагачує своїм змістом Всесвіт. Таким чином, можна припустити, що макрорівень, на якому розгортається біот живої речовини як органічна єдність безрозсудного і розумного, є гігантським квантово-вакуумним насосом мембранного типу в організмі Всесвіту, що перекачує через себе матеріал універсуму, одночасно забезпечуючи його видозміну. При цьому процес видозміни є переходом універсуму з фази матеріалізації у фазу дематеріалізації.

Оскільки макрорівень, як і весь універсум, має квантово-хвильову природу, то і все, що виникає тут, повинно мати квантове походження і пульсувати в ритмі дії описаної вище живої конструкції.

Таким чином, вирішення діалектичної суперечності між психофізичною і психологічною або чуттєвою свідомістю і раціональним процесом переживання і усвідомлення є невичерпним

джерелом матеріалу для будівництва соціального світу. Біополе людства, що виникає з думок, відчуттів, бажань мільйонів і мільярдів людей, функціонує у формі слабких біострумів в нервових клітинах, а також в слабких і надслабких лептонно-електромагнітних імпульсах, що випромінюються клітинами, утворює специфічний простір, який називають ноосферою.

Подальший розвиток суті інтелектуального відбувається на третій стадії руху – дійсності. Атрибутом “інтелектуального” є егрегор, що розуміється нами як пульсуюче силове поле. При цьому не можна не відзначити, що наукова думка людства є найбільш раціональним його різновидом. Думка є нічим іншим як нейтронними взаємодіями в людському мозку, які вже доступні до вивчення квантовою біоенергоінформатикою, що вивчає процеси обміну слабкими і надслабкими енергоінформаційними сигналами. Ця наука, до речі, допомагає по-новому поглянути на явища телепатії, телекінезу, ясновидіння, біолокації, полтергейсту, левітації, реінкарнації та інші. Для електрона нейтронні процеси – енергетична хмара, пляма з індивідуальним малюнком і вагою, і, природно, зі своїми магнітними, гравітаційними, фотонними копіями, що неповторно заповнюють ноосферу.

Так думка, матеріалізуючись, виходить за межі свідомості. У фізичному аспекті це явище розгортається перед нами як соціальний світ, що натуралізується людиною в наочно-речовій і процесуально-інформаційній формі. Таким чином, егрегор є саме тим енергосиловим полем, з якого під впливом сил космічного стиснення створюється патерн соціального організму.

Тепер ми можемо запропонувати робочу дефініцію категорії “інтелектуальне”, під якою, на нашу думку, слід розуміти спосіб вивільнення людиною в процесі опосередкування діалектичної взаємодії матеріального і духовного начал універсуму вільної енергії, який спочатку постає як внутрішньо напружена ентелехічна форма, а потім в явищі розгортається як тотальний процес рефлексії, що виявляє себе насправді за допомогою пульсації специфічного силового поля – егрегора.

Тепер, коли ми розглядаємо функціональний аспект людського організму з боку соціального світу, то виявляється, що розум, а точніше

інтелект людини, виступає на передній план, репрезентуючи собою і фізичну, і духовну складові універсуму.

Отже, з інтелектуального матеріалу квантово-хвильового походження створюється специфічна форма розумної живої речовини, тобто соціальне життя. Мабуть, спливе зовсім небагато часу і вчені-біофізики розкриють субстанціональну основу соціального життя, що протікає у формі сімейства соціальних організмів. Не виключена ймовірність того, що за елементарну частинку соціального поля слід визнати ноомен.

Якісна “вузлуватість” універсуму, яку ми розглянули в структурі розумної живої речовини, цілісно охоплюється терміном “життєдіяльність”, у нашому випадку – людського організму. При цьому інгредієнт “життя” відображає взаємодію матеріального і духовного, а “діяльність” – продукування вільної енергії, здатної виконувати роботу щодо формування соціального середовища.

Отже, у процесі аналізу формоутворення людської особистості було знайдено механізм, який утворює продукти, що виходять за межі людського організму; а також показано три роди продуктів саморозгортання універсуму, в яких відбувається життя людської особистості. Один з них – сімейство фізичних організмів, другий – сімейство логічних організмів – сенси духовного життя, третій – сімейство соціальних організмів.

При цьому природні сили призначені для організації взаємодії суб’єкта з іншими суб’єктами по горизонталі, тобто на макрорівні, а інформаційні продукти або сенсові кванти – для координування з іншими джерелами подібних випромінювань по вертикалі, тобто на мега- і мікрорівнях. Обставина одночасного існування двох колообігів або типів спілкування означає наявність двох типів зворотних зв’язків в цій системі. Матеріальний конструкт людини має планетарне призначення, і тому людина при вичерпанні матеріальних ресурсів припиняє своє фізичне існування.

Наш аналіз соціального світу показав, що він існує як функціональна або похідна величина від першої природи. При цьому виявляється, що багато з властивостей соціального світу може розкрити функціоналізм як напрямок світової філософської думки.

При цьому зрозуміло, що початково друга природа існує в структурі людського організму як віртуальна реальність, тобто тут має

місце соціальний світ в потенційній формі. Для вияву соціального потенціалу людини потрібні особливі умови. Людина повинна мати можливість пити, їсти, спати, дихати, рефлексувати, спілкуватися, тобто задовольняти свої первинні вітальні потреби. Поза людиною вони утворюють специфічне середовище, яке ми називаємо соціальним, оскільки воно є продуктом інтеграції безлічі індивідуальних продуктів відторгнення.

Таким чином, можна визнати доведеним, що формоутворення людської особистості, розглянуте нами як процес суб'єктивізації першої природи, призводить до пояснення процесу виникнення соціальної форми руху універсуму. При цьому ми чітко спостерігаємо, як формоутворюючий механізм перетворює початкову форму субстанції в напрямі від першої до другої природи. Тут пролягає нижня межа соціального світу. Матеріалом, який піддається видозміні під час перетворюючої процедури, є початкова субстанція – матеріально-духовний субстрат, який людським організмом перетворюється в інтелектуальну форму. Морфологічно вона є процесуальним утворенням або функціональним органом людського організму.

При цьому людська особистість з'явилася перед нами як абсолютна основа соціального світу, в якому, по-перше, суть соціального перш за все подана як основа взагалі для підґрунтя; точніше кажучи, людська особистість визначає себе як соціальну форму і соціальну матерію і повідомляє собі соціальний зміст.

Тепер ми маємо можливість проаналізувати морфологію особистості як функціонального органу в структурі людського організму. Нагадаємо, що вона виникає під впливом основи – біологічної форми руху універсуму.

Ключем до освоєння морфології людської особистості слугує ідея про можливість побудови інформаційного двійника людського організму. При цьому ми виходимо з того, що людський організм складається з трьох нероздільних компонентів: фізичного тіла (матеріальний світ), семантичного конструктора – сенсів (духовний світ) і знань як продуктів людського інтелекту (соціальний світ). Іншими словами, завдання у цьому випадку полягає в тому, щоб подати людську особистість як інтегральну систему. Це можна зробити на основі побудови її інформаційної копії. Такий підхід до людини в науці хоч і сформувався, проте він ще не реалізований.

Інформаційна структура, виходячи зі своєї специфічної функції, виступає як єдність стійких взаємозв'язків між її елементами, а також законів цих взаємозв'язків. Вона – невід'ємний атрибут всіх реально існуючих живих об'єктів і систем, не говорячи вже про розумні живі системи, в яких вона домінує. Тому морфологія людської особистості є складною системою будови і внутрішньої форми її організації, тобто структури, в якій одночасно співіснують, як мінімум, декілька форм універсуму. Особистісний компонент є лише однією зі складових частин такої інтеграційної системи, побудований на окультуреній інформації або знаннях.

Морфологія людської особистості як продукт природного процесу виникає з потреби людини виконувати специфічну функцію в структурі соціального організму. Це закон всієї природи: спочатку з'являється потреба у функції, а потім формується морфологічний орган.

Не затримуючи надовго увагу читача, наведемо евристичну модель людського організму, обґрунтовану нами у процесі окремого теоретичного аналізу. При цьому ми виходимо з того, що природною основою людини є біологічний компонент як генетичний чинник, що визначає становлення, функціонування і подальше саморозгортання особистісного інгредієнту. Конструктивно така основа являє собою, згідно з нашою гіпотезою, два основні блоки – фізичний і духовний, третій блок – психічний. Фізичний блок опосередковує зв'язок людини з Фізичним Всесвітом. Його самостійне життя є переживанням. Його ще можна називати дологічним. Духовний блок є проявом у структурі людини Семантичного Всесвіту. У свою чергу, його самостійне життя є усвідомленням, яке слід називати логічним. Психічний блок опосередковує взаємодія дологічного та логічного в структурі людини.

Фізичний блок має три підструктури, відомі нам як генотипна (спадкова), метаболічна і підсвідома.

Під генотипною (спадковою) структурою людини слід розуміти систему її атрибутивних властивостей, що передається їй спадково від батьків. Основна функція генотипної структури – забезпечення спадкоємності фізичного розвитку людини як представника певного роду.

Під метаболічною підструктурою людини слід розуміти систему її атрибутивних властивостей, що виникає під впливом об'єктивних природних чинників. Її основна функція – забезпечення процесу

функціонування і розвитку фізичного тіла шляхом активного пристосування до динамічного природного середовища за допомогою вдосконалення атрибутивних властивостей фізичного тіла.

Під психофізичною підструктурою людини слід розуміти систему її атрибутивних властивостей, що виникає в ході діалектичної взаємодії генотипної та метаболічної підструктур людини. Основна функція психофізичної підструктури – забезпечення інтеграції процесів взаємодії генотипної і метаболічної підструктур у процесі розвитку.

У цих підструктурах виникають і функціонують відповідно механізм спадковості, механізм метаболізму і механізм сприйняття. Діяльність трьох названих підструктур фізичного компоненту ми об'єднуємо, як зазначалося вище, загальною функцією переживання. Функціонуючи як органічна система, вони утворюють полімеханізм переживання.

Духовний блок є ніби логічним продовженням фізичного начала людини, але має унікальне за функціями власне самостійне життя. Конструктивно він складається з трьох підструктур: психологічної, соціологічної і вольової.

Під психологічною підструктурою людини слід розуміти систему її атрибутивних властивостей відображення, що виникає під впливом об'єктивних природних чинників. Її основна функція – забезпечення пристосування людини до умов духовного середовища і забезпечення онтогенезу.

Під соціологічною підструктурою людини слід розуміти систему її атрибутивних властивостей, що виникає під впливом об'єктивних суспільних відносин. Основна функція соціологічної підструктури – забезпечення процесу адаптації, активного пристосування до динамічного суспільного середовища за допомогою різних соціальних засобів, іншими словами, забезпечення гомеостазу.

Під вольовою підструктурою людини слід розуміти систему її атрибутивних властивостей, що виникає в ході діалектичної взаємодії психологічної і соціологічної підструктур. Основна функція волеологічної підструктури – забезпечення інтеграції як процесу становлення, підтримки і, за необхідності, створення оптимальних зв'язків усередині системи, яка називається духовним життям людини. Активність цього блоку відома нам як полімеханізм усвідомлення, в структуру якого входять механізми мотивації, соціалізації і воління.

Отже, у процесі становлення морфології людської особистості формуються шість специфічних підструктур, що генетично належать до двох блоків – фізичного і духовного, які мають свої морфологічні елементи. Психічний компонент, який теж можна розглядати як специфічний блок, що складається з психофізичної і психологічної підструктур, є функціональним органом з поки не відомою нам структурою. Тому останній ми розглядатимемо як процес опосередкування. При взаємодії матеріального і духовного блоків між собою завдяки психічній діяльності виникає нова якість, яка отримала назву біологічного організму. Інформація, що забезпечує життєдіяльність цього тимчасового утворення в біоценозі, називається біологічною.

При цьому кожна з вищеназваних підструктур людини володіє відносною самостійністю не тільки в становленні, але і на етапі зрілого функціонування, оскільки має специфічний механізм саморуку.

У процесі окремого дослідження нами було встановлено, що ці механізми є однорідними, оскільки їх елементами служать дологічні (архетипи) і логічні (категорії) субпродукти або згустки Семантичного Всесвіту. Поняття або викликані ними слабкі електромагнітні коливання, відомі в народі як магнітні бурі, є тим середнім членом, який опосередковує появу продуктів дологічного і логічного походження. І у тому, і в іншому випадку тілесність, яка властива всім трьом ступеням формоутворення людського організму, про матеріальну специфіку яких ми вже писали вище, є всього лише знаряддям духовності.

Весь фактичний матеріал конкретної історії живих організмів, тобто їх філогенії, показує, що еволюція, а саме найбільш характерний для неї морфологічний процес, йде відбувається, загалом, шляхом ускладнення організації. Основним принципом цього прогресивного ускладнення організації є встановлений Мільн-Едвардсом принцип диференціації, заснований на розподілі праці. Ціле, таке, що виконує лише загальні функції, розчленовується на частини з різними, більш спеціальними функціями. Ціле диференціюється, а частини спеціалізуються. Окремі частини отримують свої самостійні функції. Вони ніби автономізуються. Проте ця автономізація виражається лише у відособленні своєї специфічної функції. Життя будь-якої частини забезпечується цілим рядом загальних функцій, особливо функцій обміну, без яких немає життя. У цих функціях будь-яка спеціалізована

частина, навіть в сімействі фізичних організмів, завжди пов'язана з рештою організму, і чим більше вона спеціалізована, тим більше вона залежна від інших частин організму, що забезпечують виконання основних життєвих функцій всього організму (живлення, дихання, виділення і т.п.) [267, с. 21].

Людський організм, на нашу думку, є універсальним як форма існування розумної живої речовини, тому тут існують ті ж закономірності, які властиві для усіх живих організмів, з тією лише різницею, що в ньому людському організмі домінує духовний компонент. Це означає, що у міру прогресування розуму в людському організмі відбувається становлення інформаційної структури за тими ж законами морфогенезу, які описані вище для розподілу праці у фізичному організмі. Тільки у такому разі до соціального організму можна застосувати теоретичне положення О. Конта, суть якого полягає в тому, що цей організм загалом підкоряється законам біології і без них немислимий, але має “понад те щось своєрідне, що видозмінює вплив цих законів і впливає із взаємодії індивідів один з одним. Ця взаємодія особливо ускладнюється в людському роді унаслідок дії кожного покоління на наступне” [206, с. 138]. Спосіб, яким одне покоління здатне чинити тиск на інше покоління, відомий. Це вироблення, накопичення і передача наукового знання про світ, природу, суспільство і людину.

На основі вказаних закономірностей морфогенезу в людському організмі визріває і стійко функціонує система специфічних підструктур для організації ефективної його життєдіяльності як живої розумної істоти. У цих специфічних підструктурах, у свою чергу, виникають, розвиваються і стійко функціонують оригінальні інформаційні елементи, які в психологічній літературі називаються функціональними органами. Вони і виникають на базі анатомо-морфологічних органів людини під визначальним впливом діяльності і спілкування, хоча в трактуванні останнього думки розходяться. Це доводить психологічна наука. Так, наприклад, В. П. Зінченко і Е. Б. Моргунов пишуть із цього приводу наступне: “У нашій вітчизняній традиції А. А. Ухтомський, Н. А. Бернштейн, А. Н. Леонтьєв, А. В. Запорожець до функціональних, а не анатомо-морфологічних органів віднесли живий рух, наочну дію, інтегральний образ світу, установку, емоцію і т. д. У своїй сукупності вони складають духовний організм” [83, с. 170]. У іншому випадку до

них належать здібності людини, що розуміються як способи її діяльності [83, с. 175].

Тут ще раз звернемо увагу на слова Е.Ільєнкова про те, що “у міру того, як органи тіла людини перетворюються на органи людської життєдіяльності, виникає і сама особистість як індивідуальна сукупність людських функціональних органів (виділено – В.Б.). У цьому сенсі процес виникнення особистості виступає як процес перетворення біологічно заданого матеріалу силами соціальної дійсності, що існує до, зовні і абсолютно незалежно від цього матеріалу” [84, с. 397].

Теоретичною основою виділення цих конструктів як функціональних органів нервової системи або рухомих органів мозку є роботи наукові праці фізіологічного характеру О. О. Ухтомського, пізніше переосмислені стосовно психології О.В.Запорожцем, О. М. Леонтьєвим, А. Р. Лурією та ін. Як приклад таких органів О. О. Ухтомський вказував, як відомо, на парабіоз і домінанту, тобто на певні поточні функціональні стани організму, і характеризував їх як певне “інтегральне ціле”, “складний симптомокомплекс”.

Про варіативність цієї суперсистеми, а значить, і про складність відтворення системи функціональних елементів в структурі людського організму свідчить хоча б той факт, що в геномі нервових клітин, за даними М. М. Амосова, міститься 100 тисяч генів, а в корі мозку – десять в десятому ступені нейронів, десять в одинадцятому або навіть десять в дванадцятому ступені зв’язків, що обіцяють неозору кількість ансамблів, – моделей, з яких природним чином виникають функціональні органи [6, с. 34].

Людський організм складається з семантичного матеріалу, який через свої атрибутивні властивості здатен до довготривалого існування як функціональний орган. Наш мозок складається з 20 мільярдів нервових клітин і готовий щодня запам’ятовувати 86 мільйонів бітів інформації. До кінця життя наша пам’ять може зберігати близько 100 трильйонів бітів інформації – цифри, про яку поки навіть не мріють комп’ютерники.

Причиною, що породжує функціональні органи в структурі людини, є дія. От чому вона, безперечно, є базовою категорією аналізу для психологічної науки. “Численні дослідження дії, виконані у межах психологічної теорії діяльності, дозволили зробити висновки, що вона має властивості, що здатні породжувати. Дія – це жива форма, подібна

до органічної системи, в якій розвиваються не тільки притаманні їй властивості, але і складаються, формуються ті органи, яких не вистачає в такій системі “ [83, с. 94].

При обґрунтуванні елементної бази особистості ми виходимо з того, що сучасна психологічна наука вже накопичила достатньо матеріалу для того, щоб відтворити систему таких новоутворень, які стійко функціонують у структурі людини. Для цього треба спочатку відібрати згустки семантичної субстанції, які функціонують в організмі людини як ідеї-сенси, а потім розташувати їх за вказаними підструктурами, визначивши при цьому принцип формування внутрішньопідструктурних механізмів. І тоді ми отримаємо інформаційного двійника людини. У процесі морфогенезу, що вивчається, ідеї-сенси розглядаються нами як предмети.

Але просто назвати поняття, які ми відносимо до названих вище функціональних органів, не достатньо. Треба уточнити специфіку, роль кожного новоутворення в життєдіяльності людини. Функція новоутворення – це фізична дія сенсу, який здійснює реальні зміни в інших функціональних органах – сенсах. Виявляється, що в семантичному світі відношення між семантичними одиницями такі самі, як і у фізичному світі, де будь-яка дія має свій оригінальний сенс, де одна дія впливає на іншу дію і тим самим змінює сенс того, що відбувається. Різниця полягає лише в тому, що ці функціональні органи мають практично необмежений ступінь свободи. Останнє підтверджується здатністю людини фантазувати.

Суть дії функціональних органів полягає в якісному перетворенні семантичного матеріалу, який переходить при цьому від підструктури до підструктури і рухається від входу до виходу в ній. Тому, якщо простежити за зміною семантичного поля, то можна побачити кінцевий продукт їх функціонування і зрозуміти призначення механізму в житті людини, хоча фізика і хімія цього процесу залишаться поза полем нашого зору. Розкрити їх можна тільки в результаті окремого спеціального дослідження.

Отже, ми виходимо на розуміння необхідності опису життєдіяльності підструктур людської особистості як системи функціонуючих органів або, точніше, як системи внутрішньопідструктурних механізмів. При цьому під механізмом у нашому дослідженні розуміється певним чином організоване і

впорядковане взаємоперетворення елементів універсуму в структурі людського організму, коли залежно від заданих на початку параметрів гарантовано з'являється результат із заздальгідь запланованими характеристиками.

Суть цих перетворень в тому, що зовнішній елемент, який не належить цій конкретній підструктурі, перетворюється на внутрішній, потім на його основі виникає суто внутрішній продукт, що характерний тільки для цієї підструктури, з нього формується продукт, який виходить за межі цієї підструктури і має поза нею “самостійне” життя.

При цьому продукт механізму будь-якої підструктури – це специфічні функції або дії, що поставляються ним в іншу підструктуру або в зовнішнє середовище. Вони виявляються як специфічні реакції людського організму. Останні виступають назовні як атрибутивні властивості людського організму.

Тепер ми вже можемо описати, як діють функціональні органи, що складаються з семантичних новоутворень, які породжуються основним психологічним актом – інтелектуальною дією. Важливою особливістю останньої є те, що вона, за свідченням фахівців-психологів, на відміну від інстинктивної фізичної дії є двоактною – в тому сенсі, що одна дія стає метою для іншої.

На нашу думку, вона має навіть багатоактний характер, тобто діє за принципом ланцюгової реакції, оскільки кожен елемент морфологічної структури одночасно пов'язаний з декількома елементами і зв'язок між ними не має жорстко лінійного характеру. Тут поле дії детермінації особливого роду – так званої вільної причинності.

Функціональний аспект опису людської особистості полягає в розкритті дії механізмів подвійного роду: дологічного і логічного походження. Конструктивно це дві відносно самостійні підсистеми. Одна з них забезпечує життєдіяльність генотипу, а інша – фенотипу. Фенотип – це те, що людина успадковує від суспільства. Це означає, що його можна уявити як сукупність ідей або суспільних відносин, що передаються від старшого покоління до молодшого. Зміст фенотипу відображається фенотипною інформацією.

Тепер ми можемо перейти до аналізу вказаних підсистем. Спочатку розглянемо полімеханізм переживання, що виникає і функціонує у фізичному блоці людського організму, який складається,

як було вказано вище, з механізму спадковості, механізму метаболізму і механізму сприйняття.

Механізм спадковості. Основний інформаційний потенціал в полімеханізмі переживання, звичайно, зосереджений в спадковій підструктурі або в геномі зиготи. Як останній влаштований і працює, нам поки не відомо, але саме він визначає в соціальному організмі якщо не все, то багато чого. Обсяг інформації, що тут існує, не йде ні в яке порівняння з обсягом фенотипної інформації.

Біологічна кібернетика дозволяє на основі закону інформаційної обумовленості біологічних явищ (закону Уоддінгтона) і закону дискретності і безперервності біологічної інформації (закону Моргана-Ефруссі) уявити початкову ланку інформаційної копії людської особистості. Цього буде досить для того, щоб закласти основу семантичної моделі людини. Вище ми вже достатньо докладно розкрили взаємозв'язок генотипної інформації з фенотипною, тому можемо з повним правом покласти в основу семантичної структури людини фенотипну інформацію.

Механізм метаболізму. Механізм метаболізму є залученням до людського організму структурної інформації, зосередженої в першій природі. Саме він забезпечує обмін людського організму речовиною з навколишнім природним середовищем. Сьогодні вже добре відомо, що навіть звичайна вода є надзвичайно багатою інформаційною структурою. Оскільки доведений перехід соціальної або оперативної інформації в структурну, підтверджений і її зворотний перехід, то механізм метаболізму як проміжна функціональна ланка неодмінно повинен бути включений в семантичну структуру людини.

Так описуються метаболічні процеси і їх взаємозв'язок з соціальними процесами в наявній науковій літературі. У інформаційному аспекті рівні організації матерії дозволяють зрозуміти зв'язок живої і неживої природи через концепцію відкритих систем. Згідно з цією концепцією інформаційні структури, що стоять нижче за рівнем (у нас це стадії формоутворення людського організму, оскільки людський організм не виключення), є середовищем живлення ("постачальниками інформації") для структур вищого порядку. Пояснимо це на конкретному прикладі. Кожен процес, явище, подія в природі пов'язані переважно зі зростанням ентропії в тій частині світу, де це відбувається. Так і живий організм безперервно збільшує свою

ентропію і таким чином набуває тенденції наближення до небезпечного стану – смерті.

Яким чином живий організм уникає переходу до нерівноваги (ентропії)? Відповідь спочатку здавалася простою: завдяки харчуванню, диханню або асиміляції (у рослин), тобто за рахунок обміну речовин (метаболізму). Коли це твердження визнали незадовільним, було висунуто інше – за рахунок притоку енергії. Довівши неспроможність (неповноту) обох цих тверджень, Е. Шредінгер прийшов до висновку, що організм може зберігати свою впорядкованість “тільки шляхом постійного витягування з навколишнього середовища негативної ентропії”, тобто інформації. “Негативна ентропія – ось те, чим організм харчується”, – писав він [270, с. 105-106].

Механізм підживлення інформацією з боку суспільства намагаються розкрити вчені, які розвивають соціобіологічний напрям в суспільствознавстві. Актуальними для вивчення цього аспекту досліджуваної проблеми є народні традиції як механізм передачі спадкових програм, що є певним набором семантичного заряду у вигляді поздоровлень, клятв, присяг, молитов, інших ритуальних побажань, попереджень і багато чого іншого. Знає про це людина чи ні, але, переставши дотримуватися традицій предків, вона наче вириває шматки хвильових структур ДНК і переставляє їх з місця на місце. В результаті людина переживає сильний стрес: вона ніби піддається радіоактивному опромінюванню. Це викликає мутацію душі і тіла – починається виродження, яке може призвести до вимирання, наприклад проклятого ким-небудь роду.

Розумний живий організм не тільки живиться негативною ентропією, тобто вбирає структурну інформацію із зовнішнього середовища, але й відтворює її в самому собі. Зв'язок інформації з життям настільки тісний, що деякі дослідники, наприклад, М. Кардашев, вводять її в свої визначення життя.

У сучасних дослідженнях показано, що в системі живого, в його метаболічному циклі спочатку закладені ентропійна і негентропійна тенденції, взаємодія яких і визначає процес розвитку. При цьому найбільш загальний зміст еволюції виявляється в цілеспрямованому накопиченні інформації і збільшенні ступеню її використання. І живі організми, і соціальні інститути прагнуть отримати і використовувати якнайбільше інформації про навколишній світ і про себе. Якщо

катаболічна фаза є типово ентропійним процесом, що веде систему до стану рівноваги, то фаза анаболізму, викликана активністю живої системи, не тільки повертає останню в початковий стан, ніби замикаючи метаболічне кільце (або цикл, що означало б припинення зростання і розвитку організму), але і створює певні (негентропійні) умови для надмірного відновлення живої системи і переходу її на новий, вищий рівень організації.

У надмірності і виявляється, по суті, специфічність нелінійності, що характеризує і підтримує автоколивальний, послідовний перебіг метаболічних циклів в живій системі, що розвивається. Завдяки негентропійному характеру надмірного анаболізму жива система набуває того, що називають пам'яттю. В результаті надмірного утворення інтернейронів, синаптичних структур підвищується рівень функціональної організації системи (адаптивна модифікація), відбувається подальше впорядкування структури, підвищення її надійності і живучості. Здійснюючи ентропію, живі системи стають негентропійними.

Отже, в метаболізмі більш істотним є не речовинний і не енергетичний, а інформаційний аспект, тому що організму вдається асимілювати впорядковані структури і звільнити себе від всієї тієї ентропії, яку вимушений виробляти організм, поки він живий. Останню операцію він виконує завдяки природній властивості забезпечення гомеостатичного балансу – інстинкту. Продуктом діяльності механізму метаболізму є кислотно-лужний баланс в організмі людини. Порушення якості функціонування механізму обміну визначається нами як авітаміноз.

У механізмі метаболізму інстинкти виконують роль корелята, який виникає шляхом інтеграції подразливості і чутливості в людському організмі. Зокрема Ф. Шеллінг писав, що “якщо ми об'єднаємо подразливість і чутливість в одному понятті, то виникає поняття інстинкту (бо прагнення до руху, визначене чутливістю, є інстинктом)”. Цієї ж позиції стосовно визначення суті інстинкту дотримуються і сучасні автори, які розглядають його як сформований природним відбором і генетично успадкований механізм спрямованої регуляції поведінки людини. Мається на увазі суспільний інстинкт, який, на думку Ф. Енгельса, був одним з найважливіших важелів розвитку людини з мавпи [127, Т. 34, с. 138].

Далі ми повинні перейти до аналізу попередника фенотипних механізмів – механізму сприйняття, який іноді навіть називають механізмом чуттєвої свідомості. Він розташовується в психофізичній підструктурі, тобто на дологічному рівні.

Механізм сприйняття. Сприйняття – це інваріантна частина подразників, що надходять від різних сенсорних модальностей. Якщо розглядати з цієї позиції механізм сприйняття, то його початковими елементами є відчуття, інтуїція, почуття, а продуктом – емоції.

Під відчуттями ми розуміємо початковий рівень процесу відображення, результат дії об'єктивної реальності на органи матеріального і духовного чуття людини. Відчуття – це вже психічне явище, оскільки воно має властивості цілого. Зовнішній подразник треба перетворити на якість “для себе”. Ця якість повинна бути закінченою, завершеною: зовнішній подразник постає у формі найменування – “бачу”, “чую”, він виділяється і отримує назву. Це початок становлення якості “для себе”. Відчуття – це рівень привласненого найменування з вказівкою обмеження. Таке найменування буде для кожного аналізатора різним, відповідно до різниці їх природи; ця обставина отримала часткове відображення в законі специфічної енергії органів чуття Мюллера.

При цьому відчуття – це одна з основних форм переживання людиною свого ставлення до предметів і явищ дійсності, що вирізняється своєю відносною стійкістю. Виходячи з відчуттів як початкового елементу процесу сприйняття людиною зовнішнього світу, відчуття є конкретно-суб'єктивною формою існування предметів, що задовольняють її потреби вже в структурі біологічного організму.

Сукупність відчуттів утворює чуттєвий склад наочних образів реальності, виступає джерелом і передумовою пізнавального відношення. При дії інформації на органи сенсильної матерії виникає сукупність переживань від дії зовнішнього подразника, а при дії цього ж сигналу на органи інтелігильної матерії, що відбувається при русі цього ж сигналу в іншій площині, будується образ об'єктивної реальності. Розвиненістю взаємних переходів сигналів між площинами пояснюються, на нашу думку, слова К. Маркса про те, що “відчуття суспільної людини є іншими відчуттями, ніж відчуття несупільної людини. Лише завдяки наочно розгорненому багатству людської істоти

розвивається, а частково і вперше народжується багатство суб'єктивної, людської чуттєвості" [127, Т. 42, с. 122].

Інтуїція як прихований, потаємний і несвідомий першопринцип творчості виконує в цьому механізмі роль корелята. Таке вчення про підсвідому інтуїцію, яка організовує творчість, висунули, як відомо, А. Бергсон і З. Фрейд. У такому значенні ми й застосовуватимемо її в пропонуваному дослідженні.

Емоції як продукт процесу сприйняття є елементом переживання, що виникають у людини під впливом загального стану організму під час процесу задоволення актуальних потреб.

Завершуючи на цьому розгляд інформаційного аспекту фізичного блоку людського організму, ми вимушені особливо підкреслити, що полімеханізм знімається психофізичним продуктом, який фізіологи при оцінці імпульсу з боку генотипу у бік фенотипу розглядають як пізнавальний рефлекс, а психологи при оцінці його з боку фенотипу у бік генотипу – як пізнавальну активність. При цьому психічна активність є загальною характеристикою складних біологічних систем, якою, поза сумнівом, є і людина, їх власною динамікою як джерелом підтримки цілісності життя.

Тепер ми можемо перейти до аналізу інформаційного аспекту полімеханізму усвідомлення, що виник і функціонує в духовному блоці людського організму, який відіграє важливу роль інтегратора людини в другу природу. Нагадуємо, що мозок людини ми розглядаємо як її матеріальний субстрат. Конструктивно полімеханізм усвідомлення складається з механізму мотивації, соціалізації і воління. Їх специфіка полягає в тому, що вони складені з елементів, які належать до різних, але однойменних, тобто відповідних до "свого" морфологічного рівня, підструктур людського організму. Тепер перейдемо до їх послідовного вивчення, побудованого за тим же принципом, який ми використовували під час опису механізму сприйняття.

Механізм мотивації діяльності людини складається з уявлень, образу. Роль корелята тут виконує мотив. Продуктом механізму є установка. Стисло охарактеризуємо кожний з вищеназваних функціональних органів.

Уявлення як функціональний орган ґрунтовно описаний Е. Дюркгеймом, який вважав, що "уявлення насправді – не простий образ дійсності, не інертна тінь речей; це сила, що піднімає навколо

себе цілий вихор органічних і психічних явищ. Нервовий струм, що супроводжує утворення ідей, проходить не тільки центрами кори навколо точки, де він зародився, і переходить з одного зчеплення в інше, але й відображається в рухових центрах, де викликає рух, в чутливих центрах, де пробуджує образи, часом викликає початок ілюзії і може торкнутися навіть вегетативних функцій” [76, с. 96-97]. Уявлення – це інваріантна частина інформації, яку дістають зі сховищ пам’яті, що відповідають різним предметам або різним проєкціям одного й того ж предмету, явища. В уявленні формуються образи тільки тих предметів, які існують в реальності. Уява ж, на відміну від уявлення, – це процес поєднання уявлень, і з цієї причини її результатом може бути образ предмету, явища, що не існує в реальності.

Під образом ми розуміємо суб’єктивний ноомен, що виникає в результаті наочно-практичної, сенсорно-перцептивної, розумової діяльності, є цілісним інтегральним відображенням дійсності, в якому одночасно представлені основні перцептивні категорії. З цього приводу В. В. Налімов пише: “Свідомість проявляє себе по-різному. Одне з її завдань полягає в тому, щоб упорядковувати наші сенсорні сприйняття в такій формі, щоб світ можна було сприймати через систему образів.

Вже з кантівської критики Чистого Розуму виходило, що образ світу, який споглядається нами, є не механічним відображенням зовнішньої реальності, а її реконструкція. Людина – не пасивний спостерігач, а великий архітектор, що будує споруду Всесвіту, спираючись на свій чуттєвий досвід взаємодії із зовнішнім світом, перероблений фільтрами її свідомості” [144, с. 105].

Корелятом в психологічній підструктурі виступає мотив. Цей функціональний орган в семантичній структурі людини ми розглядаємо як інформаційний двійник предмету потреб, що набуває в системі, “суб’єкт – світ” властивості спонукати і спрямовувати діяльність суб’єкта. Мотиваційний аспект належить до атрибутивної характеристики людини, що пов’язана з кількістю “енергії”, необхідної для задоволення конкретних потреб. Тому “мотивація”, як вважає Т. Парсонс, – це культурний аналог до поняття “природної” енергії. Підтвердження того, що мотив має інформаційну природу, можна знайти у автора “Загальної теорії життя” Г. А. Югая, який пише: “Реалізація потреби живої системи в речовині і енергії організовується інформацією. Отже, потреба є способом адаптації організму, і

найважливішу функцію при цьому виконує інформація. Інформація про наявність потреб формує мотиви поведінки. Проте мотивів ще не достатньо для реалізації потреб. Потрібна додаткова інформація про наявність певних зовнішніх чинників, що можуть задовольнити потреби, які виникли” [276, с. 87]. У зовнішньому соціальному середовищі аналогом до мотиву людини є особистий інтерес.

Інтеграційним продуктом його діяльності є установка, яку ми розуміємо як стан готовності, схильність суб’єкта до певної активності в певній ситуації. Найбільш теоретично обґрунтованим продуктом дії механізму мотивації є, як відомо, концепція установки Узнадзе. Остання ґрунтовно пояснює генезис і функціонування її в цій підструктурі.

Під механізмом соціалізації в нашому дослідженні розуміється певним чином організований взаємоперехід об’єктивних суспільних відносин в специфічні внутрішні продукти людини, які потім при зворотному русі забезпечують включення її в статусі особистості в суспільне середовище. Тут треба звернути увагу на те, що цю систему взаємодій у науковій літературі називають механізмом “соціалізації особистості”. Проте цього робити не слід. Ми цілком згодні з Е. В. Ільєнковим, який писав, що “це назва невдала, тому що вже передбачає, ніби особистість якось існує і до її “соціалізації”. Насправді ж “соціалізується” не особистість, а природне тіло новонародженого, якому ще належить перетворитися на особистість в процесі цієї “соціалізації”, тобто особистість ще повинна виникнути” [84, с. 398].

Елементами цього механізму є знання, ідеал (корелят), сутнісні сили, а продуктом його функціонування – активність людини.

Під елементом знання розуміється ідеальне вираження у знаковій формі об’єктивних властивостей і зв’язків світу, результат індивідуальної пізнавальної діяльності і досвіду. За допомогою знання здійснюється перехід розрізнених уявлень в теоретичну систематизовану форму. Знання – це один з видів інформації, тому його основна функція – репрезентувати весь усвідомлюваний соціальний світ в конкретній людській голові. Найбільш ефективним видом знання є, природно, наукове знання.

Під ідеалом розуміється ідеальний образ, що визначає спосіб мислення і діяльності людини. Він є діалектичною єдністю об’єктивного і суб’єктивного. Ідеал виникає як об’єктивна необхідність в поступальному розвитку, він відображає об’єктивні потреби людини і

об'єктивно існуючі суспільні відносини. Суб'єктивна сторона ідеалу виражається в тому, що він виникає у свідомості суб'єкта і тому ідеал суб'єктивний, ідеальний формою.

Ідеал виникає на основі функціонування психологічної підструктури і є матеріалом для формоутворення політологічного компоненту, тому його інакше можна розглядати як специфічну форму створення образу мети. Розум управляє світом, перше і останнє його утворення – ідеал. Вся історія, тобто всі розумні дії, здійснюються заради ідеалу. Ідеал – це відсторонена система, істина, не залежна від подій, від того, чи сприймають її люди, від того, яких переконань дотримується в цей момент людство. Ідеал виконує функцію корелята в механізмі соціалізації: через його вплив на знання формуються сутнісні сили.

Сутнісні сили – це продукт дії механізму соціалізації людини. Вони існують у формі індивідуальних силових полів, будучи потенційним соціальним світом. Раніше в науці вони ототожнювалися зі здібностями людини, її діяльністю. У зв'язку з цим Гегель, наприклад, писав, що душевні сили “є безпосередньою діяльністю, яка здійснюється сама по собі згідно зі своєю визначеністю”. Сутнісні сили як внутрішній продукт механізму соціалізації є окультуреними здібностями людини. Оригінальною є форма їх існування в цьому механізмі, оскільки вони є енергетично напруженими полями, що формуються людиною в процесі мислення.

При переході в зовнішнє існування сутнісні сили виявляються як фундаментальна атрибутивна властивість психіки людського організму – активність, яка є базою для саморозгортання діяльності щодо задоволення потреб суб'єкта. У процесі практичного налагодження і підтримки стійких соціальних зв'язків задіяні в рівній мірі як особистісні сенси, так і навички фізичного організму людини.

Елементами механізму воління є ціннісні орієнтації, корелятом – воля, а внутрішнім продуктом – переконання. Продуктом, що “відкидається” в зовнішнє середовище, тут виступає норма соціальних реакцій людської особистості. Під впливом волі ціннісні орієнтації перетворюються на переконання, а далі на їх основі формується і норма соціальних реакцій.

Механізм воління – це саморегуляція життєдіяльності людини, що виникла у взаємодії психологічної і соціальної підструктур між собою.

Цей механізм забезпечує інтеграцію зазначених підструктур в цілісну систему, що саморозвивається. Зріле функціонування механізму воління виявляється як самодетермінація функціонування розуму людини.

Механізм самодетермінації є вищим рівнем саморегуляції, тобто вищим рівнем причинних залежностей, що визначають поведінку людини. Самодетермінація не зводиться до довільної регуляції власної поведінки. Істотним є те, що на певних стадіях розвитку людина починає свідомо організовувати своє життя і тим самим визначати свій власний розвиток. Вперше ми зіштовхуємося з явищем самодетермінації, коли дитина вимовляє “Я сам!”, а процеси самодетермінації яскраво виявляються з переходом до самостійного життя, коли людина стає “господарем своєї долі”.

Як початковий елемент у цьому механізмі виступають ціннісні орієнтації, що розуміються нами як селекціоновані цінності людини. Це означає, що насправді людина в своїй повсякденній формі життєдіяльності оперує найбільш вагомими, з її точки зору, цінностями, інші присутні також, але знаходяться ніби до певного часу в тіні свідомості. При цьому, як писав Т. Парсонс, ціннісна орієнтація “належить до тих аспектів орієнтації діячів, які зобов’язують її дотримуватися певних норм, стандартів, критеріїв вибору кожного разу, коли вона опиняється в невизначеній ситуації, що дозволяє (і що вимагає) зробити вибір” [161, с. 83]. Воля розглядається нами як здатність людини до вибору мети діяльності і породження внутрішніх зусиль, необхідних для її здійснення. Воля – специфічний акт, який не зводиться до свідомості і діяльності як такий. Не всяка свідома дія, навіть пов’язана з подоланням перешкод на шляху до мети, є вольовою: головне у вольовому акті полягає в усвідомленні ціннісної характеристики мети дії, її відповідності принципам і етичним нормам людини.

Для суб’єкта волі характерне не переживання “я хочу”, а переживання “треба”, “я повинен”. Здійснюючи вольову дію, людина протистоїть владі актуальних потреб, імпульсивних дій. За своєю структурою вольова поведінка розпадається на ухвалення рішення і його реалізацію. Якщо мета вольової дії не співпадає з актуальною потребою, ухвалення рішення часто супроводжується боротьбою мотивів (акт вибору). Воля як функціональний орган в структурі цього механізму виконує функцію корелята.

Під переконаннями у нашому дослідженні розуміються зняті уявлення, знання людини про реальну дійсність, що визначають її внутрішнє відношення до останньої.

Зовнішнім продуктом тут виступає норма соціальних реакцій, якими людина керується в організації своєї поведінки в соціальному середовищі. Саме з них згодом формується норма колективної реакції або менталітет соціальної спільності. Зрозуміло, що вона відрізняється від норми реакції фізичного тіла, закладеної в генотипі людини. Соціальна норма реакції – це специфічний стан цінностей, які втратили зв'язок з потребами і прагненнями людини, стали зовнішньою межею, зразком, моделлю поведінки, як і обов'язок, продиктований і контрольований зовнішніми санкціями.

На цьому ми закінчуємо теоретичний аналіз специфічних внутрішньопідструктурних механізмів, які виникли і діють як функціональні органи семантичного походження. При цьому не можна не відзначити, що всі шість названих вище підструктур розташовуються в одній, яку умовно можна назвати горизонтальною, площині і пояснюють фактично один єдиний момент – механізм діяльності або поведінки людини в зовнішньому середовищі.

Проте у такому вигляді структура людини виглядає явно незавершеною, оскільки залишається не підтвердженою теоретично раніше висунута теза про те, що вона є істотою, яка виробляє унікальні духовні продукти – сенси. Для цього треба поглибити теоретичний рівень дослідження семантичної структури до виявлення механізму сенсопородження. Тоді стане очевидним, що людська особистість – це не тільки фізичний феномен, але й духовна система, що саморозвивається.

Останнє зауваження означає, що повинен існувати вагомий морфологічний додаток до того, що ми описали вище. І дійсно, такий додаток існує. Він впливає з того, що ціле, яке функціонує, є чимось більшим, ніж сума складових його частин. Теза про принципову нетотожність цілого до суми складових його частин була висунута наприкінці XIX століття австрійським мистецтвознавцем Х. Еренфельдом на противагу уявленням асоціанізму, що панували у той час. Специфічна характеристика цілого була названа Еренфельдом “гештальтством” переживання.

Наступний крок у розвитку цього уявлення про багатство функціонуючого цілого полягав у демонстрації того, що ціле – взагалі щось інше, ніж сума “частин”, які виділяються з нього за допомогою “ізоляції” (відособлення) (Вертхейхер, 1912). У роботах Келлера і Вертхейхера було показано, що частини цілого у власному сенсі – “функції” або “ролі” в ньому, тобто ціле має функціональну структуру. Ця структура володіє динамічним характером, будь-який гештальт під дією внутрішніх сил (що породжують, підтримують і відновлюють певний тип його організації, а також проводять його реорганізацію) прагне перейти в стан максимально можливої за певних умов рівноваги. Цей стан характеризується гранично досяжною прегнанністю (від нім. *praegnant* – чіткий, виразний) організації гештальта, тобто її простотою, правильністю, завершеністю, виразністю і свідомістю. Як мова для опису гештальтів був використаний запозичений з фізики понятійний апарат теорії поля (Келлер, 1920), а потім – теорії “відкритих систем” (Келлер, 1958). Останнє зауваження для нас є підтвердженням правильності системи гіпотез, що реалізуються у нашому дослідженні.

Виявляється, що гіпотеза про існування Семантичного Всесвіту спочатку дозволила побудувати семантичну підструктуру фізичної людини, а зараз наводить нас на відкриття підструктури духовної людини. Для цього необхідно показати підструктуру фенотипу, який складається з класу вертикальних, названих так умовно, міжпідструктурних механізмів. Це пов’язано з тим, що елементи психологічної, соціологічної і управлінської підструктур інтегруються не тільки в своїх власних межах, але й вступають у взаємодії у вертикальній площині, породжуючи тим самим оригінальні вертикальні механізми. Як тут не пригадати про наявність в мозку людини нейронів-перемикачів.

Отже, перейдемо до розгляду вертикальних функціональних органів, що виникли на основі дії горизонтальних механізмів, і приступимо до їх короткого опису на тих же принципах стислості опису морфогенезу людини.

Специфіка класу вертикальних функціональних органів або механізмів полягає в тому, що вони виникли в духовних підструктурах людського організму, що добре відомі нам як свідомість, самосвідомість і надсвідомість. Їх генезис ми розкрили на третій стадії саморозгортання

людини. Такі механізми складаються з елементів, що належать до різних рівнів морфологічної структури людського організму. При цьому вони мають загальну функцію – добудувати людський організм до фенотипу.

Важливо те, що свідомість, самосвідомість і надсвідомість необхідно розглядати як суперпозицію функціональних органів. Так, сучасна психологія розглядає свідомість людини, яка, “як і будь-який функціональний орган, володіє властивостями, подібними до анатомо-морфологічних органів: вона еволюціонує, інволюціонує, вона реактивна, чутлива. Природно, що вона набуває і своїх власних властивостей і функцій (діалогізм, поліфонічність, спонтанність розвитку, рефлексивність” [83, с. 171], – пишуть В. П. Зінченко і Е. Б. Моргунов. Такими ж якостями, на нашу думку, володіють самосвідомість і надсвідомість.

До вертикальних механізмів в структурі людського організму ми відносимо наступні: механізм спонукання, механізм цілепокладання і механізм сенсопородження. Розглянемо їх детальніше.

Механізм спонукання виникає першим з вертикальних функціональних органів. Він являє собою ієрархічний ланцюг перетворень: відчуття → уявлення → ціннісні орієнтації → світогляд. Корелятом, під впливом якого уявлення трансформуються в ціннісні орієнтації, є знання.

Початковий імпульс цей механізм отримує від першої природи, а точніше, від перцептивних відчуттів людини. З них, як відомо, складається сприйняття, яке є цілісним конкретно-чуттєвим портретом відображуваного предмета або процесу. У вертикальному русі сприйняття, у свою чергу, може переходити в уявлення, в конкретно-чуттєвий образ предметів і явищ дійсності, але вже не в їх безпосередній повноті і цілісності, а лише в найбільш істотних рисах, визначеннях, образ, що зберігається і відтворюється в логічному блоці без безпосередньої дії самих предметів і явищ на органи чуттєвої свідомості.

Природа людської особистості подвійна і включає як соціально-типові, так і особово-сенсові прояви, причому останні реалізуються в основному через функціонування і розвиток ціннісно-сміслових переживань людини. Ці переживання, відчуття представлені як в процесі руху від суспільно обумовленої діяльності до індивідуальної

свідомості, так і від індивідуальної свідомості до поведінки людини або нової діяльності. Одна з головних особливостей цієї взаємодії полягає в тому, що тут закладається системоутворююча роль особистісного сенсу, під яким розуміється індивідуалізоване відображення дійсності, що виражає відношення людини до того, заради чого розгортається та або інша форма її активності, зокрема виробнича діяльність і спілкування. Решта елементів нам знайомі за характеристиками, наведеними вище. Природно, що в системі вертикальних механізмів вони виконують інші функції.

Продуктом цього механізму є світогляд людини, під яким розуміється система уявлень про світ і місце в ньому людини, відношення людини до навколишньої дійсності і до самої себе, а також зумовлені цими уявленнями основні життєві позиції і установки людей, їх переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності, ціннісні орієнтації. Перед нами розкрився зміст процесу свідомості, що розглядається як відображення об'єктивного соціального світу в свідомості окремої людини, яке можна назвати “переджиттям”.

З механізму спонукання вже починається входження людини до Семантичного Всесвіту. Цьому сприяє набір функціональних органів в його структурі, які у міру просування в ньому стають “м'якшими”. Так функціональний орган “знання” перетворився спочатку в ціннісні орієнтації, а потім у світогляд. Завдяки тому, що світогляд є не таким “жорстким”, як два попередні елементи, це дозволяє людині не тільки розуміти інших людей, але й декодувати сенси, що прочитуються нами з семантичного континууму.

Центральним серед цього класу функціональних органів є механізм цілепокладання. Генетично він виник як процес саморегуляції розумної живої системи. У зв'язку з цим його суть коректно визначати як момент мимовільної постановки особистістю мети для себе самої. У зв'язку з цим зміст цього механізму цілком визначається процесом самосвідомості особистості. Його елементами є інтуїція, мотиви, ідеали, воля людини, що перетворюються один на одний у вказаній послідовності. Це найбільш “жорсткий” процес у всьому організмі, оскільки в ньому зійшлися як елементи кореляти всіх горизонтальних механізмів. У наявній науковій літературі стверджується, що тригерним механізмом формування цілепокладання виступають інстинкти. В

принципі це твердження не суперечить нашому баченню його формоутворення, оскільки цей функціональний орган передреує інтуїції.

Продуктом механізму цілепокладання є мета життя людини – спланований ідеальний результат її діяльності щодо задоволення своїх потреб, іншими словами, вербальне вираження передбачення майбутнього результату.

Отже, інтеграція наступних елементів: метаболічної підструктури – інстинктів, психофізичної – інтуїції, психологічної – мотивів, соціологічної – ідеалів і управлінської – волі або ситуативних цілей, які підпорядковують собі особисті скороминучі прагнення, – утворює механізм цілепокладання.

Провідна функція механізму цілепокладання полягає в усвідомленні свого життя як саморегульованого процесу, що вимагає постановки стратегічної мети життя людини.

Механізм сенсопородження (сміслоутворення) є третім оригінальним утворенням, що виникає в процесі функціонування семантичних одиниць у вертикальній площині. Його елементами або функціональними органами є почуття, образи, сутнісні сили і переконання людини. Кінцевим продуктом функціонування цього механізму є сенс життя людини. Він утворюється з елементів надсвідомості людини. У такий спосіб перед нами розкривається зміст того явища, яке назване П. Тейяром де Шарденом терміном “наджиття”.

Підставою, на якій воно виникає, є почуття людини. При цьому не можна залишати без уваги той факт, що почуття синтезували в собі зміст складного процесу переживання. Безпосереднім джерелом сенсоутворення виступає упередженість людини. Сенсоутворення можна визначити як процес, в результаті якого ті або інші об’єкти, явища або ситуації набувають для суб’єкта особистісного сенсу або змінюється їх особистісний сенс, якщо він був спочатку. Таким чином, суть процесу сенсоутворення полягає у встановленні ціннісного зв’язку між об’єктом, явищем, ситуацією, з одного боку, і єдиною системою життєдіяльності суб’єкта – з іншого.

Сутнісними атрибутами особистісного сенсу як продукту механізму сенсоутворення є його наочна і життєва віднесеність, що полягає в тому, що особистісний сенс – це завжди сенс “чогось”, це “щось” завжди визначається за відношенням до “чогось”, і це відношення завжди конкретне.

Отже, інтеграція елементів психофізичної підструктури – відчуттів, психологічної – образів, соціологічної – сутнісних сил і управлінської – переконань утворює механізм сенсоутворення, провідна функція якого полягає в усвідомленні власного життя не як серії випадкових, розрізнених подій, а як цілісного процесу, що має певний напрям, спадкоємність, тобто сенс життя людини.

Отже, ми виявили процес, завдяки якому людина принципово може входити у Семантичний Всесвіт. Причому якщо його порівняти з механізмом цілеутворення, то різниця, що існує між ними, відразу впадає в очі, оскільки сенс діяльності людини присутній завжди, тоді як генеральна мета в її житті може бути відсутньою.

Тепер для повнішого уявлення структури соціального компоненту людського організму треба клас горизонтальних механізмів сумістити з класом вертикальних механізмів в одній евристичній моделі для наочної демонстрації складності пристрою духовного блоку.

Проте при поєднанні названих вище класів функціональних органів відбувається новий приріст якості в структурі фенотипу людини. Виявляється, що наявність вертикальних механізмів не вичерпує оригінальність функціонального прояву духовного життя людини. Насправді виявляється, що вони “знімаються” новим класом механізмів, який ми називаємо синтетичним. Їх ще можна назвати пульсуючими механізмами, оскільки вони не мають твердої морфологічної основи, а виявляються як сплески енергії, викиди її, відповідно, горизонтальними і вертикальними механізмами. Вони утворюють тимчасові, примарні або квазіструктури.

“Зняття” горизонтальних і вертикальних механізмів. Виявляється, що горизонтальні механізми природного походження “знімаються” синтетичним вертикальним механізмом, який ми називаємо механізмом самоактуалізації. Його основна функція полягає в забезпеченні входження людини у феноменальний світ.

Вертикальні механізми, які ми щойно розглянули, у свою чергу, “знімаються” синтетичним горизонтальним механізмом, який називається механізмом самовизначення. Його основна функція зводиться до того, щоб забезпечити входження людини в номенологічний світ, тобто світ сенсів.

Елементами механізму самоактуалізації є продукти горизонтальних структур, а саме: у психофізичній підструктурі – емоції,

в психологічній – установки, в соціологічній – активність, в управлінській – норма соціальних реакцій.

Продуктом цього спонтанно пульсуючого механізму (на підтвердження цього досить вказати на його емоційну основу) є сила фізичного організму людини, яка здатна проводити роботу з перетворення першої природи в другу. При цьому можна говорити про людський організм як про функціонуючий суб'єкт, що характеризується активністю.

Активність суб'єкта відштовхує до створення “другої природи”, яка існує так само об'єктивно, як і перша, хоча в ній, як бачимо, опредмечуються сутнісні сили особистості, вся ця наочність – чи, простіше, культура – виявляється суб'єктом, що об'єктивувався. К.Маркс розглядав цей процес, як відомо, через відчуження праці.

Синтетичний горизонтальний механізм. Одночасно клас вертикальних механізмів утворює свій специфічний синтетичний механізм, який розташовується вже в горизонтальній площині, виступаючи своєрідним “запереченням заперечення”. Він називається механізмом самовизначення особистості. Його елементну базу складають вже відомі нам функціональні органи, а саме: світогляд, мета і сенс життя людини. У цьому поєднанні роль корелята належить меті життя людини. Провідна функція горизонтального синтетичного механізму самовизначення – свідомий вибір суб'єктом сукупності соціальних ролей в суспільному розподілі праці.

Продуктом функціонування цього механізму є спрямованість процесу саморозгортання людського організму або вектор розвитку суб'єктивної форми універсуму. Звідси походить унікальність і цінність людини для Всесвіту, а може, і всього універсуму. У такий спосіб здійснюється “включення” людини в ноуменологічний світ.

Сукупність стійких внутрішніх імпульсів, які орієнтують діяльність людської особистості щодо стратегічної мети не залежно від наявних ситуацій, називається її спрямованістю. Остання завжди соціально обумовлена і формується шляхом виховання. Іншими словами, спрямованість – це зовнішні умови, що стали властивостями (установками) особистості. У різних концепціях спрямованість розуміється по різному: як динамічна тенденція (С. Л. Рубінштейн), сенсоутворюючий мотив (О. М. Леонтьєв), домінуюче відношення (В. М. Мясіщев), основна життєва спрямованість (Б. Г. Ананьєв),

динамічна організація сутнісних сил людини (А. С. Прангішвілі). Спрямованість виступає як системоутворююча властивість особистості, що визначає її психологічний склад.

У науковій літературі наголошується, що спрямованість включає декілька пов'язаних ієрархічних форм: схильність, потяг, бажання, інтерес. При цьому треба відзначити, що всі форми спрямованості особистості разом з тим є пусковим механізмом спонукання її діяльності.

Саморух горизонтальних і вертикальних механізмів забезпечує цілісність духовного життя людини. При цьому вертикальні механізми інтегровані в систему функцією “підйому” відображуваного предмету від нижчого до вищого рівня розуму, а горизонтальні – солідарні в своєму постійному прагненні “викинути” продукт відображення в зовнішнє середовище.

Проте з виникненням і функціонуванням механізмів-примар, мається на увазі механізм самоактуалізації і механізм самовизначення, функціональні ефекти морфогенезу людини не вичерпуються, оскільки тут має місце ще одне “зняття” вищеназваних функціональних органів.

Це інтеграційний механізм особистості, або вторинне “зняття” вертикального і горизонтального синтетичних механізмів, – механізм самореалізації. Його морфологічною основою є енергетичне поле, що виникло на основі соціальної енергії, яку К. С. Гаджиев описує як щось таке, що не має зримих і зафіксованих меж і величин, щось безмірне, позбавлене числового вимірювання, форми, позачасове і позапросторове, як волю, можливість, яка може в певних умовах конкретизуватися в реальній суті. Таке розуміння соціальної енергії перекликається з розумінням “пасіонарності” Л. Гумільова, а також з тим що Х. Ортега – і – Гассет називав “біологічною вітальністю”, “життєвою силою” [108, с. 29].

Вторинне “зняття” вказаних механізмів відбувається на завершальній стадії системного функціонування людського організму, коли ми маємо справу з дією. За природою дія є системою трансакцій, завдяки яким людина перетворює зовнішнє середовище під себе.

Якщо дія здійснює вплив на будь-який предмет, і при цьому ми маємо результат цієї дії, то тоді мова вже повинна йти про діяльність. Остання має два інгредієнти: внутрішній або теоретичний і зовнішній або практичний. Вони нам відомі як процес пізнання або мислення і практика або продуктивна праця.

Діяльність у цьому випадку потрібно розуміти як всю повноту і цілісність вияву дієвої енергії людини як суб'єкта історичної дії. Зрозуміло, що вона включає спілкування як в матеріальній, так і в духовній формах. Тому не випадково діяльність має такий великий евристичний потенціал і ефективно працює як пояснювальний принцип в гносеології.

Фактично діяльність є “зняттям” функціонування механізму самовизначення і механізму самоактуалізації. Тут важливо вказати на те, що і механізм самовизначення, і механізм самоактуалізації мають у собі власні протилежності. Так, наприклад, механізм самовизначення як фізичний атрибут має лептонове поле, що розповсюджується в Космосі, а механізм самоактуалізації як семантичний атрибут має план застосування фізичної сили, що вивільняється в людському організмі. Іншими словами, створюючи працею другу природу або соціальний світ, людина одночасно створює і третю природу або світ логічних конструкцій, який існує у формі лептонового, телургічного або іншого силового поля.

Особистість не може бути зведена до змісту свідомості людини. Вона розлита по всьому людському організму. Таким чином власне соціальна основа людини є багаторівневою сферою, в якій розгортаються сутнісні характеристики індивідуального соціального світу. Саме тут відбувається індивідуалізація форм відображення соціальних потреб по підструктурах людини, окреслюються конкретні контури їх елементів: уявлень, установок, образів, мотивів, знань, сутнісних сил, ідеалів, переконань, норм, цілей, сенсів, а також закладається характер індивідуальних соціальних потреб. Тут же формується щось схоже на потенційний соціальний світ, який суб'єкт має намір актуалізувати в процесі спілкування з іншими учасниками соціального процесу.

Інтеграція життєвої сили, якою володіє біологічний організм, з вектором, який породжується сенсом життя людини, призводить до виникнення механізму самореалізації потенцій людини. Основна функція механізму самореалізації полягає в квантуванні фізичної і духовної енергії.

Отже, людська особистість є подвійною, духовно-матеріальною, нескінченно-кінцевою, позачасово-тимчасовою істотою. Така подвійність є суперечністю, яка породжує і визначає її власне людське існування. Ці два аспекти людського існування можуть бути описані як дві розмірності – “вертикальна” і “горизонтальна”, причому

“вертикальна” складова осмислює людське існування, забезпечуючи його ціннісно-змістову єдність, а виявляється і реалізується вона в “горизонтальній” складовій.

Описані перетворення допомагають відповісти на питання про джерела деяких видів психічної енергії. Накопичена в русі, у перцептивній дії енергія трансформується в енергію образу, а остання може трансформуватися в енергію чергового перцептивного або виконавчого акту. Аналогічним чином енергія вчинку трансформується в енергію особистості. Остання витрачає накопичену енергію, здійснюючи нові вчинки. Ось відповідь на питання, чому матеріалом морфологічних одиниць – функціональних органів, з яких створений соціальний організм, є діяльність. Вся річ у тому, що це зворотний або зовнішній бік розумового процесу, що породжує сенси – інформаційні кванти – для підтримки життєдіяльності соціального організму. Тому діяльність можна в певному значенні розглядати як процес створення робочих органів, що створюють цілісний полімеханізм його саморуху в онтогенезі і філогенезі. Але так буває не завжди. Цього нема, наприклад, у тому випадку, коли людина займається руйнівною діяльністю.

Завершуючи дослідження людської особистості, необхідно розкрити її як цілісну полісистему, тобто показати все морфологічне і функціональне багатство суб’єктивної форми універсуму в органічній єдності.

Повна структура людського організму – це така його організація, яка забезпечує його одночасне функціонування і “включення” у феноменальний, ноуменальний і соціальний світи. Для її побудови досить розставити за семантичними рівнями (підструктурами) логічні категорії і об’єднати їх в систему за генетико-функціональним принципом формування внутрішньопідструктурних, міжпідструктурних і синтетичних механізмів. Отриману при цьому серію специфічних механізмів саморозгортання людської особистості слід називати механізмом її онтогенезу (див. рис. 5.2.1).

У такому вигляді ми маємо перед собою розгорнений цілісний семантичний компонент людського організму, який в статичному плані є розумом з невід’ємними знаряддями (гештальтами, пам’яттю, увагою і іншими), а в динамічному аспекті, тобто коли має місце рефлексія, ми маємо розум, що супроводжується породженням новоутворень – сенсів. Це внутрішня архітектоніка того явища, яке ми називаємо духовністю людини.

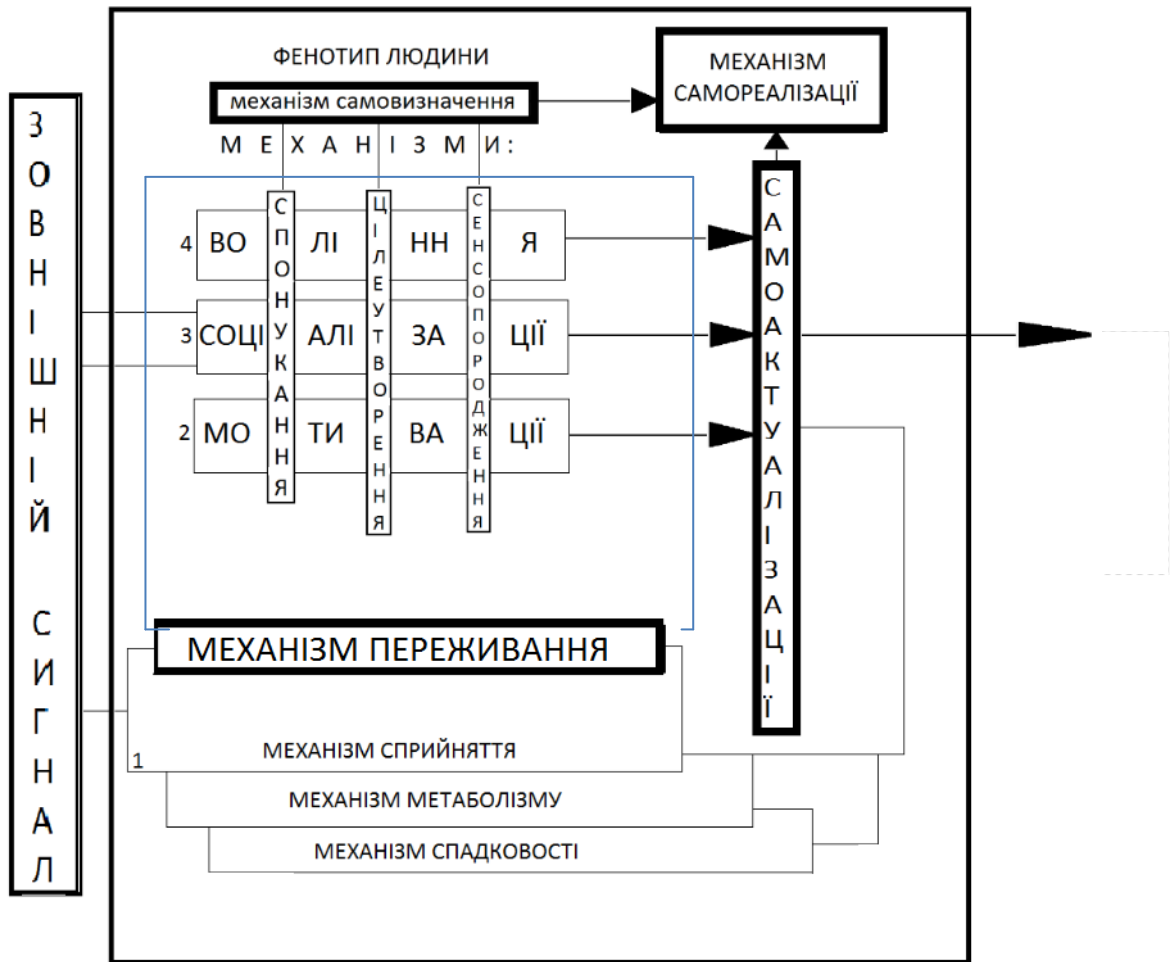


Рис. 5.2.1. Повна модель людської особистості.

де цифрами позначені підструктури: 1 – психофізична;
2 – психологічна; 3 – соціологічна; 4 – волеологічна.

Природно, що коли поглянути на це явище із зовнішнього боку, то воно матиме інший вигляд. Оскільки особистість займає простір, який ніби продовжує біологічне тіло індивіда, то в цьому аспекті її потрібно описувати за соціальними ролями, що виконує людина в певний період часу або впродовж якогось проміжку часу. На практиці це представлено різними видами активності суб'єкта історичної дії. Тоді перелічені вище механізми перетворюються на робочі органи інтеграційної функціональної системи, яку ми називаємо особистістю. Тому має рацію Е. В. Ільєнков, зазначивши, що “особистістю – соціальною одиницею, суб'єктом, носієм соціально-людської діяльності – дитина

стане лише там і тоді, коли сама розпочне цю діяльність реалізовувати” [84, с. 398].

Тепер прокоментуємо основні атрибутивні якості морфології особистості з погляду їх важливості для пояснення морфогенезу соціального організму. Системний підхід до вивчення людської природи дозволяє розглянути її в цілісності, яка виступає як діалектична єдність соціального і біологічного (фізичного, психічного і духовного), родового і індивідуального, суспільного і особистісного, об’єктивного і суб’єктивного інгредієнтів людського організму.

Не можна не звернути увагу на те, що при вертикальному перетині морфології соціального тіла в структурі людини ми маємо справу зі свідомістю, самосвідомістю і надсвідомістю. Нагадаємо, що при перетині в горизонтальній площині мова йшла про психологічну, соціологічну і політологічну підструктури.

Цілісне функціонування конструкції розсудку людини веде до становлення і прояву його системних якостей, в першу чергу ментальності, пам’яті, уваги, здібностей і мислення. Причому сучасна психологія встановила певний механізм “запуску” функціональних органів. Зовнішні рухи виступають тут вже не просто засобом, технічним моментом дії, а перетворюються на функціональний орган індивіда. Але для того, щоб цей орган міг діяти, необхідна потреба в його функціонуванні. Тому А. В. Запорожець ідентифікує внутрішній момент його самозапуску через сукупність опосередковувачів і перевизначень: зовнішній рух – операція – функціональний орган – потреба [див.: 83, с. 98].

Процес функціонування вказаних вище структур є процесом вияву ментальності людини. Його продуктом є менталітет як звички свідомості людини або алгоритм її мислення. При цьому можна говорити про характер мислення як про функціонуючий менталітет.

Мислення людини слід розглядати як виробництво думок або розстановку понять у структурі логічного організму. От чому особливість мислення полягає у тому, що воно є єдиним абсолютно негентропійним процесом. Мислення – це процес пошуку інваріантних відношень між функціональними органами або потоками інформації, що надходять як за різними сенсорними каналами, так і з пам’яті. “Сировиною” для мислення є готові інваріанти – образи, символи.

Мислення – це пошук стійких відношень між елементами і відношеннями в навколишньому середовищі.

Пам'ять реалізується за рахунок “клітинного розуму” нейронів кори головного мозку людини і їх здатності об'єднуватися в ансамблі-моделі. Дуже важливим є розподіл моделей на образні і знакові – букви, слова, цифри. Основними – біологічними – є образи, допоміжними – слова. Проте саме слова визначили прогрес розуму, забезпечивши виокремлення і маркування узагальнених образних моделей. Без слів вони не утрималися б в пам'яті, оскільки їх різноманітність і протяжність дуже великі, а межі – нечіткі.

Увага – це механізм дії системи “посилення-гальмування”. Він відображає “координати свідомості”: відчуття фізичного тіла, модель “Я”, важливі об'єкти зовнішнього світу – все найбільш значуще, таке, що має відношення до розуму людини і до того, що є предметом стеження.

Здібності людини слід розглядати як якість взаємодії горизонтальних і вертикальних механізмів між собою, яка системно виявляється в процесі ухвалення і переробки семантики зовнішнього середовища, а також продукування власних продуктів розуму і реалізації цілераціональних актів руху фізичного тіла. Іншими словами, людська особистість потенційно має власний механізм “підключення” до суспільства.

Тепер розкриємо функціональний аспект наведеної моделі механізму онтогенезу, тобто покажемо, як така модель працює. Початковим пунктом є положення про те, що соціальна потреба людини за своєю природою є інформаційною, а за способом виникнення може бути двох видів. У одному випадку – це може бути зовнішній інформаційний імпульс, який по-новому перебудовує внутрішній функціональний зміст людини або морфологію особистості. У іншому – це може бути внутрішній саморух однієї або декількох підструктур людини, що вимагає певного об'єму інформації, якої їй бракує для відтворення порушеної цілісності внутрішнього соціального світу, для переходу на якісно новий рівень функціонування і розвитку.

Інформаційний потік виступає як збуджений, а отже, метрично неоднорідний стан семантично насиченого простору. Згідно з висунутими гіпотезами носієм чистої фундаментальної фізичної зміни можуть бути таріонні поля (поля кручення). Таріонні поля володіють

правим і лівим обертанням, що передбачає наявність як “правого”, так і “лівого” світів [115, с. 259]. Тому можна говорити про семантичну багатомірність людини. Окремі складові особистості кореляційно пов’язані між собою. Простим прикладом вияву багатомірності людини є діалог людини з самою собою, який не припиняється. Цікавішим прикладом є уявлення, яке зараз широко обговорюється в психіатрії, про мультиперсональність, з якою пов’язують як патологічні прояви, так і творчу активність.

Для переривання контакту із зовнішнім соціальним середовищем в механізмі трансформації духовної реальності функціонує система внутрішньопідструктурних фільтрів, яка виникла в результаті розвитку двох принципово відмінних способів формування духовних потреб людини. Вона надала реверсивного характеру механізму соціалізації індивіда. У процесі масових інформаційних взаємодій людини із зовнішнім середовищем і багатим внутрішнім життям долаються перешкоди або бар’єри кількох видів: фізичні – у вигляді простору і часу; соціальні, які визначаються статусом і ролями індивідів; гносеологічні, які виникають через відсутність чи недостатність досвіду і знань або ж через нерозвиненість абстрактного мислення; ідеологічні, які виявляються як результат засвоєння світогляду або стереотипів, що суперечать ідеологічним основам здійснюваної дії; психологічні – у вигляді вже наявних в свідомості особистості соціальних установок, сформованих думок, звичок, забобонів, пасивності, загальмованої уваги і так далі.

Сукупність цих чинників визначає не тільки “висоту” бар’єрів, що стоять між джерелом і одержувачем інформації, але й швидкість формування та інертність функціонування внутрішньопідструктурних та міжпідструктурних механізмів. У реальному акті життєдіяльності людини паралельно використовуються продукти процесу об’єктивізації – суб’єктивізації – образи і знаки.

За словесними думками в свідомості, як тіні в підсвідомості, слідує помірно активовані моделі образів. І навпаки. Переважаюча активність того або іншого типу моделей залежить від специфіки матеріалу, що переживається, і від характеру суб’єкта. Тим паче, що різна локалізація в мозку вже доведена. Права півкуля, що обслуговується біологічною основою людського організму, переважно маніпулює образами, ліва – знаками і логікою. В цілому відмінності

людей за соціальним критерієм або критерієм знання набагато більші, ніж за біологічним або чуттєвим.

Необхідно виділити загальний рівень біологічної активності мозку як певний інтегральний фон, отриманий від суми імпульсів нейронів, а особливо системи “посилення-гальмування”. Головний його регулятор, як вважають нейрофізіологи, знаходиться в ретикулярній формації стовбура мозку. У основі активності – тонус відчуттів і переконань. Вищий прояв – в емоціях. Вони мають свої специфічні програми для радості, гніву, жаху, горя, що “включають” не тільки мозок, а через нього і соціальну основу, але й ендокринну систему.

Не залежно від того, чи духовна потреба була нав’язана зовнішнім чином, чи сформувалася під час відтворення цілісності внутрішнього духовного світу, основна перетворююча робота здійснюється в процесі усвідомлення особистістю об’єктивної реальності.

Модель демонструє, що в процесах переживання і усвідомлення існує певний порядок формування елементів, що входять до складу інформаційних підструктур людини. У їх формуванні найактивнішу участь бере механізм переживання разом зі своїми інструментальними засобами: інстинктами, інтуїцією, почуттями, емоціями і рефлексами.

Найдивовижніше у функціонуванні полімеханізму особистості полягає в тому, що він, завдяки механізму самореалізації, пульсує, по черзі даючи хід то механізму самоактуалізації, то механізму самовизначення. При цьому рух горизонтальних механізмів змінюється активністю вертикальних механізмів. Так відбувається унікальна робота з інтеграції фізичної і семантичної складових людського організму в єдине ціле. Психологія вже зафіксувала цей момент. З цього приводу В. П. Зінченко і Е. Б. Моргунов пишуть: “Якщо у кожен момент розгортання дії вона підкорятиметься лише об’єктивному простору – часу, то з неї зникне суб’єктивність, а значить, випарується вона сама. Якщо ж у кожен момент простір – час виступатиме лише в своїх суб’єктивних формах, то дія втратить власний пристосувальний сенс відносно до цих визначень буття. Тому-то в кожен момент розгортання дії в ній повинна бути єдність об’єктивного і суб’єктивного. У певний умовний момент розгортання дії в ній присутні об’єктивний час і суб’єктивний простір; у наступний момент відбувається зміна і утворюється нова єдність: суб’єктивний час і об’єктивний простір. Дія може зберігати пристосувальний сенс і здійснюватися як така лише за

умови чергування об'єктивності – суб'єктивності простору – часу. Психологічною мовою це означає, що в різні моменти розгортання дії образ ситуації трансформується в образ і програму дії, а останні – в саму дію, потім реалізована дія трансформується в новий образ і так далі. В образі ситуації ми маємо справу з переважанням суб'єктивного простору і об'єктивного часу, в здійсненні дії – навпаки – з переважанням суб'єктивного часу і об'єктивного простору” [83, с. 317-318].

Така картина дуже добре гармоніює з нашою гіпотезою про походження енергії, оскільки психологи фактично пояснили, як накопичена в русі або в “перцептивній дії енергія трансформується в енергію образу, а остання може, у свою чергу, трансформуватися в енергію чергового перцептивного або виконавчого акту. Аналогічним чином енергія вчинку трансформується в енергію особистості. Остання витрачає накопичену енергію, здійснюючи нові вчинки” [83, с. 318].

Проте докладний аналіз цього механізму виходить за межі нашої науково-дослідницької роботи, тому участь названих вище елементів визнається об'єктивною основою всього процесу усвідомлення. Ми маємо можливість лише коротко зазначити деякі аспекти її функціонування рівно на стільки, на скільки це необхідно для роз'яснення способу взаємодії людини і суспільства як діалектичних протилежностей, що утворюють соціальний організм.

Біологічна основа людського організму є, за Амосовим, системою “посилення – гальмування” зовнішнього інформаційно-енергетичного імпульсу шляхом його нівелювання до найнижчих рівнів людського розуму, аж до клітинного. Інстинкти, інтуїція, почуття і рефлексії є каталізаторами саморозгортання соціального компоненту людського організму.

Названа вище система “посилення-гальмування” вибирає зі всіх сигналів найактивніший, такий, що отримав найбільшу позитивну оцінку за шкалою “приємно – неприємно”, і дає йому додатковий “поштовх” енергії, пригальмовуючи всі інші. У наступний момент вона обов'язково перемкнеться на інший сигнал, знову ж таки найактивніший. Домінування сигналів певного роду в людському організмі є далеко не випадковим. На цьому позначається енергетична напруга, яка цілеспрямовано створюється людською волею при

самоздійсненні духовного життя або яка виникає під дією “рефлексу цілі” або первородного інстинкту.

Біологічна основа людського організму дуже активна і діяльнісна. Основними інструментами її перетворення є механізми привласнення, метаболізму і спадковості. Емоції є реакціями якості перетворюючих процесів у фізіологічному компоненті людського організму, які спостерігаються зовні. Ці емоції бувають позитивними і негативними.

Функціонально це є певною напругою нервової системи людини, яка розгортається в біологічній основі хімічними і фізичними реакціями, а в соціальній, відповідно, викликає до життя певні думки, увагу, підсвідомість і багато чого іншого. Так, наприклад, думка – це сигнал, посилений у якийсь конкретний момент. Утримати її не можна, можна лише повернутися до неї через декілька циклів.

Підсвідомість – взаємодія сигналів, пригальмованих вищеназваною системою, але не позбавлених активності. Ці сигнали реалізують прості функціональні акти, для управління якими досить інстинктів або рефлексів, що вже є у людини; також вони здійснюють автоматичне стеження за зовнішнім соціальним середовищем і “тілом”. Найголовніше полягає в тому, що в підсвідомості між сигналами циркулює енергія, внаслідок чого активність деяких з них підвищується, і вони “захоплюють свідомість” або “прориваються” з біологічної основи в соціальну.

Це відбувається, як правило, у тому випадку, коли свідомість знаходиться у наднапруженому стані, що виникає при вирішенні чергової практичної проблеми. У цьому, здавалося б, самовільному нарощуванні енергетичного потенціалу полягає сила, “стихія” підсвідомості. Але ця сила не безмежна. Сигнал, активований системою “посилення-гальмування” у певний конкретний момент, повідомляє активність іншим сигналам, пов’язаним логікою з першим (наприклад актом діяльності, який уже здійснюється). Вони отримують перевагу над іншими сигналами з підсвідомості. У такого сигналу більше шансів стати наступною “думкою”. Тому за високої напруги системи “посилення-гальмування” відбувається, в основному, логічне впорядковане мислення.

Якщо взяти живу природу, то згідно з негентропійною теорією І. А. Аршавського організм у процесі розвитку створює негентропію у вигляді структур, які все більше диференціюються і упорядковуються;

до найвідповідальнішого періоду індивідуального розвитку – генетично інформативного (або дітородного) – організм приходить найбільш структурно впорядкованим, з максимально можливим для нього ступенем нерівноваги, без чого неможливою була б повноцінна реалізація видової місії. Дослідження, проведені І. А. Аршавським, показують, що в геномі зиготи закодована безмежність життя. Ні старість, ні тим більше смерть у геномі не закодовані. Старечі зміни в організмі і в ДНК виникають повторно, у кінці дітородного періоду.

На цьому ми завершимо розгляд механізмів внутрішнього життя людської особистості, які забезпечують її саморозвиток, і перейдемо до оцінки зовнішніх чинників, які, як тепер стає зрозумілим, і є власне соціальними або особистісними. Вони створюються людиною у процесі взаємодії з іншими людьми, тобто соціальним способом.

Закінчуючи аналіз структури людської особистості, підкреслимо її енергетичну невичерпність. Адже логічно припустити, що думки, народжуючись, отримують енергію свого буття у вигляді квантових флуктуацій вакууму, проводячи тим самим хоча й невеликі, але й не нульові його зміни. Отже, функціонування мозку людини пов'язане з реалізацією можливостей вакууму, причому не тільки енергетичних, але і семантичних. Тому людський мозок у науковій літературі часто називають соціальною матерією.

Але викладене вище допомагає пояснити механізм дії окремої ідеї або механізм дії ідей окремої людини на світову історію. Ця можливість є у кожної людини, оскільки мислити – означає існувати в генетичній єдності з можливостями тієї квантової основи, з якої виникає все конкретно-тілесне. Більш того, проводячи зміни квантових станів вакууму в результаті свого мислення, людина виявляється здатною опосередковано діяти і на ті матеріальні об'єкти, основою буття яких є вакуум. При цьому мислення етносів або інших великих соціальних співтовариств здатне за короткий час локально змінювати структури квантової основи.

Отже, зафіксуємо висновки, що впливають з аналізу морфології особистості. По-перше, нам вдалося побудувати евристичну модель інформаційної структури людини, яку ми називаємо особистістю.

По-друге, одночасно з цим отримало підтвердження первинне посилення про двоєдність початкової субстанції. Це підтвердження посилюється тим, що в суб'єктивній формі універсуму – людському

організмі – віднайдено дві відносно самостійні підсистеми, одна з яких є механізмом його “включення” у Семантичний Всесвіт, а друга – у Фізичний Всесвіт. Мислення є механізмом “включення” людини в квантову основу Всесвіту. Цей аргумент значно посилюється тезою про те, що людина є суб’єктивним образом об’єктивного універсуму, а це означає, що в універсумі ці дві підсистеми існують у розгорненому вигляді.

По-третє, аналіз процесів організації людського організму в інформаційному аспекті, зокрема круговороту природи через рівні організації і концепцію відкритих систем, дозволяє виявити взаємозалежність інформаційних структур різних рівнів і нерозривний зв’язок живої і неживої природи в процесах розвитку.

По-четверте, технологічною ланкою, що забезпечує взаємодію людської особистості з суспільством, є її сутнісні сили, представлені нами як результат всього перетворюючого процесу, що відбувається в людському організмі. При цьому людина вступає у взаємодію з іншими особистостями тільки за допомогою обміну сутнісними силами, про які ми вже говорили вище, і завдяки яким вона подвоює себе на цьому світі. Раніше розглянутий матеріал свідчить про те, що коректно говорити про чотири основні види сутнісних сил: економічні, соціальні (у вузькому значенні цього слова), політичні і ідеологічні. Вони і є суб’єктивними елементами в структурі соціального організму. Механізм їх відчуження розкрив К. Маркс. Чотири названі вище типи сутнісних сил людини і є “стиковим вузлом” особистості і суспільства.

І, нарешті, по-п’яте, людський організм є складною системою, що саморозвивається, складовою частиною другої природи. Він утворює потенційний соціальний світ. Без доведення наявності в людському організмі потенційного соціального світу ні про яке пояснення іманентного зв’язку людини і суспільства говорити не можна.

Внаслідок того, що внутрішня діяльність людини за структурою співпадає із структурою зовнішньої діяльності людини, а це обґрунтування є загальноновизнаною заслугою радянської психологічної школи, особистість і суспільство можуть діалектично взаємодіяти між собою як єдина система.

Отже, теоретично ми довели технологічну можливість і необхідність переходу потенційного соціального світу в світ об’єктивованої соціальної реальності. Це означає, що в структурі

суспільства, у свою чергу, треба знайти аналогічні морфогенетичні підструктури і пояснити їх як функціональні органи, що здатні вступати в контакт з функціональними органами або підструктурами особистості.

Для глибшого розуміння місця і ролі людини у Всесвіті зробимо декілька зауважень з приводу потенційного або синкретного соціального світу, прихованого в структурі особистості.

Потенційний соціальний світ є продуктом внутрішнього особистісного соціального процесу. Він з'явився в результаті саморуху структур особистості як функціонального органу людського організму. Оскільки це продукт процесуального характеру, то він не може завмерти назавжди. Для його відтворення людина вимушена мислити цілодобово, навіть уві сні. Без мислення неможливо його зберегти ні на мить. Саме під час роздумів про життя і народжується унікальний соціальний світ в єдиному і неповторному виконанні. Тут доречно нагадати слова Г. С. Сковороди про те, що людина повинна “прозріти вічність, що таїться в тілі своєму ... ніби іскру ... Ця іскра – інші світи” [див.: 202]. При цьому, як писав Гегель, “мислення в якості суб'єктивного лише спостерігає цей розвиток ідеї як власну діяльність її розуму, нічого зі свого боку до нього не додаючи. Розглядати що-небудь розумно означає не привносити ззовні розум в цей предмет, обробляючи його таким чином, але бачити предмет для себе розумним; тут дух в своїй свободі, вища вершина самосвідомого розуму, повідомляє собі дійсність і породжує себе як існуючий світ” [47, с. 91].

Іншими словами, потенційний соціальний світ існує на субквантовому рівні, являє собою “глибоку реальність”, знехтувану Нільсом Бором; він існує, але ми не можемо спостерігати або відчувати його; в той же час ми не можемо називати його “примарою” або “безглуздою концепцією”, оскільки спостерігаємо його ефекти у вигляді нелокальних кореляцій, які по-іншому абсолютно не можна пояснити.

Потенційний соціальний світ, за природою будучи семантичним, не розміщується в просторі-часі – жодна його частина не має положення. Його не можливо виявити тільки в певній точці простору – він в будь-якому місці і скрізь; його не можна локалізувати тільки в певній точці часу – він в будь-якому часі і завжди. Тільки реальні результати цього порядку володіють локальністю.

Це має місце, наприклад, при відчуженні людиною змісту свого потенційного світу в зовнішнє середовище. Для ілюстрації цієї тези

треба звернутися до процесу об'єктивування індивідуальних соціальних світів. Тут, на очевидно-розгорнутому рівні, все володіє локальністю і здається випадковим; на передбачувано-згорнутому рівні все володіє нелокальністю і здається невідповідним.

Виникнувши одного разу, потенційний соціальний світ людини існує вже відносно самостійно протягом, як правило, всього її життя. Причому особистість його ретельно оберігає, оскільки, за словами Гегеля, “природі ж духу ще у більш високому сенсі, ніж характерові живого загалом, властиво швидше не приймати в себе іншого первинного, інакше кажучи, не допускати в собі продовження якої-небудь причини, а переривати і перетворювати її” [42, с. 213].

Онтологічно потенційним соціальним світом є специфічне силове поле, яке конкретна людина створює в процесі взаємодії з іншими людьми. При цьому потенційний соціальний світ особистості як онтологічний об'єкт зовсім не теоретична абстрагованість, а речова відчутна реальність, яка чинить тиск на інших людей. Її “тілесна організація” – частина того “колективного тіла” або “ансамблю соціальних стосунків”, частинкою і “органом” якого вже виступає кожен окремий людський індивід.

Він має свою топологічну характеристику, оскільки особистість, знаходячись в організмі людини, має чіткі межі. Насправді виходить так, що соціальний зміст особистості, з одного боку, зафіксований в кожному семантичному гнізді її структури, під яким ми розуміємо елементарні функціональні органи, наприклад такі як мотив, ідеал, воля та інші, а з іншого боку, існує зовнішня частина семантичної структури у формі навичок (функцій або системи соціальних ролей) здійснення специфічних видів взаємозв'язку з іншими людьми. Внутрішня і зовнішня частини соціального змісту складають те, що прийнято називати суб'єктивними соціальними стосунками або індивідуальним соціальним світом.

Одночасна присутність потенційного соціального світу у внутрішньому середовищі або в структурі особистості і в зовнішньому середовищі фахівцями помічена вже давно. Так, наприклад, психологи спостерігають потенційний соціальний світ у структурі особистості. Вони відображають його наявність за допомогою ідеї соціально-рольової поведінки людини в соціумі. У зв'язку з цим структуру особистості соціальна психологія може відтворити за допомогою теорії

соціальних ролей, які особистість відіграє в житті роду. До вивчення внутрішньоособистісного аспекту цієї проблеми причетні і соціологи.

У свою чергу, соціологи відображають потенційний соціальний світ особистості, знаходячи його ознаки в зовнішньому середовищі, тобто в суспільстві. Вони роблять це за допомогою аналізу функцій, здійснюваних особистістю в зовнішньому соціальному середовищі. Соціологи розглядають людину як поліфункціональну істоту, тому матеріалісти розглядали її раніше як “окремого робочого, простого носія відомої часткової суспільної функції”, якого сьогодні замінює всебічно розвинений індивід, для якого “різні суспільні функції є способами життєдіяльності, що змінюють один одного” [127, Т. 23, с. 499].

При цьому функції, здійснювані людською особистістю, виступають назовні як характер її власних, тобто індивідуальних соціальних потреб. Зовнішня активність людини виявляється як характер праці. Згідно з поширеною точкою зору, характер є такою ж основою вольових процесів, як інтелект – основою розумових процесів, а темперамент – емоційних процесів.

Коли індивід настільки зростається з тією роллю, яку він приречений грати усередині відомої системи взаємин з іншими індивідами, з тією специфічною системою соціальних ролей, яка йому доручена групою, то він починає посилено тренувати саме ті органи свого тіла, які забезпечують йому якнайкраще її виконання. У такому разі індивід набуває навіть специфічного зовнішнього вигляду (горда постава королівських персон, мускулатура спортсмена, сутулуватість бухгалтера та ін). Хоча соціобіологи вважають, що поведінку людини в суспільстві слід пояснювати генетичними чинниками.

Оскільки потенційний соціальний світ є продуктом особистості, то він несе на собі відбиток її характеру. Якщо брати до уваги норму соціальних реакцій особистості, то потенційний соціальний світ, як віртуальна реальність, з одного боку, визначається характером життєдіяльності людини (така життєдіяльність може бути трьох видів – репродуктивного, адаптивного і креативного характеру), а з іншого боку, залежить від зовнішніх умов, які теж можуть бути різними за ступенем впливу на процес її саморозгортання і функціонування.

При всій відмінності і навіть нетотожності елементів названих вище індивідуальних потенційних світів один відносно одного

(наприклад ідеали або мотиви поведінки різних людей можуть бути діаметрально протилежними) вони володіють загальною атрибутивною властивістю здійснювати вплив на інших учасників соціального процесу. Це зумовлено загальною властивістю соціального явища.

Морфологічна структура особистості, розглянута нами вище, чітко вказує на те, що потенційний соціальний світ має дві площини для саморозгортання всередині людського організму. Одна з них утворюється при русі від фізичного через психічне до семантичного, а інша – при переміщенні від свідомості через самосвідомість до надсвідомості. Як впливає з наявної наукової літератури, в першому випадку ми маємо справу з її існуванням в ціннісно-смысловому, а в іншому – в просторово-часовому вимірі. Отже, потенційний соціальний світ може мати дві форми прояву – семантичну і фізичну.

При цьому відзначимо, що семантичні світи настільки ж реальні, як і матеріальні. І важко вирішити, який з них важливіший для з'ясування справжнього місця і ролі людини в саморозгортанні універсуму. Швидше за все, вони обидва є актуальними і необхідними для повноцінного його функціонування.

Особливого значення у цьому аспекті набувають наукові праці М. Бердяєва, який, зокрема, писав: “Незвичайно гостро постає переді мною питання, чи насправді реальний, чи первинний цей занепалий світ, в якому вічно торжествує зло, а людям посилають непомірні страждання? ... Ніякі танки і руйнівні бомбардування не могли переконати мене в глибокій, первинній і остаточній реальності того, що відбувається в світі. Для мене це лише символи іншого ... Мені властиве сильне відчуття, що цим примусово даним світом не вичерпується реальність, ... що ми оточені таємницею. ... Наш світ, яким для дуже багатьох вичерпується реальність, мені уявляється похідним” [25, с. 150-152].

Проте на практиці не все так просто і доступно для вивчення. Якщо в реальності матеріального світу, наприклад, ніхто не сумнівається, то про існування семантичної реальності ще мало хто знає. Тим часом сучасний рівень науково-технічного прогресу і психофізіологічного розвитку людини привели планетарне людство до такої межі, коли інформаційні технології дозволили людям відкрити якісно новий світ – світ так званої “віртуальної реальності”.

Суть цього світу полягає в тому, що шляхом розробки спеціальних засобів передачі інформації і вироблення якості сприйняття і переживань людина отримує можливість стати не тільки глядачем і постійним спостерігачем цього світу, але і його активним учасником, не тільки співпереживати, але й творити події цього світу. За оцінкою японських учених, вже до 2000 року обсяг продажу нових технологій, пов'язаних зі світом уявних реальностей, складе 100 мільйонів доларів США, що викличе справжню революцію, подібну до ядерної, космічної, інформаційної, сексуальної та ін.

Натуралізація потенційного світу в просторово-часовій площині нам більш знайома, ніж його розгортання в ціннісно-смысловій системі координат. Тут ми маємо справу з соціумом. Далі ми цей процес розглянемо детальніше, оскільки вихід соціального змісту особистості за межі людського організму є проявом соціальної форми руху універсуму.

З можливості руху потенційного соціального світу в двох напрямках прямо впливає пояснення двох видів зв'язку особистості із зовнішнім середовищем. Перший вид – це функціональні зв'язки, що реалізуються через соціум як безпосередній обмін живою діяльністю, що опосередковуються медіаторами – сенсом, символом, міфом і ін. “Особа взагалі є одиничним виразом життєдіяльності “ансамблю соціальних відносин взагалі”. Певна особистість є одиничним виразом тієї сукупності цих стосунків (не всіх), обмеженої за необхідності, якими вона безпосередньо пов'язана з іншими (з деякими, а не зі всіма) індивідами – “органами” цього колективного “тіла” – тіла роду людського”, – писав Е. В. Ільєнков [84, с. 394].

Другий вид зв'язків – це опосередкування речами. Крім того, особистість, оскільки знаходиться не усередині “тіла особини”, а усередині “тіла людини”, то вона є “тілом”, як відзначав Е. В. Ільєнков, “складнішим і просторово ширшим, яке включає в свою морфологію всі ті штучні “органи”, що створила і продовжує створювати людина (знаряддя і машини, слова і книги, телефонні мережі і радіотелевізійні канали зв'язку між індивідами роду людського), тобто все те “загальне тіло”, усередині якого функціонують окремі індивіди як його живі органи” [84, с. 395].

Таким чином, людська особистість має два способи зв'язку з навколишнім зовнішнім середовищем: один – за допомогою механізму,

прихованого в підсвідомому рівні, а другий – той, який винесений в зовнішнє середовище. Це є страховкою високоорганізованого і складного живого організму від випадковостей планетарного життя. Конструктивно це дві відносно самостійні підсистеми. Одна з них забезпечує життєдіяльність генотипу, а інша – фенотипу.

Особливий інтерес становить структура потенційного соціального світу. Яка вона в ціннісно-смісловій площині? Чим вона характеризується в просторово-часовій площині? Проте сьогодні ще важко відповісти однозначно на ці та багато інших питань, пов'язаних з цим аспектом проблеми. Тут можна тільки припустити, що оскільки площини різні, то і форма індивідуальних соціальних продуктів теж має бути різною.

Особливо важко нам відповісти на питання про те, яку структуру може мати потенційний соціальний світ особистості, якщо поглянути на нього з боку ціннісно-сміислової площини. Вважається, що на це питання компетентніше могли б відповісти фахівці, що працюють у галузі лінгвістичної філософії, оскільки саме вони володіють позитивними результатами щодо аналізу логічної структури мови і її семантичних можливостей.

Нам ближче і зрозуміліше, а отже, і легше пояснити структуру потенційного соціального світу в просторово-часовій площині. Це пов'язано з тим, що вітчизняна теоретична думка вже багато десятиліть підряд пояснює структуру особистості, виходячи із структури суспільства. І досягається це за допомогою аналізу системи функцій, які реалізуються нею у взаємодії з іншими людьми. На практиці це система соціальних ролей або видів діяльності, які забезпечує особистість у процесі сумісного проживання з іншими людьми. Про цю особливу якість людини А. Н. Леонтьєв писав, що вона набувається індивідом в суспільстві в цілісності стосунків, які є суспільними за своєю природою, до яких індивід залучається. На підставі виникнення такої природної функціональної якості людина може вступати у взаємодію з іншими людьми, утворюючи при цьому дивовижні ансамблі міжособистісних, суспільних за природою, стосунків. Це означає, що на практиці ми маємо стільки варіантів розвитку, скільки існує поєднань з наявних потенційних соціальних світів.

Отже, пояснити конфігурацію потенційного соціального світу особистості в зовнішньому середовищі можна завдяки концепції

“соціальних ролей”. Під соціальною роллю тут розуміється персоналізована функція. Завдяки системі соціальних ролей людина, що самореалізовується, набуває форми в соціальному середовищі, впливає на інших учасників соціального процесу, стає помітною для них і, нарешті, настільки зростається з ними, що унаслідок постійного тренування свого фізичного тіла для їх здійснення в системі суспільних стосунків набуває специфічного зовнішнього вигляду.

Аналіз показує, що якщо звести напрацювання соціологів і психологів в органічну систему, то виявляється, що потенційний соціальний світ, будучи в синкретному стані, вже структурований. На нашу думку, такий порядок головного мозку людини, який ми маємо на увазі, що відповідає програмному забезпеченню сучасних комп’ютерів.

Розкрити його структуру можна за типом свідомості, форм культури, сутнісних сил, якими володіє людина через атрибутивність універсуму або за типом головних зовнішніх зв’язків людської особистості. Зрозуміло, що тут треба вести мову про чотири основні види взаємодії людей: соціальну, економічну, ідеологічну і організаційну або управлінську. Вони й будуть одночасно і елементами потенційного соціального світу, і елементами структури особистості, які нас так цікавлять. Така типологізація нав’язана добре відомою нам структурою суспільства, що об’єктивувалася, в якій присутні однойменні сфери, і з якими особистість постійно знаходиться у взаємодії.

Потенційний соціальний світ особистості може нескінченно перебувати в синкретному стані, зрідка піддаючись інвентаризації з боку свого господаря, а може вилитися, як з рогу достатку, якщо особистість знаходиться на високій посаді в організаційно-управлінській сфері чи працює в галузі науки або культури. Для виходу в світ потенційного соціального світу повинна дозріти суспільна потреба в ньому. Це загальновідома істина.

Віртуальні соціальні світи є дієвим чинником породження соціального світу, що об’єктивувався, – соціуму. Виходячи з наведеної вище структури особистості, можна сказати, що соціум породжується основним психологічним актом – інтелектуальною дією.

Проте, якщо бути послідовним в методологічному аспекті, то треба привести ціннісно-смыслову і просторово-часову площину до єдиного знаменника для того, щоб показати соціальну форму руху

універсуму, що тепер уже розпалася на суб'єктивовану і об'єктивовану частини, як єдине ціле – соціальне життя. Мовою теорії це означає, що потенційний соціальний світ, перебуваючи в структурі особистості і будучи вже розгорненим в ціннісно-смысловій площині, при виході в просторово-часову площину, перш ніж стане реальним і отримає звичну для нас параметричну характеристику, вимагає вимірювання в принципово новій системі координат. Цей висновок впливає з того, що площина – ціннісно-смыслова і просторово-часова – повинні “згорнутися”, перш ніж вони стануть осями саморозгортання реального соціального світу. Вважаємо, що такими осями координат є теоретичне і практичне, які відомі нам як єдність слова і справи.

Отже, для того, щоб поглибити уявлення про місце і роль людини в саморозгортанні універсуму, треба дослідити процес заперечення його як планетарного органу в механізмі саморуху універсуму. Цього можна досягти на основі вивчення процесу заперечення або “зняття” потенційного світу особистості. Процес заперечення потенційного соціального світу особистості, як вже зазначалося, може відбуватися у двох площинах: у горизонтальній і вертикальній. У горизонтальній площині, тобто на планетарному рівні, суб'єктивована форма заперечується лише частково, породжує соціальний світ, що об'єктивувався, або соціум. Тут ще немає повного заперечення, оскільки особистість вступає у взаємодію з іншими людьми і утворює сімейство соціальних організмів. У цьому випадку коректніше говорити про стійке функціонування. Це призводить до того, що соціальна фаза саморуху універсуму досягає свого максимуму. Вона “знімається”, в повному розумінні цього слова, тільки у вертикальній площині, тобто тоді, коли універсум переходить в якісно нову фазу саморуху – космічну. Тут же зникають і останні ознаки присутності людини в механізмі саморуху Всесвіту.

5.3. Зняття людської особистості, або третя природа універсуму

Ми вже вказували на наявність генетичного зв'язку між біологічним організмом людини як продуктом першої природи і особистістю як потенційним соціальним світом або другою природою. Тепер нам належить проаналізувати, як з потенційної форми органічно впливає форма соціального світу, що об'єктивувалася. У цьому переході і полягає суть соціального руху як проміжної ланки між біологічною і космічною формами існування універсуму.

Отже, виходячи з нашої гіпотези, соціальна фаза саморуху універсуму складається із взаємодії суб'єктивних і об'єктивних процесів. Такий альянс має безмежне поле розвитку, а тому соціальна форма руху безмежна. Вона має геологічний характер і космічну спрямованість руху. Слід зазначити, що у визначенні її змісту існують істотні розбіжності. Так, наприклад, А. П. Белік характеризує її так: "Соціальна форма, вид матерії – це поняття філософії, що позначає субстанцію соціальної форми руху, вищий вид матерії, здатної до саморозвитку, що прискорюється, самовдосконалення за участі і під контролем породжуваної нею ж своєї протилежності – свідомості, духу, розуму, думки. Соціальна форма руху є процесом і результатом відкритого синтезу, що постійно поглиблюється, універсального відтворення-перетворення всіх попередніх видів матерії і форм руху шляхом свідомо-цілепокладаючої, предметно-опосередкованої діяльності розумних живих істот у міру розвитку їх здібностей, оволодіння законами природи з метою задоволення своїх потреб" [23, с. 250].

Нам здається, що таке визначення соціального руху наводить дослідник, який ніби знаходиться усередині нього. Нас воно не влаштовує з кількох причин. По-перше, тому що соціальна форма руху ґрунтується не на одній матерії, а є фазою саморуху універсуму як бінарної основи Всесвіту. По-друге, свідомість, дух, розум, думки не протистоять матерії в соціальній формі, а, як ми показали, разом з матерією є якісно новим утворенням – суб'єктивованим людиною універсумом. Іншими словами, в соціальній формі саморуху універсуму присутнє все багатство його атрибутивних властивостей. По-третє, наведене визначення не вказує на можливість виходу соціальної форми

руху на вищий, космічний рівень руху. Оскільки соціальна форма руху вийшла з субстанціональної основи Всесвіту, то вона і повинна в неї повернутися, зробивши гігантський за масштабами і часом кругообіг.

Парадоксально, але фактом є те, що навіть у “Філософській енциклопедії” немає цього поняття, а серед 150 термінів з прикметником “соціальний” (зокрема соціальна патологія, соціальна норма патології, соціальна патологія знаків, соціальна фізика, соціальна фізіологія, соціальне відхилення, соціальне розчленовування, соціальні хвороби, соціальний інстинкт, соціальні реакції у тварин і інших) відсутні поняття “Соціальний рух”, “соціальна форма руху” і так далі. Правда, наводиться поняття “соціальні рухи”, але у значенні “народні рухи”.

Під час вивчення процесу відчуження потенційного соціального світу ми повинні зрозуміти, як це відбувається технологічно. Для цього треба змінити підхід до вивчення проблеми. Цього можна досягти, аналізуючи переходи універсуму з однієї стадії в іншу, якщо виходити не від уже існуючого соціального світу до суті, як загальноприйнято вивчати це явище, а рухатися у зворотному напрямі, тобто від першої природи через людину до другої природи.

Вище показано, як у процесі формоутворення людини від неї відчужується у зовнішнє середовище специфічний зміст. Так відбувається процес часткового відчуження індивідуального життя від його джерела – людини. Цей дивовижний продукт ми і розглянемо як початковий момент самозароджування реального соціального світу. Існування відчужених продуктів в зовнішньому середовищі і є соціальним.

Для того, щоб встановити специфіку соціального, ми вимушені знову звернутися до гегелівського вчення про суть поняття для того, щоб розглянути саморух суті “соціального” за трьома стадіями: існування – явища або буття – дійсності. Отже, ми виходимо з того, що на стадії існування суть “соціального” представлена колективним енергетичним полем, що виникло на основі інтеграції індивідуальних силових полів.

Механізм, завдяки якому отриманий трансперсональний продукт, є дією, яку розуміємо в інтерпретації психологічної науки. Ми вже підкреслювали вище ту обставину, що психологічна наука як свій основний предмет розглядає категорію “дія”, яку ми розглядаємо як елемент механізму самоактуалізації людини. Для нас принципово

важливо підкреслити визначення змісту цієї категорії. В. П. Зінченко і Е. Б. Моргунов зазначають: “Дія – це жива форма, подібна до органічної системи, в якій розвиваються не тільки притаманні їй властивості, але й складаються, формуються ті, яких не вистачає в такій системі (функціональні – В.Б.) органи” [83, с. 94-95].

На підставі такого трактування психологами категорії “дія” ми розглядаємо інтеграцію людей як інтелектуальну взаємодію. При цьому відмінність “інтелектуального” від “соціального” полягає тільки в тому, що перше є відчужуваним людським організмом в зовнішнє середовище одиничним продуктом, а друге – сумісним функціонуванням цих відчужених продуктів у зовнішньому середовищі. Під час інтеграції інтелектуальних продуктів, що виробляються окремими індивідуумами в органічну систему, яка функціонує в іншому середовищі, спостерігається зміна їх якості. Це звичайна справа – виявлення нових якостей субстанції при зміні умов існування.

Інакше можна сказати, що ми маємо справу з духовною формою спілкування суб’єктів історичної дії між собою за принципом “суб’єкт – суб’єкт”. Це такий процес, який відповідає значенню терміна “verkehr”, введеного К. Марксом і Ф. Енгельсом у їхній науковій праці “Німецька ідеологія”. Спілкування як явище міжсуб’єктного характеру детально розглянуто М. С. Каганом у роботі “Світ спілкування”, у якій він писав про те, що “в процесі і у результаті спілкування відбувається зовсім не обмін ідеями або речами, а перетворення стану кожного партнера на їх загальне надбання. Спілкування породжує спільність, а обмін зберігає відособленість його учасників” [89, с. 150].

Е. Дюркгейм, наприклад, намагаючись осмислити зв’язок, яким тримається суспільство, яке нічого не трансцендентує, але яке самотрансцендентує всіх своїх членів, знаходить цементуюче джерело в спільності почуття відносно цілей і ідеалів і називає його “цивільною релігією”, що пов’язує людей силою, яку не в змозі знищити навіть технічний прогрес.

Не можна не звернути увагу на те, що якщо З. Фрейд легітимізував аналіз несвідомого в структурі людини, К. Юнг вивів цю проблему за межі окремої людини і запропонував теорію, то Узнадзе відкрив механізм формування несвідомого. Якщо Фрейд звернувся до онтогенезу несвідомого, Юнг висвітлив філогенез, Узнадзе і представники його школи спробували зробити його параметричний

опис, то Е. А. Донченко зробила спробу висвітити його дію як систему, що саморозвивається, на стороні колективного цілого. При цьому Е. А. Донченко цілком має рацію, коли пише про те, що “з моменту входження наукового світогляду в галузь визнання можливості роздільного і незалежного існування матеріального субстрату (мозку) і психіки (свідомості і різних форм несвідомого), починається новий виток гуманітарної науки, підготований досягненнями у галузі природничих наук” [69, с. 25].

Важливо постійно пам’ятати про попередження М. Вебера про те, що “не всі типи дії – у тому числі і зовнішні – є “соціальними” в прийнятому тут сенсі. Зовнішня дія не може бути названа соціальною в тому випадку, якщо вона орієнтована тільки на поведінку речових об’єктів. Внутрішнє відношення має соціальний характер лише в тому випадку, якщо воно орієнтоване на поведінку інших” [33, с. 625].

Дія – це не стільки внутрішній продукт людини, скільки її взаємодія із зовнішніми структурами суспільства. Тут доречно навести визначення дії П. Штомпки, який пише: “Дія” ... є атрибутивним поняттям; вона підсумовує певні властивості соціальної фабрики, цю “дійсно дійсну дійсність” соціального світу. Вона є тим місцем, де сходяться структури (здібності до операцій) і агенти (здібності до дії); це синтетичний продукт, злиття структурних обставин і здібностей діячів. У такому вигляді дія подвійно зумовлена: “згори” – балансом напружень і обмежень, а також ресурсами і можливостями, які забезпечуються існуючими структурами; і “знизу” – уміннями, талантами, майстерністю, знаннями, суб’єктивними стосунками членів суспільства і організаційними формами, в яких вони поєднуються в колективи, групи, соціальні рухи і ін. Але дія не зводиться ні до того, ні до іншого; відносно до обох рівнів (тотальностей і індивідуальностей) вона складає нову якість, яка виникає” [271, с. 274].

Отже, ми стверджуємо, що суть “соціального” на стадії існування постає перед нами як взаємодія індивідуальних розумів, яку ми розглядаємо як “соціальний інтелект”, на відміну від інтелекту індивіда. Механізм цієї взаємодії ґрунтовно описав Л. Гумільов через поняття “пасіонарність” (від лат. *passio* – пристрасть), під яким він розумів “ефект, вироблений варіаціями цієї (інтелектуальної – В.Б.) енергії, як особливу властивість характеру людей. При цьому він підкреслював, що “пасіонарність – це характерологічна домінанта, непереборне внутрішнє

прагнення... до діяльності, спрямоване на здійснення якоїсь мети” [63, с. 33].

За своїм походженням це пульсуючий енергетичний об’єкт тотального характеру, з якого нам являється польова форма життя, що утворює у межах нашої планетарної системи соціальний світ.

На практиці сформувалася і розвивається теорія дії, яка від Баклі до Арчер описала повне коло і значно збагатилася. При цьому теорія дії починає усвідомлюватися як центральна проблема соціологічного теоретизування. Це визнають не тільки її засновники, але й інші автори, які вважають, що “через деякий час вона обіцяє стати тією теоретичною галуззю, в якій можна чекати значного просування” [271, с. 254]. Сьогодні основним питанням, на яке їй належить відповісти, є питання співвідношення дії і структури.

З’ясуємо, що відбувається з польовою формою розумного життя на стадії явища, де вона ще співіснує в органічній єдності з материнською формою життя, тобто тією, яка породила її, і є ще невід’ємною від людського організму. На другій стадії саморозгортання поняття “соціальне” ми, нарешті, можемо експлікувати сутність соціального світу, тобто “показати, як вона з’являється у наявному бутті” [51, с. 561].

Перехід суті “соціального” в своє буття є, отже, таким процесом, в якому результат і передумова різняться лише за формою. Тут як суть “соціального”, так і його буття, соціальний світ, кінцеве є односторонніми визначеннями, кожне з яких переходить в інше і виявляє себе в іншому як несамостійний момент, а також утворює інше визначення, яке воно несе в собі.

Тут має місце роздвоєння взаємодії на складники. Один з них міститься всередині живого тілесного людського організму і виявляється як його основна атрибутивна якість – індивідуальна людська діяльність, тоді як інший представлений багатообразною сукупністю діяльності людей або інтеграційною діяльністю, яка складає категорію родового життя людства. У суспільствознавстві, як відомо, поняття “рід”, “родове життя”, “родова суть” привнесені Л.Фейербахом, який вважав, що родова суть дозволяє кожному конкретному індивідові реалізовувати себе в незліченній безлічі різних індивідів.

Розглянемо детальніше співвідношення індивідуальної і родової діяльності. Їхня єдність полягає в тому, що і та й інша є свідомою

життєдіяльністю людини, за допомогою якої перша природа забезпечує через-себе-буття, породжує при цьому другу природу. Тому виявляється, що К. Маркс, досліджуючи людину через призму другої природи, абсолютно правий, коли розглядає діяльність людини як суть її життя, а працю – як основну атрибутивну властивість людського організму, як “субстанцію людини” [127, Т. 23. с. 62].

К. Маркс, виокремивши категорію праці (а останню він розглядав як “позитивну творчу діяльність” [127, Т. 46, Ч. 2, с. 112-113]), зміг виділити таку “систему систем”, яка б пояснювала взаємодію і субординацію всіх її “підсистем”, і знайти систему, що реально діє, функціонує за законами єдиного цілого організму [127, Т. 4, с. 133-134].

Через призму відчуженої праці К. Маркс пояснив походження родового життя людини. При цьому він показав, як колективна форма життя на практиці перетворюється на специфічну форму підтримки життєдіяльності людини. “Відчужена праця людини, – писав він, – відчужуючи від неї 1) природу, 2) її саму, її власну діяльну функцію, її життєдіяльність, тим самим відчужує від людини рід: він перетворює для людини родове життя на засіб для підтримки індивідуального життя” [127, Т. 42, с. 92]. К. Маркс застерігав від того, щоб протиставляти “суспільство” як абстракцію індивідові: “Індивід є суспільною істотою. Тому всякий прояв його життя – навіть якщо воно не виступає в безпосередній формі колективного, здійснюється спільно з іншими проявами життя, є проявом і утвердженням суспільного життя. Індивідуальне і родове життя людини не є чимось різним, хоча з потреби спосіб існування індивідуального життя буває або більш особливим, або загальним проявом родового життя, а родове життя буває або більш особливим, або загальним індивідуальним життям” [127, Т. 42, с. 119].

Момент часткового відчуження індивідуального життя або вільної діяльності у формі відчуженої праці закріплюється в структурі людини якісно новою фундаментальною властивістю – потребою в спілкуванні і обміні діяльністю з іншими людьми. Тепер уже для інтелектуально розвиненої людини інша людина стає у край необхідною як її неорганічне продовження для організації сумісного продуктивного життя. При цьому процес самоствердження людини як свідомої – родової – істоти, тобто такої істоти, яка ставиться до роду як до своєї власної суті або до самої себе як до родової істоти, закріплюється в

бутті як практичне творення і перетворення наочного світу за допомогою розподілу суспільної праці.

Таким чином, в бутті суть соціального розкривається вже як обмін діяльністю між окремою людиною і соціальними групами, класами, людством. Обмін переміщує індивідуальні потреби людини і матеріальні об'єкти із сфери одиничного в сферу загального, тобто в сферу живих соціальних взаємодій. Обмін діяльністю, а пізніше і товарами, призвів до необхідності якісного і кількісного аналізу в суспільному житті. Для реалізації цих функцій було потрібне виникнення науки і грошей.

Взаємодія людей між собою через специфіку соціального середовища має всі ознаки насильства над особистістю, оскільки “соціальний факт пізнається лише за тією зовнішньою примусовою владою, яку він має або здатний мати над індивідами” [33, с. 418]. Необхідно окремо досліджувати ступінь обов'язковості виконання вимог соціального середовища, оскільки це дія сил стискування, без якої неможлива взаємодія людей, а отже, і виникнення соціального світу, де ця грань порушена і має місце насильство над особистістю, яке утискає її розвиток.

Одночасно ця єдність форми як відношення буття є в бутті перш за все становленням, переходом однієї визначеності буття в іншу, а якщо сказати конкретніше, то це і є процес переходу суб'єктивної форми, що цікавить нас, “соціального” в об'єктивну форму і навпаки, у той час, коли людина, звичайно, вважає, що тільки потреба примушує її пристосовуватися до реально існуючого світу, що деколи є ворожим до неї. Насправді ж ця єдність зі світом має бути пізнана не як вимушене відношення, а як відношення розумне. Вирішити це завдання – означає пояснити спосіб їх взаємодії між собою, за яким вже, як відомо, більше нічого немає.

Таким чином, люди у повсякденному житті, спілкуючись між собою, породжували певний тип суспільних стосунків. Ці зв'язки між людьми забезпечували їх спільне життя і розвиток суспільного організму. От чому на всіх етапах своєї історії люди прагнули розвинути і підтримувати в кожному представникові нового покоління особистісну потребу в спілкуванні з собі подібними і потребу оволодіння засобами спілкування, найбільш ефективними для цього типу культури. Проте до певного часу це було ніби побічним продуктом

їхньої діяльності. Першим його помітив Л. Фейербах, для якого зв'язок між людьми є, за влучним визначенням К. Маркса, “внутрішня, німа загальність, що пов'язує безліч індивідів тільки природними зв'язками” [127, Т. 42, с. 266]. Силою, яка поєднує “Я” і “Ти”, є, за Л. Фейербахом, любов людини до людини. Проте марксистки довго не визнавали це його заслугою, хоча К. Маркс вважав за своєрідний “подвиг” Л. Фейербаха те, що одним з “основних принципів” своєї “істинно матеріалістичної теорії він зробив “суспільне відношення “людини до людини” [127, Т. 42, с.154]. К. Маркс і його послідовники вважали, що це відношення є практичним, таким, що складається в спільній виробничій діяльності людей, а не природженим почуттям спільності “Я” і “Ти”. Проте у їх позиції спостерігається грубий матеріалізм і заперечення духовних стимулів у житті людей.

І лише з настанням індустріальної фази розвитку спілкування і його продукт – суспільні стосунки – стали предметом спеціального теоретичного аналізу. Так, в “Німецькій ідеології” зазначалося, що в процесі виробництва людям “необхідно було взаємодіяти один з одним”, і що таке їхнє практичне спілкування “створило – і повсюдно створює – існуючі стосунки” [127, Т. 2, с. 411].

М. С. Каган, характеризує взаємозв'язок спілкування і суспільних стосунків, писав, що між ними “існує взаємодія, але вона визначається не поняттями “форма” і “зміст” або “персоніфікація”, а, швидше за все, поняттями “процес” і “продукт”. Спілкування є реальною діяльністю, яка розгортається процесуально, а суспільні стосунки – типом зв'язку їх учасників, який стає структурою суспільства і, формуючись у процесі практичного спілкування людей, його ж і зумовлює” [89, с. 136]. Окрім цього він, посилаючись на К. Маркса, вказує на інший аспект діалектичного взаємозв'язку спілкування і суспільних стосунків – усвідомлену цілеспрямованість спілкування (як форми діяльності суб'єкта) і неусвідомлену, спонтанну силу суспільних стосунків, яка набуває стихійної влади над суб'єктами. Завершує характеристику їх особливостей посиланням на те, що третій аспект діалектики спілкування і суспільних стосунків “схоплюється” зв'язком понять “безпосередні” і “опосередковані” або “прямі” і “непрямі”.

Для нас дуже важливим є висновок М. С. Кагана про те, що “у яких формах спілкування не здійснювалося б, його мета – досягнення

спільності (або підвищення рівня спільності) суб'єктів, що діють, їх вільними сукупними зусиллями при збереженні неповторної індивідуальності кожного з цих суб'єктів" [89, с. 163].

Тепер подивимося, що ж відбувається з суттю "соціального" на наступній стадії його саморозгортання – стадії дійсності. Як відомо з робіт Гегеля, дійсність – це єдність її суті й існування. У ній має свою істину позбавлена подоби суть і позбавлене опори явище, інакше кажучи, невизначена стійкість і позбавлене міцності різноманіття. Така єдність внутрішнього і зовнішнього як складових частин "соціального" є абсолютною дійсністю, яка є абсолютним відношенням до самого себе – субстанція, з якої складається друга природа.

Оскільки розгортання абсолютного "соціального" – це його власна дія, при цьому така, яка також починається з нього, як і приходить до нього, то це означає, що воно абсолютно абсолютне. Але абсолютне, яке дане лише як абсолютна тотожність, є лише абсолютне зовнішньої рефлексії. Воно тому не абсолютно абсолютне, а абсолютне в деякій визначеності, іншими словами, воно – атрибут. Отже, сама абсолютна форма і примушує його бути видимим усередині себе і визначає його як атрибут. Нам здається, що результатом становлення "соціального" або його атрибутом є колективізм як загальний принцип, спосіб спільної діяльності людей. Його становлення необхідне для того, щоб людство вирвалося, нарешті, з безлічі зовнішніх залежностей, і для того, щоб створити усередині себе механізм саморозгортання соціального організму.

Таким чином, прослідкувавши зміну суті "соціального" в ланцюжку існування – явище – дійсність, ми теоретично відтворили саморозгортання цього явища, розкрили закономірності його переходу з одного стану в свій інший стан, що ґрунтується на якісному перетворенні його змісту. Ми впритул підійшли до того, щоб висвітлити своє розуміння вказаної категорії, зафіксувати виявлені вище від неї найбільш істотні властивості, закономірні зв'язки і відношення.

Як бачимо, поняття "соціальне" (як і "інтелектуальне") теж є утворенням зі своїми складниками. Воно виникає в результаті логічного руху ряду початкових понять, явищ, але вже не в людському організмі, а в зовнішньому середовищі. З викладеного вище випливає, що "соціальне" – це спосіб, яким універсум (а людство є лише його узагальненим суб'єктивним образом) виявляє себе в умовах Землі. Суть

його полягає в тому, що універсум спочатку виступає як пульсуюче квантово-корпускулярне енергетичне поле, що виникає на основі інтеграції інтелектуальної енергії індивідуумів, виявляється в бутті як тотальний процес обміну діяльністю між людьми, що виявляє і утверджує себе на практиці за допомогою колективізму.

Звідси стає зрозумілим, чому всі моральні системи світу обертаються навколо взаєморозуміння, справедливості, згуртованості і солідарності учасників загального життєвого процесу. Теоретичне пізнання суті соціального світу підводить нас до формалізації основного закону його розвитку, оскільки “закон і суть – поняття однорідні”, що виражають поглиблення пізнання людиною явищ, світу. У нас є всі підстави вважати основним законом саморозгортання соціального світу інтенсифікацію процесу обміну діяльністю між людьми, а посилення кооперативних начал у житті планетарного людства розглядати як його закономірний практичний результат.

Але соціальне як процес призводить до виникнення соціального продукту. Це закономірно, бо не буває процесу без продукту, як і не буває продукту без процесу. За нашою гіпотезою, таким продуктом первинного відчуження людини є соціум. На превеликий жаль, для вітчизняної філософської думки це поняття мало що означає: воно просто випало з її проблемного поля. Довгий час ми вважали соціум “знахідкою” західної філософської думки. Для нас було достатньо оперувати категорією “суспільство”, яка була продуктивним засобом при матеріалістичному аналізі соціальної реальності. На щастя, сьогодні це поняття, нарешті, стає предметом уваги російської і вітчизняної соціальної філософії.

Отже, соціальний світ, що об’єктивувався, або соціум складається під впливом всіх обставин, тобто виявляється продуктом подвійної детермінації – основою і умовами. При цьому особистість як основу породжує зміст соціального світу в процесі самоорганізації субстрату “соціальне”, а умови квантують його в специфічні вузли – згустки соціального змісту – інтелігібельної матерії. Для того, щоб глибше зрозуміти функцію людини в саморозгортанні універсуму, спочатку розглянемо самопородження змісту “соціального” під впливом основи або внутрішніх сил, а потім проаналізуємо спосіб його дозування під впливом зовнішніх умов.

У понятті прагнення до формування полягає те, що формування відбувається не сліпо, тобто за допомогою сил, які властиві універсуму як такому, але що до необхідного, яке міститься в цих силах, приєднується випадковий чужий вплив, який, модифікуючи формуючі сили універсуму, одночасно примушує їх утворювати певний субстрат соціального світу, який є відносно стійким і повторюється в основних своїх рисах впродовж століть, володіє здатністю до постійного оновлення, а також одночасно входить до складу суб'єктивованої і об'єктивованої частин соціального світу.

Отже, сили, які діють в родовому житті – не особливі сили, властиві тільки другій природі; те, що вводить ці сили в гру, результатом якої є розумне життя, має бути особливим началом, яке ніби вилучає розумну природу зі сфери загальних сил природи і переміщає те, що було б мертвим продуктом формуючих сил, у вищу сферу, сферу розумного життя.

Такий якісний стрибок можливий тільки за рахунок колективного мислення, яке, на відміну від мислення окремої людини, вже втрачає риси негентропійності. Колективне мислення, як впливає з викладеного вище, безпосередньо причетне до продукування інтелектуальної енергії людиною. Це пов'язано з тим, що колективний суб'єкт здатний в процесі мислення продукувати наукові знання, додаючи інформації однорідний фенотипний характер. Варто зазначити, що знання як логічні конструкції зумовлюють внутрішню напругу в певному просторі, який займає актуалізований соціальний світ. Це досягається за рахунок того, що знання, які є смислами, квантовані і упаковані в ідеї. Між ними і виникають енергетичні поля. Але для цього повинна скластися критична маса розумового матеріалу. Тоді родове життя етносу набуває єдиного русла розвитку, з яким у кожного його учасника виникає стійкий прямий і зворотний зв'язок. Діючи як спонукальна причина, смислове поле стає центром кристалізації думок людей, що спрямовують їхні дії на досягнення певної мети.

Так з думок людей формується своєрідне смислове ядро, яке стає аттрактором процесу породження локального соціального світу. Внаслідок цього стихійно виникають локальні вогнища соціальності, що займають, як правило, ті частини простору, в яких зосереджена еліта того або іншого етносу.

Отже, породження соціального змісту є продуктом інтелектуальної взаємодії людей між собою. Проте таке розуміння продуцентів соціального світу було не завжди. Спочатку “агент” містився не в людському і соціальному світах, а в ділянці надприродного світу. На наступній стадії він був переміщений на Землю. Породження соціального змісту почали вбачати у дії фізичних, біологічних, кліматичних, географічних і навіть астрологічних сил. Минув певний час, і енергію суб’єкта дії почали приписувати окремим людям – пророкам, героям, лідерам, винахідникам і геніям.

Тільки до кінця ХХ сторіччя, нарешті, з’явилося “усвідомлення того, що, хоча кожному індивідові належить лише маленький голосочок у загальному хорі соціальних змін, останні є сукупним результатом діяльності всіх. На кожного розподілена лише невелика, практично невидима частина влади “агента”, але разом вони є всемогутніми” [271, с. 244].

Виходячи з того, що процесу об’єктивування піддається той же матеріал, який щойно зазнав суб’єктивації, то ми маємо право вважати, що цей процес здійснюється і поодиноці згідно з тим самим алгоритмом. Це означає, що процес об’єктивування повинен починатися з того продукту, який постав результатом індивідуальної суб’єктивізації першої природи, тобто з умонастрою людей, а точніше їх соціальних утворень – етносів. При цьому процес об’єктивування ніби протистоїть суб’єктивації, оскільки обертається і починає рух у зворотному напрямі. Іншими словами, у процесі об’єктивування індивідуально утворені або суб’єктивовані продукти – сутнісні сили – повинні трансформуватися в колективно утворені або такі, що об’єктивувалися, продукти – елементи суспільства. Самі продукти процесу нам відомі. Нам не відомий спосіб їх взаємозв’язку, який і є предметом нашої уваги.

Отже, початковою точкою процесу об’єктивування є відчуження людською особистістю, а точніше всіма людьми, що живуть на планеті, потенційного змісту соціального світу в зовнішнє середовище. Тут відчужуваний продукт індивідуального виробництва набуває виду специфічного продукту, який отримав назву умонастрій народу. “У державі дух народу – вдача, закони – є панівним началом”, – справедливо писав Гегель [52, с. 243].

У людських колективах або етносах надлишок інтелектуальної енергії породжує флуктуації, сплески цілеспрямованої активності, описаної Л. Гумільовим на багатющому історичному матеріалі як

пасіонарні поштовхи. До явищ цього ж порядку, мабуть, слід віднести ідеї Ніцше про “фаустовську душу” і “життєвий порив” А. Бергсона. У момент надлишку інтелектуальної енергії спостерігається особливий стан умонастрою народу, з якого формується особливе етнічне поле. Саме з нього потім виникають елементи локальних і планетарного соціального полів. Аналіз цього явища став предметом теорії ноосоціогенезу.

Рух потенційних соціальних світів викликаний їх іманентним прагненням вийти назовні і виявитися, тобто отримати завершеність у реальному вимірюванні нашої планетарної системи. У цьому полягає функція особистості як основи реального соціального світу. Але це тільки одна причинна частина соціального світу, інша ж, як було підкреслено вище, пов’язана з умовами нашої планетарної системи. При цьому важливо відзначити, що якщо основа забезпечила розумний характер другої природи, то конкретні умови, в яких відбувається процес продукування соціального змісту, покликані детермінувати параметри соціальної системи. Останні мають ситуативний характер, оскільки пов’язані з етапом розвитку планетарного людства, наприклад тип цивілізації, характер розподілу суспільної праці, пануюча форма власності, вид суспільства і так далі.

Тепер настав час розглянути місце і роль умов як другої детермінанти формоутворення змісту соціального світу. Умови, як відомо, – це те безпосереднє, з чим основа співвідноситься як зі своєю істотною передумовою, тому реальна основа за своєю суттю є зумовленою. Визначеність, що міститься в ній, є інобуттям її самої. Умови для цього володіють оригінальним виконавчим органом і механізмом. Робочим органом умов є найближче навколишнє середовище, в якому безпосередньо відбувається взаємодія людей між собою.

З викладеного вище очевидним є розуміння того, що умови (навколишнє середовище) відіграють у самоорганізації соціуму на мікрорівні ту ж роль, що в першій природі виконує людський організм, тобто воно стає повноправним суб’єктом геологічного процесу, породжує соціальну дійсність, що об’єктивувалася на макрорівні. Воно виступає як частина мегарівня.

Тепер логічно уявити, що на першому етапі формоутворення соціуму діють колективні відчуття і переживання, архетипи і вдача

(звичаї) народів, на другому виявляються такі могутні соціальні інститути, як віра, цінності і світоглядні системи, а на третьому – ідеологічні системи і традиції як соціальні технології формування поведінки людей, моральність і мораль як розвинені нормативні системи належної і практичної поведінки людей. Більш того, не виключено, що кожен окремий процес формоутворення соціального світу виникає в результаті дії тільки “своєї” сукупності сил стискування.

Для завершення аналізу процесу об’єктивування треба розглянути другу природу як цілісність, причому термін “друга” підкреслює її похідний характер. Тепер нам належить змоделювати процес самопородження змісту соціального світу як якусь самостійну тотальність. Для цього треба послідовно відтворити всі три описані вище стадії родового формоутворюючого процесу і, дотримуючись хронології, вибудувати всі продукти видових формоутворюючих процесів. Евристичне моделювання дозволяє це зробити без особливих зусиль (див. рис. 5.3.1).

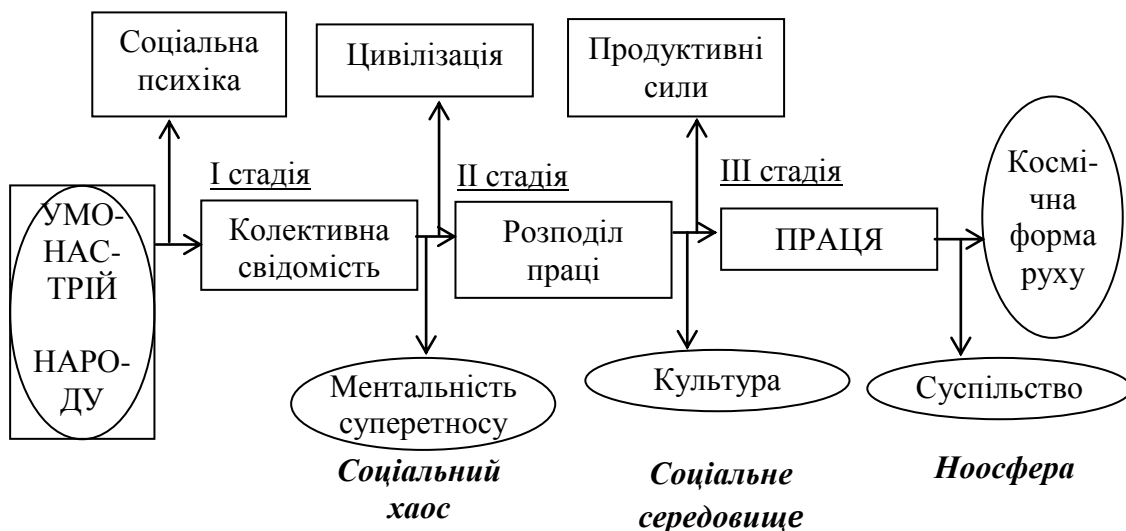


Рис. 5.3.1. Алгоритм самозаперечення особистості, або породження соціуму

У процесі аналізу алгоритму самозаперечення соціуму виразно видно три рівні організаційної зрілості змісту соціального світу: соціальний хаос, соціальне середовище і ноосферу. Ці три структурні елементи соціуму, породжені під час єдиного морфологічного процесу,

є цілісністю і складають суспільне тіло. Це незвичайна форма розумної живої речовини.

При цьому організм соціуму влаштований за таким самим принципом, що і людський організм, але навпаки. У ньому є духовна частина, що об'єктивувалася, життя якої протікає у формі хаосу, на відміну від строгого порядку в цьому елементі в структурі людського організму; є матеріальна частина, що об'єктивувалася, життя якої протікає в “строгому порядку”, оскільки мова йде про ноосферу; і є середня частина, яка опосередковує їх взаємодію, – соціальне середовище. Остання є інтимною стороною життя соціуму.

Констатація трьох елементів як складових частин виниклого розумного живого утворення, що не володіє морфологічно чітко відмежованою від середовища структурою і ніби розсіяного в просторі, є надзвичайно важливим висновком. Його суть полягає в тому, що ми маємо справу, як би там не було, з морфологічним об'єктом – організмом соціуму. І соціум як цілісність повинен одночасно забезпечувати процеси, що зароджуються в режимі хаосу, проходять стадію самоорганізації у вільному соціальному середовищі, а потім переходять у фазу крутої раціональності – ноосфері.

Особливий інтерес у нас викликає те, що, як і будь-яка жива істота, соціум здатний на стадії функціонування дати надбавку, як це було з людиною. І вона є. Такий приріст якості знайшов широке відображення в науковій літературі. Правда, дослідники називають її по-різному. Найбільш часто ця функціональна якість згадується як “колективна особистість”, “групова особистість”, “корпоративна особистість”, “умовна особистість”, “народна особистість”, “соборна особистість”, “збірна особистість” (колективне “Я”), “жива Всеросійська Особистість”, “особистість держави”, “територіальна особистість”, “вселюдство” та ін. К. Маркс людство і суспільство теж розглядав як суб'єкт [127, Т. 46, Ч. 1, с. 21].

Потенційні соціальні світи не залишаються осторонь від породженого ними соціуму, а продовжують активно з ним співпрацювати. Таким чином, складається принципово інша картина, оскільки зміст потенційного соціального світу неминуче вступає у взаємодію із змістом актуалізованого соціального світу. У нових умовах ці дві частини соціального тепер здатні отримати принципово нову якість, яка називається цілісністю. Тому ми повинні підходити до

польової форми людини (а тим більше до польової форми людства) як до виявленої зовні тотальності, це зобов'язує до відповідного погляду на нього зсередини як на конкретне, яке “є таким, що розгортається в самому собі і зберігає єдність, тобто тотальність” [50, с. 100].

З вищевикладеного випливає, що “планетарна свідомість”, яка в онтологічному плані є енергоінформаційним полем Землі, є інтеграцією енергосилових полів соціальних співтовариств. Це дає можливість дослідникам стверджувати, що людину можна і слід розглядати як нейрон в “колективному мозку”. Одночасно це означає, що в процесі самоорганізації соціального світу окрема людина здійснює функцію зворотного зв'язку, без якого просто немає можливості дотримуватися міри в спонтанному продукуванні соціального змісту. А це означає, що і умонастрій народу – теж тотальність, і до нього треба підійти історично, з погляду на його системний характер становлення, щоб зрозуміти основи його стійкої цілісності як тотальності. Тому в реальності ці два процеси інтегруються і виступають як єдина тотальність – єдине (лептонове, телургічне і так далі) загальнопланетарне силове поле.

Розглянемо формоутворення інтелектуальних продуктів, що відштовхуються індивідуумами, в умовах вільної гри космічних сил. На можливість синергетичного способу виникнення життя, тобто шляхом мимовільного, спонтанного самозародження указують К. Маркс і Ф. Енгельс [127, Т. 20, с. 611-612]. Перша стадія самозародження соціального світу, якщо виходити із загальної логіки формоутворення, складається з трьох допоміжних формоутворюючих процесів і трьох специфічних продуктів: соціетальної психіки, колективної свідомості і родового продукту – менталітету соціальної спільності.

Вище ми вже згадували, що сучасна психологія розглядає соціетальну психіку як відносно самостійне утворення, що розвивається поза свідомістю окремої людини. Що ж розуміється під соціетальною психікою? “У найширшому сенсі, – пише Е. А. Донченко, – це субстанція життя соціуму, що передається з покоління в покоління у вигляді продукту спадкоємства історії і культури суспільства, містить географічні, кліматичні і ландшафтні умови життя людей, що населяли і населяють певну територію. Тобто, користуючись термінологією Юнга, соціетальна психіка є своєрідним архетипом” [69, с. 31-32].

У процесі багатомікового формування цей елемент соціального світу набув певних контурів, специфічної форми, став свого роду інформаційно-

енергетичним патерном, неодмінною глибинною основою соціальної і індивідуальної динаміки. Залишимо розробку детальнішої характеристики соціетальної психіки фахівцям, а тут підкреслимо лише її здатність зберігати і передавати з покоління в покоління найрізноманітнішу інформацію без допомоги відображальних властивостей матерії (наприклад мозку людини). Тут доречно підсилити положення психологічної науки положенням соціологічної науки. У зв'язку з цим вважаємо за доцільне послатися на відкриття К. Марксом категорій опредмечування і розпредмечування, що мають не менш фундаментальне значення для розуміння соціального змісту, ніж юнгівські архетипи [див.: 127, Т. 42, с. 121].

Основним продуктом цієї стадії є колективна свідомість. Єдність свідомості, що виявляється в історії розвитку соціальних учень, є кращим доказом того, що єдність і безперервність так само існують в колективній свідомості, як і в свідомості індивідуальній. Нарешті, з них сформувався колективний розум або колективна свідомість, яку К. Маркс, як відомо, називав “асоційованим розумом”.

У смисловому відношенні колективна свідомість, як писав Е. Дюркгейм, – це “сукупність вірувань і відчуттів, загальних в середньому членів одного і того ж суспільства, яка утворює певну систему, що має власне життя; її можна назвати колективною або загальною свідомістю. Поза сумнівом, вона не має як субстрат єдиного органу; вона, за визначенням, розсіяна у всьому просторі суспільства” [76, с. 80].

З колективної свідомості потім виникають суперфункціональні органи в ноосоціогенезі, які мають автономне життя в другій природі. На існування таких функціональних утворень, аналогічних до тих, які ми описали в структурі людини, прямо вказують соціологи: “Без сумніву, його субстратом є не один орган; воно за своєю сутністю розсіяне у всьому суспільстві. Але йому властиві особливі риси, що виділяють його як окрему реальність. Насправді воно не залежить від приватних умов, в яких знаходяться індивіди; вони минуть, а воно залишиться. Воно одне й те ж на півночі і на півдні, у великих містах і маленьких, у представників різних професій. Так саме воно не змінюється з кожним поколінням, а, навпаки, пов'язує наступні покоління один за одним. Таким чином, воно щось зовсім інше, ніж окремі свідомості, хоча і результується тільки індивідами. Воно є

психічним типом суспільства, типом, що володіє своїми властивостями, має свої умови існування, свій спосіб розвитку – все своє, як у індивідуальних типів, хоча й інше” [15, с. 319].

Отже, колективна свідомість соціальної спільності є кінцевим продуктом суб’єктивізації першої природи, оскільки вона виникає на основі індивідуальних лептонових полів. Далі соціальне, що об’єктивувалося, розвивається за своїм алгоритмом. За своєю формою існування – це інтегральне силове поле. Але воно вже за своєю суттю відрізняється від станів індивідуальної свідомості; це уявлення іншого роду. Мислення груп інше, ніж у окремих людей; у нього свої власні закони. Дійсно, колективні уявлення виражають спосіб, яким група осмислює себе в своїх стосунках з об’єктами, які на неї впливають.

Родовим продуктом цієї стадії є особлива онтологічна основа колективної розумної живої речовини, яку називають менталітетом, під яким сьогодні найчастіше розуміють структуру, склад душі колективної людини, етносу, співвідношення її елементів і стан останніх [93, с. 32]. Останнім часом все більше дослідників схильні розглядати менталітет як родову пам’ять, яка ґрунтується на синтезі природної і соціальної програм спадкоємства. Менталітет як морфологічний орган містить в собі в перетвореному, а точніше, суб’єктивованому вигляді все онтологічне багатство першої і другої природи. У функціональному аспекті – це система колективних норм соціальних реакцій – групи, етносу, нації, народу і ін.

Отже, на першій стадії процесу формоутворення соціального світу умонастрій народу утворює три специфічні духовні продукти, які, по-перше, опосередковують перехід від індивідуального інтелекту до колективного, а по-друге, відкривають ланцюжок перетворень розумного компоненту на власній колективній основі. Ось це і є моментом виникнення другої природи на планетарній арені. З цієї миті соціальна дійсність ніби “відривається” від свого джерела – окремої людини – і починає жити за власними законами. Індивід, що породив її, втрачає свою владу над нею, більше того, вона починає диктувати йому умови життя. Людина починає протистояти їй як ворожій істоті. Наступає момент повного відчуження. При цьому важливо підкреслити те, що в організаційному плані ми тут маємо справу з соціальним хаосом.

Друга стадія формоутворення соціального світу виникає унаслідок саморозгортання колективної свідомості соціальних спільнот, етносу, народу. Вона є моментом, що опосередковує породження соціального світу, що об'єктивувався. Оригінальними продуктами цієї стадії є цивілізація, розподіл суспільної праці і культура.

Першим продуктом, тобто результатом, призначеним тільки для внутрішньостадійного споживання, тут виступає цивілізація, під якою ми розуміємо спосіб, яким люди переривають перебіг природного ходу розвитку природних процесів, створюючи, власне кажучи, людський спосіб взаємодії людини з природним середовищем. Іншими словами, в дослідженні ми виходимо з того, що цивілізація є соціальною організацією, яка виникає у процесі історичного розвитку людини і виступає засобом і способом розвитку суспільства в його цілісності у виробництві і відтворенні суспільного життя і самої людини. Цей висновок підтверджується дослідженнями в галузі історії і соціальної філософії, зокрема у роботах як закордонних дослідників (О. Шпенглера, А. Тойнбі, Ф. Броделя, Д. Белла, Е. Тоффлера та ін.), російських науковців (Г. Гудожника, І. Майзеля, В. Марахова, М. Мчедлова, Л. Новікової, В. Семенова та ін.) і українських філософів (В. Андрущенко, Б. Гаврилишина, Н. Кириченко, Н. Михальченко, В. Пазенка та ін.).

Існує, як відомо, безліч визначень і класифікацій цивілізацій. У своєму дослідженні ми виходимо з того, що в історії людства сформувалося три основні способи або типи цивілізації: традиційна, індустріальна й інформаційна, яка виникла нещодавно. Цивілізація є власне соціальною організацією суспільного життя, що характеризується загальним зв'язком індивідів або елементарних, а точніше базисних, соціальних утворень в цілях забезпечення прогресивного розвитку людства. При цьому пророцтва про швидку загибель сучасної цивілізації перебільшені, оскільки вона є явищем геологічного походження. Ми, зрозуміло, не заперечуємо можливості загибелі планетарної системи як частини Всесвіту. Але для цього катаклізму знадобиться не один десяток декамід. В. І. Вернадський, на нашу думку, справедливо зазначав, що цивілізація “культурного людства – оскільки вона є формою організації нової геологічної сили... – не може урватися і знищитися, оскільки це є великим природним явищем, що відповідає організованості біосфери, яка склалася

історично, вірніше, геологічно, утворюючи ноосферу, вона всім корінням пов'язується з цією земною оболонкою” [34, с. 139].

Основним продуктом другої стадії формоутворення соціуму є розподіл суспільної праці. Він виникає на основі саморозгортання цивілізації як власне соціальної організації людства. Наступає момент свідомого регулювання обміну діяльністю усередині співтовариства і взаємодії з навколишнім природним і соціальним середовищем. От чому з моменту зародження цивілізації починається власне історичний розвиток людства в тому сенсі, що організація, устрій суспільного життя здійснюється в процесі свідомої діяльності людей, що зовсім не відмінняє її об'єктивних законів, але надає суспільному розвитку цілеспрямованості, а тому і рефлексивного відносно минулого і сьогодення характеру.

Цінність розподілу суспільної праці, як писав Е. Дюркгейм, полягає в концентрації соціальних зв'язків між людьми. Остання досягається, як відомо, за рахунок того, що колективна свідомість у міру наростання ступеню розподілу праці стає слабшою і більш невизначеною. Завдяки саме цій прогресуючій невизначеності розподіл праці стає головним джерелом солідарності. “Дійсно, в цьому випадку економічні послуги, які він може надавати, ніщо порівняно з його моральною дією; його справжня функція – створювати між двома або декількома особами відчуття солідарності” – писав він [76, с. 158].

У людському вимірі розподіл суспільної праці, наприклад, виглядає як суспільна солідарність або колективізм, що поглиблюється, не тільки безпосередньо серед учасників трудового процесу, але і серед суб'єктів єдиного життєвого процесу, що відбувається на Землі. Обмін діяльністю спонукає людину розглядати себе як частину єдиного цілого: люди залежать один від одного і кожен індивід окремо недосконалий, тому що з розподілом праці розділилася і сама людина. Розподіл праці в економічній сфері забезпечує інтеграцію індивідів у єдиний соціальний організм, що зумовлює солідарність. Він, як відзначав Е. Дюркгейм, “все більше і більше виконує роль, яку колись виконувала загальна свідомість; він переважно утримує разом соціальні агрегати вищих типів” [76, с. 5]. При цьому соціологами встановлено, що прогрес розподілу праці буде тим повільнішим і важчим, чим більше енергії і визначеності матиме спільна свідомість.

Розподіл праці за Е. Дюркгеймом – “закон природи”, а розподіл суспільної праці – його часткова форма. Розподіл праці, що розвивається, створює систему взаємопов’язаних соціальних функцій і породжує органічну солідарність замість механічної солідарності архаїчного суспільства. Морфогенна функція розподілу праці полягає в тому, що він замінює колективну свідомість в її ролі джерела суспільної солідарності і основи морального порядку.

При цьому економічний аспект розподілу праці пов’язаний із збільшенням виробництва. Соціальний аспект пов’язаний з тим, щоб “можна було жити в новостворених нами умовах” [15, с. 398]. Е. Дюркгейм висвітлює соціальний аспект цього явища так: “Якщо розподіл праці викликає солідарність, то не тому тільки, що він робить з кожного індивіда обмінника (echangiste), як говорять економісти, а тому, що створює між людьми цілу систему прав і обов’язків, що надовго пов’язують їх один з одним. Так само, як соціальна схожість дає початок праву і моральності, що захищає їх, розподіл праці дає початок правилам, що забезпечують мирну і регулярну співпрацю розподілених функцій” [76, с. 415].

У сучасному розвиненому суспільстві характерною тенденцією є відособлення необхідних для його функціонування і розвитку все нових сфер, зростання у них кількості підрозділів і, відповідно, профілізації розподілу праці. В той же час у кожній окремій сфері розподіл праці має своєрідний і суперечливий характер. Для встановлення черговості виникнення елементів другої природи надзвичайно важливою є теза Е. Дюркгейма про те, що потреба в кооперації праці породила суспільство. “Значить, останні утворилися для того, щоб праця могла розподілитися, а не праця розподілилася завдяки соціальним основам [76, с. 218]”, – писав він. Таким чином, суспільство генетично зростає з суспільного розподілу праці. Це дуже важливо для розуміння процесу формоутворення соціального світу. “Зростання розподілу праці відбувається, – писав Е. Дюркгейм, – тому що соціальні сегменти втрачають свою індивідуальність, тому що перегородки, які розділяють їх, стають більш проникаючими, словом, між ними відбувається зрощення, що робить соціальну речовину вільною для вступу до нових комбінацій” [76, с. 239].

На завершальному етапі цивілізація і розподіл суспільної праці у процесі свого саморозгортання породжують родовий продукт –

культуру. Культура як поняття і як елемент соціального світу за своїм змістом є виключно багатогранною. Не випадково в світовій філософській літературі налічуються сотні її визначень, кожне з яких відображає ті або інші, часто істотні риси цього соціального явища. Така ситуація щодо визначення суті і змісту культури склалася внаслідок того, що вона є “глибинною колективною свідомістю, яка своїм корінням заглиблюється у необхідно далеке минуле, – утворює розмити мозаїку уявлень, над якими задана функція розподілу ймовірності” [143, с. 20].

Уникаючи деталізації і дискусій, що широко розповсюдилися, відзначимо, що у найзагальнішому вигляді культура (від лат. culture – обробіток, виховання, освіта, розвиток, шанування) – специфічний спосіб зовнішнього спонукання людини до розвитку і організації високоефективної діяльності, представлений в продуктах матеріальної і духовної праці, в системі соціальних норм і установок, у духовних цінностях, у сукупності ставлення людей до природи, один до одного і до самих себе [див., напр.: 236-237]. Це її функція у взаємозв’язку з суб’єктом історичної дії. Організаційна форма існування цієї стадії найточніше характеризується терміном “соціальне середовище”.

Поза сумнівом, що для аналізу соціуму найбільш важливе значення має третя стадія формоутворення, оскільки вона, на відміну від попередніх двох стадій, є найбільш матеріалізованою частиною світу, що об’єктивувався. Схоже, що процес об’єктивування змісту соціального світу з мікрорівня переходить на макрорівень і стає відчутнішим і більш сприйнятним. До елементів цієї стадії належать продуктивні сили, праця і суспільство.

Першим елементом, що виникає на основі перетворення всього попереднього саморозгортання соціального змісту, є продуктивні сили, які складаються з суб’єктивного (людина) і об’єктивного (систем засобів виробництва) елементів. Завдяки професійній підготовці людина потенційно здатна бути унікальним засобом перетворення навколишнього світу на свою користь і на користь інших людей. У цьому випадку людський організм виступає як універсальний засіб виробництва. На додаток до нього виникає система засобів виробництва (засоби праці і предмети праці), призначена для того, щоб людство могло ефективно облаштувати своє життя. Стрибок у процесі їх розвитку є не чим іншим як науково-технічною революцією. Іншими

словами, на цій стадії самоорганізації зміст соціального світу матеріалізувався в продуктах колективної людської діяльності, а конкретніше – у самій людині як головній продуктивній силі і в системах знарядь праці для матеріального і духовного виробництва.

У матеріальній культурі слід розрізняти процес створення знарядь праці як процес і результат самозаперечення людини. При цьому праця, що створює засоби власного здійснення, стає в своїй предметності процесом самовідтворення. Для такого процесу достатньо встановити позитивний зворотний зв'язок його “виходу” з “входом”, і він (за наявності ресурсів) може розвиватися потенційно необмежено.

Крім того, слід розрізняти два роди знарядь – знаряддя творення і руйнування. Звідси починається роздвоєння єдиного предметно-опосередкованого процесу взаємодії на процеси якісно протилежні – творчі, опосередковані знаряддями, і руйнівні, опосередковані зброєю. Роздвоєння, як показує історія подальшого становлення і подальшого розвитку суспільства, мало глобальні наслідки. Але напередодні цього роздвоєння руйнівні процеси були витіснені з внутрішнього життя співтовариств, винесені у сферу зовнішніх взаємодій цих функціональних систем: як у формі полювання і боротьби з хижаками, так і у формі озброєних зіткнень з іншими (“чужими”) співтовариствами.

Під час самозаперечення людини виник другий рід продуктів – духовної культури – знакові системи, тобто знаряддя інформаційної дії. Це другий могутній за силою процес самозаперечення людини. Відзначимо, що належність мовних знаків до розряду знарядь не є випадковою. Перш за все, основою аналогії між знаком і знаряддям є функція опосередкування, яка властива обом. І знаки, і знаряддя слугують людині засобом діяльності, “механізмом”, провідником її дій на певні системи навколишнього світу.

При цьому мовний знак є не тільки засобом діяльності. Подібно до знаряддя праці, він є і її продуктом. У цьому сенсі (як створені не природою, а людьми) і знаки, і знаряддя – явища суто соціальні. У них фіксується досвід поколінь, і щоб використовувати його в своїй діяльності, кожна людина навчається оволодінню не тільки знаряддями, але і відповідними знаковими системами. Мовний знак, як і знаряддя праці, – це предметний продукт людської діяльності, об'єктивно існуючий матеріальний предмет. “На “духові”, – писали Маркс і

Енгельс, – із самого початку лежить прокляття – бути “обтяженим” матерією, яка виступає тут у вигляді рухомих шарів повітря, звуків – словом, у вигляді мови” [127, Т. 3, с. 29]. Завдяки своїй предметності знакові системи, подібно до знарядь, отримують відносно незалежне від їх творців існування і функціонують як компоненти їхніх співтовариств.

Між матеріальними знаряддями праці і знаковими системами існують істотні відмінності, оскільки знаряддя праці – це засоби речовинно-енергетичної дії, а знаки – енергоінформаційної. Внаслідок цього дієвість знаків значною мірою не залежна від їх субстанціонального втілення. Їхнє функціональне буття, кажучи словами К. Маркса, поглинає, так би мовити, їх матеріальне буття [127, Т. 23, с. 140].

Вищеназвані продукти взаємодіють між собою завдяки процесу, в якому саме його джерело – людина – виявляється задіяне в цій новій для себе взаємодії як засіб опосередкування. Іншими словами, людина не тільки породжує соціум, але і вимушена постійно підтримувати його функціонування.

Основним елементом останньої стадії об’єктивування суб’єктивованої першої природи виступає праця, що розуміється як доцільна жива діяльність людини, спрямована на видозміну і пристосування предметів природи для задоволення своїх потреб. Тут ми виходимо з того факту, що жива праця, генетично виростаючи з розподілу суспільної праці, є певним типом взаємодії людей і засобів виробництва (опредметненої людини). У такому разі взаємодія людей між собою як продукт формоутворення соціуму стає чинником розвитку другої природи.

Окрім нього (мається на увазі праця як матеріальна форма спілкування) тут ще присутнє і спілкування, яке має місце при інтелектуальній взаємодії людей між собою на початковій стадії формоутворення соціуму. Їх не слід плутати. “Вони розрізняються тим, – пише М. С. Каган, – що в матеріальному спілкуванні духовна активність суб’єкта має на меті лише управління його практичними діями (виділено – В.Б.), тоді як метою духовного спілкування є духовне єднання партнерів, досягнення їх духовної спільності, а практичні дії, якщо вони при цьому і використовуються, служать тільки заданій меті, як правило,

духовне спілкування здійснюється у формі словесного або такого, яке використовує інші знакові засоби діалогу” [89, с. 131].

На те, що матеріальна і духовна форми заперечення людини мають відносно самостійне існування, прямо вказують конфлікти, які виникають між ними. Загальновідомо, що трапляються випадки, коли виробнича форма спілкування стримує розвиток духовного спілкування і тим самим вільно або мимоволі гасить вітрило соціальності. “Існування панівного класу з кожним днем стає все більшою перешкодою розвитку продуктивної сили промисловості і так само – розвитку науки, мистецтва, а особливо культурних форм спілкування [127, Т. 18, с. 216]”, – писав Ф. Енгельс.

Отже, праця як основний продукт третьої стадії формоутворення соціального світу виникає для того, щоб дозволити індивідові реалізувати свою природу до кінця, і всі зміни, через які індивід пройшов, не мають іншої мети, як полегшити цю реалізацію, зробити її повнішою. Працю у такому випадку потрібно розглядати як реалізацію професійних знань працівника або людини вільної професії. У такий спосіб “в умовах справжньої колективності, – писав К. Маркс, – індивіди знаходять свободу в своїй асоціації і за допомогою неї” [127, Т. 27, с. 75]. Немає необхідності надовго затримувати увагу на цьому елементі, оскільки він ґрунтовно вивчений у марксистській науковій традиції.

Звернемо увагу на той факт, що праця є засобом забезпечення нормальної життєдіяльності людини і її колективних утворень на горизонтальному рівні. У вертикальній же площині розгортається її духовна компонента. Тому безсмертя людині уготоване на вищих рівнях саморуху універсуму, тоді коли всі виробничі успіхи людини припадають пилом на полицях планетарного архіву.

Родовим продуктом на третій стадії формоутворення соціального світу є суспільство. Немає потреби особливо деталізувати те, що суспільство є продуктом людської діяльності – праці. Це загальновизнаний факт. Нагадаємо тільки, що Гегель визначав суспільство як “систему її (людини – В.Б.) загальних стосунків”. За визначенням К. Маркса, як відомо, суспільство – це “продукт взаємодії людей” [127, Т. 27, с. 402]. Т. Парсонс визначає суспільство таким чином: “Соціальна система ..., яка відповідає всім істотним функціональним вимогам, пов’язаним з тривалим існуванням за рахунок

власних ресурсів, називатиметься суспільством. Для визначення суспільства істотним є те, що воно повинно мати всі структурні функціональні основи, щоб бути незалежно існуючою системою”.

Важливо чітко розмежувати соціум і суспільство, оскільки це різні “речі”. Суспільство складається з соціальних інститутів, зв’язків між ними і механізмів, які регулюють функції інститутів у соціальних взаємодіях. Інституційна структура визначає конкретно-історичні розмірності суспільства: на кожному етапі своєї історії суспільство існує в конкретних інструментально визначених розмірностях.

У свою чергу, соціум – це ідеальна конструкція “суспільства взагалі”, поза його конкретними структурами і утвореними ними соціальними розмірностями, спільне, але не співорганізоване співбуття людей; властивість людини як суспільної істоти, яка може бути названа “соціетальністю”, і яка позначає лише те, що люди потребують один одного для власної самоідентифікації. Іншими словами, соціум – це суспільство у віртуальному стані, а суспільство – це соціум в сталому русі.

Сучасна криза вимагає від дослідників застосування для аналізу суспільних процесів засобів синергетики, тому суть тлумачення поняття “суспільство” відразу стає іншою. Ось як, наприклад, визначає суспільство колектив Санкт-Петербурзьких авторів: “Суспільство – це своєрідний (колективний) суб’єкт зі своїми цілями, засобами їх досягнення, внутрішньою мовою, комплексами саморегуляції” [192, с. 175]. Такий підхід є набагато ближчим нам за духом, і тому по можливості ми його поглиблюватимемо і доповнюватимемо.

Родовий продукт цієї стадії як продукт, що найбільш об’єктивувався, має декілька історичних модифікацій, які отримали специфічне найменування – формація. Нагадаємо, що цим терміном називають таке суспільство, яке, за виразом К. Маркса, знаходиться на певному ступені історичного розвитку. Таким чином, в найбільш поширеному варіанті з’явилися п’ять суспільних формацій: первісна, рабовласницька, феодальна, капіталістична і комуністична. Формація як продукт історичного розвитку є категорією філогенезу.

У організаційному відношенні ця стадія формоутворення соціального змісту вже є найбільш структурованою і вигідно відрізняється від двох попередніх, тому ми маємо справу із чітко структурованим соціумом, який названо ноосферою.

Отже, ми послідовно висвітлили процеси формоутворення соціуму, пояснивши їх як цілісність – специфічне соціальне тіло. Нове покоління застає її вже готовою, і тому вона для нього така ж об'єктивна реальність, як і перша природа. Для людини, яка тільки починає жити, соціум – зовнішня сила, що підпорядковує її собі і спрямовує її подальший розвиток. Іншими словами, людині як розумній живій істоті протистоїть соціум як могутніша жива цілісність.

Соціальний світ, який об'єктивувався, або інтеграцію особистості і соціуму слід розглядати як гігантський соціальний організм, що, функціонуючи як ціле, набуває принципово нових якостей, властивих розумній живій істоті. Це так само, як у випадку з формоутворенням людського організму. Останній, як відомо, почавши діяти, набув якості особистості. У нас є всі підстави стверджувати, що соціум, пройшовши всі три стадії формоутворення, перетворюється на цілісність, що володіє таким же ефектом. Іншими словами, соціум треба розглядати як суб'єкт, що породжує ефект функціонування. Колективна особистість і є функціональним органом в структурі соціального організму.

На цьому можна зупинитися в обговоренні гіпотез щодо пролонгації соціального світу і перейти до висвітлення філософського образу другої природи. Це необхідно для того, щоб “піднятися” над соціальною реальністю, яку ми спостерігаємо, і подати алгоритм саморозгортання соціального явища в інших, тобто відмінних від земних, умовах. Про це ми вже згадували вище. Нам необхідно зробити це для того, щоб можна було практично охопити і теоретично пояснити всі можливі генетичні, морфологічні і функціональні варіації організаційної форми розуму, де б вона не виникала: у земних умовах, умовах нашого Всесвіту або в умовах інших Галактик.

Для того, щоб піднятися від соціального світу до другої природи, досить уявити явище розуму як цілісність, тобто не тільки як продукт, але одночасно і як продуктивність. Тоді ця цілісність підноситься до природи; саме така тотожність продукту і продуктивності позначається поняттям природи навіть у буденному слововживанні.

Природу як продукт (*natura naturata* або створена природа) ми називаємо об'єктом (емпірія вивчає тільки її). Природу як продуктивність (*natura naturans* або природа, що творить) ми називаємо суб'єктом (теорія філософії вивчає тільки її). У буденному розумінні

продукт заступає продуктивність, у філософському – навпаки, продуктивність заступає продукт.

Оскільки об'єкт ніколи не буває безумовним, то в другу природу повинно бути покладене щось досконало необ'єктивне. У нашому випадку роль такої основи відіграє початкова продуктивність людини – джерела не тільки діяльності, але і власника доцільно вироблених нею продуктів. Проте в інших умовах Космосу об'єктиватором першої природи або її аналогів можуть бути абсолютно різні суб'єкти – продуценти розуму. При цьому вони можуть виробляти продукти розуму ще ефективніше, ніж земне людство.

Але те загальне, що робить їх належними до другої природи, є продуктивністю, яку ми розуміємо як процес виробництва розуму, і продуктом – тим, у що розум матеріалізується. Тому з викладеного вище впливає те, що ми повинні розглянути цю специфічну фазу універсуму, що синтезує первородні матеріальне і духовне начала в розум, подаючи їх як продуктивність і продукт. Ширяння другої природи між продуктивністю і продуктом повинно бути загальною подвійністю начал, за допомогою якої природа перебуває постійно діяльнісною і яка не дає їй розчинитися в її продукті, а загальний дуалізм як принцип будь-кого пояснення другої природи – так само необхідним, наскільки необхідним є поняття самої природи. У нашій роботі це поєднується з подвійною природою вихідної субстанції.

Спочатку друга природа є тільки продуктивністю, отже в цій продуктивності не може бути нічого визначеного (оскільки будь-яке визначення є запереченням), тому за допомогою її продукти виникнути не можуть. Для того, щоб виникли продукти, продуктивність повинна перетворитися з невизначеної у визначену, тобто має бути знята як чиста продуктивність. Якби основа для певної продуктивності лежала поза природою, то природа не була б спочатку абсолютною продуктивністю. Нерозрізненість в кожен момент зникає і в кожен момент знову відновлюється. Тому розум діє як в нерухомих, так і в рухомих соціальних утвореннях.

Подвійність, що лежить в основі спостережуваного нами світу, дозволяє вже зараз припустити, що в структурі планетарного соціального організму ми повинні віднайти два роди процесів і два види продуктів. Один з них матеріального походження, продуктом якого буде річ, а інший – духовного походження, продуктом якого буде сенс.

Якщо біологічний організм як органічне ціле не тільки продукт діалектичної взаємодії сімейства фізичного і духовного організмів, який ми повинні проаналізувати з погляду специфічного об'єкту, але і продуктивність, тобто специфічний процес, то з цього виходить, що в згаданому цілому ніколи не може бути абсолютної тотожності, бо тотожність спричинила б абсолютний перехід природи як продуктивної в природу як продукт, тобто до абсолютного спокою.

Соціальний організм як продуктивний продукт може існувати тільки під впливом зовнішніх сил, бо тільки таким чином продуктивність вривається і зустрічає перешкоду, що не дозволяє їй погаснути в продукті. Для цих зовнішніх сил також необхідна особлива сфера: вони повинні знаходитися в світі, який непродуктивний, тобто в основі. Проте цей світ має бути в усіх відношеннях фіксованим і незмінно визначеним. Такою специфічною основою розумної фази універсуму є, як ми показали вище, розумна жива речовина, зокрема і людина. При цьому саме розумна жива речовина через свої атрибутивні якості забезпечує пульсацію другої природи.

Для розробки теорії соціального організму важливо те, що ми розглядаємо обмін діяльністю між людьми як продуктивність другої природи. У чистій продуктивності другої природи поза роздвоєнням немає нічого невиразного, лише роздвоєна в самій собі продуктивність дає продукт. Це означає, що в процесі обміну діяльністю ми повинні виділяти два протилежні види діяльності, що виникають від дії двох начал, покладених нами в основу Всесвіту. Існує два роди такої діяльності: праця і спілкування, що спрямовують мисленням людини і використовують фізичний організм людини як знаряддя для виконання задуманого.

Оскільки абсолютна продуктивність спрямована тільки на власне продукування як таке, а не на продукування чогось визначеного, то тенденція другої природи, за допомогою якої в ній виникає продукт, буде негативною тенденцією продуктивності.

Як в природі, в тій мірі, в якій вона реальна, не може бути обміну діяльністю без продукту, так в ній не може бути і продукту без обміну діяльністю. Природа може лише наблизитися до обох крайнощів. Надалі належить показати, як природа це робить. Продуктивність є такою лише там, де їй ставляться межі. Що є всюди і у всьому, того саме тому немає ніде. Продуктивність фіксується тільки обмеженням.

Іншими словами, тільки обмежена суб'єктивною метою діяльність є підступом до продукту.

У природі не може бути ні чистої продуктивності, ні чистого продукту. Перша є абсолютним запереченням будь-якого продукту, другий – запереченням будь-якої продуктивності. Отже, друга природа має спочатку бути чимось проміжним між тим і іншим, таким чином ми приходимо до поняття продуктивності, що знаходиться на стадії переходу в продукт, або продукту, продуктивність якого йде в нескінченність. Якщо спробувати відшукати описану вище продуктивність як розумну нескінченність в другій природі, то, на наш погляд, це буде соціум, оскільки саме він є сумою нічим не обмежених ні в часі, ні в просторі діалектичних взаємодій індивідуумів як вільних продуцентів розуму. Тоді залишається питання про те, що в такому випадку мати на увазі під продуктом?

Оскільки обґрунтоване нами вище вже є продуктом, то, будучи продуктивним, воно може бути таким тільки певним чином. Проте певна продуктивність є активним утворенням. Отже, згадане третє повинно знаходитися в стані утворення. Тоді це унікальне третє – ноосфера, яка містить в собі все, створене думкою і руками *Homo sapiens*.

При цьому ноосфера має щонайменше три “поверхи”. У основі лежить розум живих істот, що функціонує в зародковій або долюдській формі. Тут немає сенсу наводити численні аргументи про наявність розуму у тварин, якими достатньо рясніє наукова література. Для того, щоб переконатися в тому, що це так, достатньо ознайомитися з роботами М. Вебера, І.Пригожина та ін. [33; 177, с. 19]. На середньому поверсі ноосфери царює розум людини. Тут виявляється дискусійним досить поширене в літературі твердження про те, що найдосконалішим розумом володіє людина. На вершині цієї дивовижної ноосферичної будівлі знаходиться Космічний або позаземний Розум. Російські космісти були одними з перших, хто визнавав наявність позаземного Розуму. Розумом космосу і його першою причиною К. Е. Ціолковський називає все те, що не розкладається в нескінченну послідовність причин і дій, а довізначає природу.

Ноосферичний продукт виявляє себе таким, який знаходиться в процесі нескінченної метаморфози. З погляду рефлексії, якщо подати на прикладі першої природи, це є ніби матеріалом, який знаходиться в

постійній готовності перейти з рідкого стану в твердий, але який ніколи не досягає образу, якого прагне. Тому ми маємо справу з двома видами продуктів: матеріального виробництва або фіксованого і духовного виробництва або вільного. Поняття продукту (фіксованого) і продукту продуктивного (вільного) протилежні одне одному. Але ця фаза універсуму має бути продуктивною нескінченно, тому згаданий перехід ніколи не повинен здійснюватися абсолютно; отже, хоча продукт буде в кожен певний момент певним чином продуктивним, залишиться продуктивність, а не продукт. Так відбувається реновація універсуму.

Зміна напрямку діяльності, а тому і виробництво різних видів продуктів, зумовлюється чергуванням скорочення і розширення, тобто пульсацією квантового вакууму, як його атрибутивною властивістю. Це чергування не є чимось в універсумі, воно є самим універсумом і першим ступенем продуктивності, яка переходить у продукт. У пропонуваній роботі кілька разів зазначалося, що це третє – є тільки сам у собі квантовий вакуум – універсум або людина.

Продукт може виникнути тільки за допомогою припинення чергування, відповідно за допомогою чогось третього, яке саме фіксує це чергування; відповідно універсум, що споглядається на найнижчому рівні (у першій потенції), був би таким чергуванням, що споглядається у спокої або в рівновазі і за допомогою зняття цього третього універсум міг би бути піднятий на вищий рівень. Можливо, що щойно виведені продукти могли б знаходитися на абсолютно різних рівнях матеріальності або згаданого переходу, або що ці різні рівні можна було б розрізнити в одному продукті більшою чи меншою мірою, ніж у іншому; отже тим самим була б дійсно представлена динамічна послідовність цих продуктів.

В універсум були привнесені окремі (індивідуальні) продукти – речовина і сенси, проте в цих продуктах все ще має бути помітною продуктивність як продуктивність. Передбачається, що продуктивність (процес) ще не зовсім перейшла в продукт. Буття продукту має бути постійним самовідтворенням. І якщо людина прагне забезпечити оновлення Семантичного Всесвіту, то космос – Фізичного Всесвіту. При цьому не можна не помічати, що перше ми намагаємося довести за допомогою суспільної науки, а друге – вже достатньо аргументовано доведене природничими науками, насамперед квантовою фізикою. Виникає завдання показати, що перешкоджає цьому абсолютному

переходу – тому, щоб продуктивність вичерпала себе в продукті, або тому, що перетворює перебування продукту на постійне самовідтворення.

Абсолютно неможливо зрозуміти, як діяльність, яка повсюди прагне до продукту, зустрічає перешкоду для того, щоб повністю перейти в нього, якщо цьому переходу не перешкоджають зовнішні впливи, а продукт для того, щоб існувати, не вимушений в кожен момент знову виробляти себе. Цьому перешкоджає, швидше за все, потреба універсуму відновити розірвану єдність початкових начал: матеріального і духовного. Показати величину і постійність сили, з якою був розірваний на дві частини початковий стан універсуму, можна на людстві, яке розділено на чоловічу і жіночу половини, які непереборні в своєму постійному прагненні до об'єднання в органічне ціле, тобто до відновлення зруйнованої єдності. Універсум загалом, а не тільки друга природа, не тільки не терпить порожнечі, але й строго стежить за тим, щоб вихідний початок перебував у цілісності.

До цих пір універсум був для нас абсолютною тотожністю в подвійності, тепер ми зіштовхуємося з протилежністю, яка має бути присутньою всередині цієї тотожності. Така протилежність має бути виявлена в самому продукті, що дедукується, якщо її взагалі можна виявити. Продукт, що дедукується, є діяльністю, яка відбувається ззовні; розрізняти її як таку не можна без діяльності, яка відбувається в тому ж продукті ззовні всередину (обернена на саму себе), а ця діяльність, у свою чергу, не може мислитися, якщо вона не відтісняється (відбивається) ззовні у зворотному напрямі. Для другої природи ці взаємні переходи добре відомі під назвою “процес мислення” і “процес доцільної праці”. Оскільки це закономірність тотального порядку, то її слід знаходити і в першій природі. Так план або проект структури як інформація спрямовується ззовні в річ, і інформація про структуру або внутрішній устрій з речі спрямовується в зовнішнє середовище.

У протилежних напрямках, що виникають унаслідок цього протиставлення, міститься принцип конструкції всіх явищ не тільки соціального життя, але і будь-якої іншої його форми. Якщо зняти ці протилежні напрями, то соціальне життя виявиться або абсолютною діяльністю, або абсолютною рецептивністю, бо спочатку воно можливе тільки як найдосконаліше взаємовизначення рецептивності і діяльності. Зрозуміло, що під рецепцією розуміємо запозичення і пристосування

конкретним етносом або суспільством соціологічних і культурних форм, що виникли в іншій країні або в іншу епоху, наприклад засвоєння в середні віки країнами Західної Європи римського права.

Необхідно з'ясувати, чому соціальний організм є продуктом вищого ступеня конструкції. Ми вже пояснювали виникнення продукту взагалі натиском універсуму, спрямованим проти початкової точки гальмування, завдяки чому ця точка підноситься до рівня наповненої сфери і таким чином набуває постійності. Оскільки ми виводимо натиск зовнішньої природи не на просту точку, а на продукт природи – людину, то перша конструкція підноситься для нас ніби до другої потенції: тепер ми маємо подвоєний продукт. Надалі ми побачимо, що як і органічна природа взагалі, яка є тільки вищою потенцією неорганічною, так і надорганічна природа є вищим ступенем органічної природи, і що вона саме тому підноситься над органічною, що у ній те, що є мислячим продуктом, тепер стає вже колективно мислячим продуктом.

Спочатку ми приймаємо як принцип наступне: оскільки органічний продукт є продуктом в другій потенції, органічна конструкція продукту має бути, принаймні, символом початкової конструкції будь-якого продукту взагалі [263, с. 212]. Для того, щоб продуктивність взагалі могла бути зафіксована в одній точці, повинні бути задані межі. Оскільки межі служать умовою першого явища, то причина, через яку створюються межі, не може більше бути, вона повертається в глибину природи або кожного продукту. Якщо в органічній природі це обмеження продуктивності задане за допомогою того, що ми називаємо чутливістю і що належить мислити як першу умову конструкції органічного продукту, то в живій природі – це роздратованість, а для соціальної форми життя таке обмеження накладається рівнем спілкування людей і соціальних утворень між собою.

Там, де це чергування зупиняється, продуктивність переходить в продукт, а там, де воно відновлюється, продукт переходить в продуктивність, оскільки продукт повинен залишатися нескінченно продуктивним, то у ньому повинні бути помітними три ступені продуктивності; абсолютний перехід продуктивності в продукт є знищенням самого продукту. Так само, як ці три ступені помітні в індивідуумові як вищому продукті органічної природи, так вони мають

бути помітними у всій другій природі, цій ніби “повторно сконструйованій матерії”, а послідовність ступенів організації є послідовністю ступенів самої продуктивності. На цій динамічній послідовності ступенів у індивідуумові, як і у всій органічній і надорганічній природі, заснована конструкція всіх органічних і надорганічних явищ [263, с. 213].

Отже, ми наблизилися до вирішення нашого завдання – привести до загального вираження конструкцію органічної, неорганічної і надорганічної природи! Неорганічна природа може починатися з простих чинників, органічна – тільки з продуктів, а надорганічна або інтелектуальна – тільки з мислячих продуктів! Чутливість, подразнення і прагнення до формування і спілкування беруть участь в єдиному процесі збудження. Нагадаємо, що в людському організмі саме шляхом збудження відтворюються всі колізії Фізичного Всесвіту і складні логічні конструкції Семантичного Всесвіту. Але якщо розум – лише вищі функції магнетизму, електрики і так далі, то і для останніх повинен існувати в універсумі вищий синтез, проте шукати його, поза сумнівом, можна тільки в другій природі, яка, будучи розглянута як якесь ціле, є абсолютно надорганічною. Це і є соціальний організм!

Як і будь-який інший організм, соціальний організм інтегрував у своєму тілі всі види і типи взаємодій людей і їх продукти, тому його слід розглядати як органічну єдність продуктивності і продукту, пропорції між якими соціальний організм встановлює шляхом саморегуляції, яка виникла не відразу. До цього його підвів природний процес розвитку соціального життя як системи другої природи.

Потреба в ній виникла у міру накопичення продуктів процесу обміну діяльністю між окремими людьми і соціальними спільнотами. Етап функціонування продуктів і взаємодії допоміжних процесів усередині основного процесу діяльності у якості самостійних суб’єктів поставив завдання його регуляції, яка постала як основне питання філософії, оскільки для регуляції необхідно знати причинно-наслідкові зв’язки між двома видами інтелектуального продукту.

Початкове роздвоєння універсуму в першій природі призводить до того, що друга природа спочатку є для себе об’єктом, цим ми хочемо сказати, що розумне слід розглядати як певне ціле, здатне з чистого суб’єкта перетворюватися на об’єкт для самого себе, що призводить в умовах Землі до необмеженого нарощування на цій основі його

потенціалу і досягнення нескінченності процесу переходу першої природи в другу в часі. Зворотний перехід здійснюється в антисвіті, тобто в протилежному кінці Всесвіту. І в ньому не останню роль відіграють, мабуть, космічні утворення, відомі нам як туманності і чорні дірки.

У існуванні антисвіту сумніватися не доводиться, оскільки в земних умовах ученим вже вдалося синтезувати речовину з антисвіту. Сорок років пройшло з часу отримання першого антиелектрона (позитрона) і антипротона. І лише восени 1995 року в Міжнародному центрі ядерних досліджень CERN (Женева) вперше вдалося на мить їх з'єднати. Було отримано вісім атомів антиводню – реальної речовини з антисвіту.

Гальмує початкову еволюцію (без чого вона відбувалася б із нескінченною швидкістю) початкова подвійність, закладена в тотожності основи. Саме подвійність основи є тим таємним способом, яким друга природа, а отже і соціальний світ, набуває тривалості. Отже, абсолютна безперервність існує тільки для споглядання, але не для рефлексії. Споглядання і рефлексія протилежні одне відносно одного. Проте, якщо природа розуму спочатку є подвійністю, то вже в початковій продуктивності другої природи мають бути закладені протилежні тенденції. Позитивній тенденції має протистояти негативна. Тому соціальне життя, що породжується другою природою в планетарних межах, має бути нескінченною боротьбою продуктів матеріального походження з продуктами духовного походження.

Така ж боротьба (через подвійність субстанціональної основи Всесвіту) повинна відбуватися в усіх інших випадках з тією лише різницею, що в умовах нашої планети ми спостерігаємо перехід фази матеріалізації у фазу дематеріалізації, а точніше – сенсигельної матерії в інтелігбельну матерію, а в іншій частині Всесвіту – це перехід інтелігбельної матерії в сенсигельну.

Завдяки системі робочих гіпотез ми встановили межу соціального світу, другої природи або соціальної форми руху універсуму. Нижню межу соціального світу можна встановити за декількома ознаками: за природою, за видом енергії або навіть за непрямими ознаками. Виходячи з семантичної структури людської особистості, видається, що нижню межу можна провести під виникненням у неї відчуттів. Саме починаючи з відчуттів, людина пориває з першою природою і надалі

вже знаходиться під впливом суб'єктивованої першої природи або потенційного соціального світу, що формується. Межа першої природи очевидна, а от початок другої природи ми сприймаємо інтуїтивно, оскільки нічого іншого поки не бачимо.

Верхня межа соціального світу фіксується виникненням надколективних утворень і безособової форми соціальної суб'єктивності. Це ми розглянули вище. Ймовірно, що орган саморегуляції соціального світу, який використовує як критерій для виявлення і порівняння сенсів, що містяться в сигналах, які надходять з його нижніх рівнів, вже належить до логічної природи, тобто до третього, надсоціального рівня. Це так само, як з визначенням верхньої межі першої природи, коли людина, будучи її продуктом, фактично управляє її розвитком і одночасно містить в собі потенційний соціальний світ.

Отже, соціальний світ починається з відчуттів людини, а завершується гранню, за якою починається морфогенез квазіструктур органу його саморегуляції.

Рух у вертикальній площині є саморозгортанням універсуму на мікро-, макро- і мегарівнях. Він породжує енергоінформаційне поле Землі або продукує вільну енергію, тобто силу, здатну виконувати роботу за межами Землі, призначену, швидше за все, для породження нових форм життя в Космосі.

Поза сумнівом, що так буде і при досягненні людським інтелектом критичної потужності на фазі ноосоціогенезу. Останнє твердження допускає визнання не тільки реальності виходу колективної свідомості за межі Землі, але і появу якісно нового явища – моноліту космічного розуму. Для нього існують різні позначення – “космічна цивілізація” (Н. С. Кардашов), “точка Омега” (П.Тейяр де Шарден) та ін. Це є найвірогіднішим за умови досягнення населенням Землі кількості близько 15-20 мільярдів людей.

Не виключена також ймовірність того, що у такий спосіб підтримується певне співвідношення між Фізичним і Семантичним Всесвітами. Подальше відтворення процесу самоперетворення універсуму є завданням найближчого майбутнього філософської науки.

Викладене вище дозволяє запропонувати наступне формулювання цієї фази саморуху універсуму: соціальна форма руху – це специфічна фаза саморуху субстанціональної основи Всесвіту, який виникає на

основі розвитку суперечностей біологічного життя, функціонує як органічна планетарна система розумної живої речовини – соціальний організм, породжує при цьому таку за масштабами і характером суперечність, яка, будучи іманентним джерелом розвитку останнього, виводить його на електромагнітну (енергетичну) форму життя або на космічний рівень саморуху.

Запропонований на початку дослідження бінарний методологічний підхід і специфічна ідеологія дозволили встановити природу соціальної форми руху універсуму. Вона співпала з природою субстанціональної основи Всесвіту, оскільки має квантово-хвильовий характер. Іншими словами, субстанціональна основа Всесвіту, людина і соціальна форма руху є різними станами однієї і тієї ж субстанції, тобто універсуму. На те, що соціальна форма руху універсуму полягає в генетичній спорідненості з іншими його формами, насамперед з тими, що знаходяться нижче, вказує їх загальний атрибут – рух.

Це означає, що подібно до того, як особистість відчужувала від себе продукти, так само соціальний організм, що вже об'єктивувався, тепер стає ще вільнішим і відчужує другу природу шляхом переходу в третю природу. Так настає наступна фаза саморозгортання універсуму, або повне заперечення людини.

Повне зняття людини може бути пояснене тільки після того, коли стане зрозумілим механізм переходу універсуму з соціальної у вищу форму руху. Це нелегке питання. З приводу останнього зауваження думки дослідників розходяться. У вітчизняній літературі, наприклад, широко поширена точка зору, що заперечує наявність ще якихось стадій у саморозгортанні універсуму. Основна аргументація базується на тому, що “людина, суспільство є вищим (найвищим) ступенем розвитку матерії” (В. В. Орлов), “здатної до нескінченного розвитку, не виходячи за свої межі” (А. В. Ласточкін).

В той же час є й підстави стверджувати, що на певному етапі розвитку повинна з'явитися нова форма на основі соціальної. Для опису процесів цього вищого рівня ми застосовували категорію “смісл” із Семантичного Всесвіту, хоча психологи вважають за краще працювати з поняттям “ідеальна форма”, соціологи – з поняттям “ідеал”, філософи – з поняттям “абсолют”. Все це вказує на існування якоїсь третьої реальності, про яку ми сьогодні прагнемо не говорити, оскільки

потрібно визнати існування або Бога, або третього світу, в якому царює невідома сила.

Видається, що у якості його попереднього освоєння ми можемо висунути робочі гіпотези щодо суті і змісту третього рівня саморозгортання універсуму. Але спочатку спробуємо на підставі доступної нам інформації скласти збірний портрет третього світу. Особливу зацікавленість у зв'язку з цим викликає знаменитий діалог “Тімей” Платона [див.: 171]. Спершу, як зазначає Тімей, повинні розрізнятися дві речі: “що є вічне, яке не має початку буття”, і “що є вічне, яке виникає, але ніде не суще”; перше – “вічне тотожне буття” – осягається за допомогою роздуму і пояснення; друге підвладне думці і безрозсудному відчуттю, воно виникає і гине, “ніколи не існує насправді”. Якщо за “прототип” як модель Деміург бере перше – “все необхідно вийде прекрасним”, то в іншому випадку – “поганим”. Зрозуміло, що під першим розуміється перетворення семантичної зовнішності універсуму по вертикалі, а під другим – його фізичну модифікацію на горизонтальному рівні.

Ми залишаємо за дослідниками право коментувати породження світів у роботах інших авторів, зокрема і можливість прокоментувати в цьому аспекті знамениту Трійцю (триєдність Бога: Отець – Син – Святий Дух) в богословському ученні. Зупинимося лише на моменті породження “світу в світі” Г. Сковороди [202, с. 16], виконаному в пантеїстичному дусі. За його інтерпретацією з двох сутностей (матерії і форми) складаються всі три світи: макрокосм (природа), мікрокосм (людина), символічний (біблійний); в останньому “збори тварей” репрезентують матерію, а через знамення посуває до форми, божого єства; і на цьому світі є життя і смерть, плоть і дух і так далі [202, с. 151].

Контрастні штрихи на полотні, на якому зображено третій рівень саморуху універсуму, в ХХ столітті зробив К. Попер. Третій світ є, на його думку, продуктом людської діяльності. Він постійно зростає. Разом з тим, дуже важливо звернути увагу на його значну автономність. “Світ мови, припущень, теорій і міркувань (тобто логічного – В.Б.) – словом, універсум об’єктивного знання (виділено нами) є одним з найважливіших універсумів, створених людиною” [цит. за: 234, с. 190].

Пряме підтвердження участі людини в трьох різних світах знаходимо у К. Маркса, К. Попера і інших дослідників. На відміну від Л. Фейербаха К. Маркс, наприклад, підкреслює, що людська діяльність

не тільки “пояснює”, але й “змінює”, що це активність не тільки духу, але і природи, і матеріального життя суспільства [169, с. 162]. Основним у К. Попера 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, на думку К.Попера, може існувати і не будучи матеріально втіленим. Хабермас також вважає, що “люди живуть і обертаються в трьох різних світах, хоча ці різні світи в буденному житті постійно перетинаються. По-перше, це об’єктивний світ, в якому панують ділові стосунки, по-друге, соціальний світ з його нормами і оцінками і, нарешті, суб’єктивний світ, тобто наші відчуття, надії і так далі” [138, с. 327].

У К. Попера мешканцями третього (лінгвістичного) світу теж виступають продукти логіки. З цього приводу він, зокрема, пише наступне: “Мешканцями мого третього світу є, перш за все, теоретичні системи, іншими важливими його жителями є проблеми і проблемні ситуації. Проте його найбільш важливими мешканцями ... є критичні міркування і те, що може бути назване ... станом дискусій або станом критичних суперечок; звичайно, сюди належить і зміст журналів, книг і бібліотек” [цит. за: 234, с. 190].

Уявімо собі, як зазначає К.Поппер, що всі продукти людської діяльності, а також пам’ять про них у свідомості людей знищені, проте залишилися бібліотеки і збереглася наша здатність сприймати зміст книг, які зберігаються в них. У цьому випадку цивілізація буде порівняно швидко відновлена. Але якщо будуть знищені і бібліотеки, то для відродження цивілізації пройдуть тисячоліття, тобто треба буде починати все спочатку: “якби хто-небудь повинен був почати з того місця, з якого почав Адам, він не зумів би піти далі за Адама”.

Ці уявні експерименти показують не тільки важливість третього світу, але і його автономність. Звичайно, третій світ створюється людиною. Проте вона багато в чому не відає, що творить, а результати її діяльності починають вести своє власне життя, про яке людина і не замислювалася. “З нашими теоріями, – пише К.Поппер, – відбувається те ж, що і з нашими дітьми: вони схильні ставати значною мірою незалежними від своїх батьків. З нашими теоріями може трапитися те ж, що і з нашими дітьми: ми можемо отримати від них більшу кількість знання, ніж спочатку вклали в них” [цит. за: 234, с. 190].

Звичайно, натуральний ряд чисел створений людиною, проте потім він сам стає об'єктом вивчення, яке породжує незорену кількість знань про числа. Те саме можна сказати про будь-яку наукову теорію. Об'єкти третього світу – це не тільки їх актуальна даність, але і потенціал їхнього розвитку [цит. за: 234, с. 190-191].

Отже, якщо матеріальне виробництво і духовне виробництво є розділеним на дві частини універсумом, то це означає, що вони мають бути інтегровані знову в органічну цілісність. Але вказані складові частини настільки далеко відійшли одна від одної, що з'єднати їх може тільки унікальна сила, що дозволяє в думках побачити ціле там, де воно фактично не є видимим людині звичайними засобами. Ми стверджуємо, що таким засобом, здатним привести їх до органічної єдності, є теоретична конструкція, яка є логічним або розумним зв'язком або розумом. При цьому сам зв'язок виступає функціональним органом. Як тут не пригадати слова І.Канта про те, що “розум є здатністю, що дає нам принципи апріорного знання” [92, с. 44]. На відміну від логічного зв'язку, в цьому процесі присутній і нелогічний або безрозсудний зв'язок.

Звідси постає принциповий висновок про те, що до логічного у соціальному світі слід відносити все те, в чому розкриваються його корінні, сутнісні зв'язки, а також тенденції, реалізація яких забезпечує еволюцію соціального організму як форму розумного життя.

При цьому особливу увагу варто звернути на приведення до єдиної основи матеріального і духовного виробництва, у результаті чого постає важливий наслідок. Суть його полягає в тому, що рух логічного в структурі соціального світу є основою для формування якісно нового ступеня в саморозгортанні універсуму (див. рис. 5.3.2).

Якщо виходити з алгоритму, встановленого у процесі вивчення соціального світу, то на надсоціальному рівні теж слід виділити ті ж компоненти – мається на увазі третій світ, третя природа і специфічна форма руху універсуму. Важливим у такому випадку є і питання про форму руху універсуму. Це пов'язано з тим, що знання природи і форми руху на надпланетарному рівні відкриває завісу над таємницею космічного життя і дає можливість осягати незбагненне за допомогою гіпотез, зокрема трансформацію людини після її фізичної смерті.

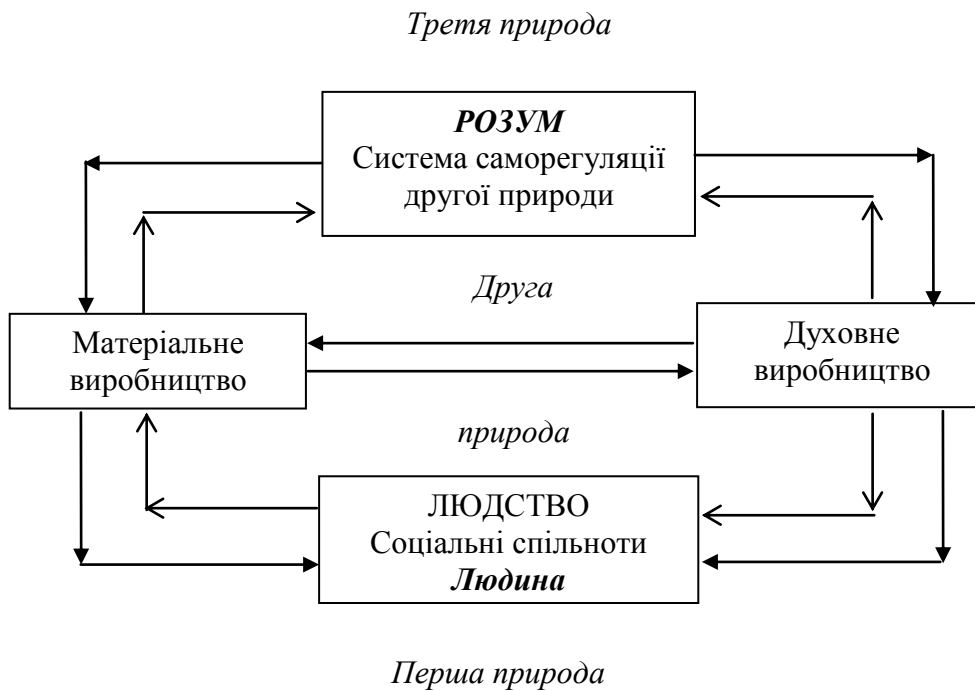


Рис. 5.3.2. Евристична модель процесу самозародження третього світу

Тепер стає зрозумілим, що для того, щоб розкрити суть, зміст і форму надсоціального рівня руху універсуму, необхідно освоїти категорію самозгортання або самодезорганізацію універсуму, яка за функціями зворотна до самоорганізації. Це означає, що завдяки категорії самодезорганізації ми можемо вивчати рівень, що знаходиться вище за макрорівень.

Хоча її впровадження у дослідницьку практику – справа майбутнього, але вже можна стверджувати, що у цьому випадку ми маємо справу із специфічною природою – логічною. З неї створюються продукти Семантичного Всесвіту – смисли. При цьому спільність структур другої і третьої природи виникає на основі того, що в процесі універсальної взаємодії за необхідності здійснюється і процес взаємного відображення, результатом якого є встановлення структурної відповідності між системами. Вона виникає тому, що відображення є основою, на якій виникають процеси саморегуляції і перетворення інформації як універсальний спосіб взаємозв'язку різних за походженням підсистем універсуму.

Цей момент, тобто відповідність структур другої і третьої природи, ми повинні пояснити детальніше, бо тут має місце вияв атрибутивної властивості універсуму – саморегуляції. Розміщений вище

рівень універсуму (або природа), що зростає з рівня, який знаходиться нижче, починає виконувати функцію регуляції відносно останнього. Якщо цю тезу розглянути стосовно людини, то це стає очевидним фактом. Так, наприклад, людина як біологічний вид, будучи вихідцем з першої природи, управляє у відомих межах її розвитком. Друга природа, надбудовуючись над першою природою, істотно змінює хід її розвитку. Так само і третя природа, надбудовуючись над другою природою, диктує останній параметри її розвитку.

Поява третьої природи є природним процесом. Продукти, а точніше органи третьої природи, виникають під тиском сімейства соціальних організмів, в якому відбувається суспільне життя на макрорівні. Це відбувається за загальними законами морфогенезу. У соціальному організмі виникає потреба в тому, щоб хтось вирішував проблеми, що накопичуються в його тілі. Оскільки виникла постійно поновлювана функція, то для її здійснення формується специфічний орган – система саморегуляції. У процесі відображення відбувається розподіл соціального тіла на об'єкт і суб'єкт. Об'єкт, залишаючись пасивним, вимушений виконувати команди суб'єкта. Так з'являються організаційні відносини.

Вище ми показали, що мешканцями надсоціального рівня є смисли або продукти, що містять логічні зв'язки. Всі елементи розуму матеріальні і структурні. Зв'язки між елементами (моделями) також структурні. Вони можуть бути постійними і тимчасовими. Структури створюються з комбінацій елементів. Приклади структур – “код” – і елементів: гени з нуклеотидів у клітині, ансамблі з нейронів у корі головного мозку, писемність у суспільстві, пам'ять у ЕОМ, сенси в Космосі. Іншими словами, завдяки соціальному світу (або соціальним світам!) наш Всесвіт набуває все вищого рівня організаційної будови. Вона у такий спосіб стає негентропійним об'єктом Космосу!

Система, що відображає, за допомогою інформаційних процесів впливає на системи, які оточують її, викликаючи в них певні структурні зміни, тобто управляє ними. Ці системи, які є керованими і відображають, у свою чергу посилають інформацію іншим системам і тим самим стають відносно них такими, що управляють. Звідси виникає об'єктивність Бога.

Більш того, орган саморегуляції починає жити своїм відособленим життям, для якого він створює свою мову, свої принципи, свою манеру і

алгоритм поведінки. Це вже особливе життя. Воно відрізняється від соціального життя так само, як соціальне життя не схоже на біологічне. Тут вже мало що зберігається від фізичної людини. Зате ще залишаються сліди людини духовної, оскільки це царство семантики. На цю особливість трансформації соціального світу в світ логічний звернули увагу західні дослідники. Вони почали вивчати це явище через призму мови. Отже, зазначене вище переконливо свідчить про те, що об'єктом пильної уваги західних шкіл соціальної думки не випадково стала мова (феномен “лінгвізації” філософії, який відомий ще як лінгвістичний ухил у філософії), навіть не стільки сама мова, а квазіоб'єкти людського життя, які формуються в мовній площині.

Таким чином, ми вважаємо, що місце соціальної форми руху універсуму, а значить і другої природи, нами встановлено. Тепер важливо зафіксувати генеральну функцію другої природи у Всесвіті, який є продуктом планетарного розуму – знаннями. Вона закономірно знімається третьою природою, що має логічне походження.

Якщо підсумувати, то стане зрозумілим, що в подальшому аналізі треба виділяти і окремо оцінювати місце і роль кожного з наступних чотирьох специфічних взаємодій: відображення як обміну між людьми, колективами і етносами продуктами свідомості; праці як обміну структурною інформацією (продуктами); спілкування як обміну інформацією в процесі духовного виробництва; управління як специфічного обміну управлінською інформацією в процесі організації соціального процесу.

Як показав генетичний аналіз, специфіка субстанціональності соціального світу полягає в тому, що він є таким рівнем саморуху універсуму, який базується на універсальній матеріально-духовній взаємодії людей, організованих в соціальні спільності. Це повинно бути зрозумілим, оскільки будь-який рівень універсуму складається з матеріального і духовного інгредієнтів. Змінюється тільки форма субстанції, яка лежить в основі Всесвіту. У зв'язку з цим треба розрізняти взаємодію людей, яка заснована на речовому і на інформаційному субстратах. Цим пояснюється і наявність двох різних систем знарядь праці. Іншими словами, у соціальному світі слід принципово розрізняти ці два види фундаментальних взаємодій людей між собою. Один з них відбувається в горизонтальній площині, а інший,

оскільки суб'єкт розташований на різних рівнях, – у вертикальній площині.

При цьому запропоноване дослідження відповідає на питання про те, яка субстанціональна форма універсуму лежить в основі соціального світу. Відповідь однозначна. Соціальний світ складається з двічі перетвореної людиною першої природи, яку ми звикли сприймати як натуральну форму. Спочатку натуральна форма суб'єктивується в людському організмі у вигляді потенційного соціального світу, а потім, виходячи з нього назовні, об'єктивується у форму реального соціального світу.

У житті людині, яка не охоплює все багатство мікрорівня саморуху універсуму, було властиво концентрувати свою увагу на окремих моментах його продуктивності, і тоді ми спостерігаємо абсолютизацію або його ноуменальної фракції, або феноменальної фракції процесу продуктивності. Як пише В. Шмаков, “якщо суспільство штучно центрується тільки на ноуменальному, то виникає церква, якщо ж тільки на феноменальному – виникає економічна держава. Але як та, так і інша є тільки утопіями, абстрактними ідеями, бо у реальному житті завжди виявляється і ноуменальне, і феноменальне в органічній єдності” [266, с. 186]. Далі він пише, що “зазвичай церква і держава не вміють правильно окреслити поле своєї діяльності і постійно втручаються в чужу галузь. Церква прагне замінити собою державу і, навпаки, держава намагається якщо не замінити, то, в усякому разі, підпорядкувати її собі, змусити служити своїм цілям” [266, с. 187]. Тому зазвичай “церквою” називається такий ноуменально-феноменальний організм, де центр тяжіння лежить в ноуменальному, а “державою” – такий, де центр тяжіння лежить у феноменальному.

Закономірно, що у першому випадку отримуємо гіпертрофію ноуменальних цінностей і повне ігнорування феноменальних. Щонайбільше їм залишається виключно службове положення. У другому випадку, при гіпертрофії феноменальних цінностей і ігноруванні ноуменальних, отримуємо абсолютно аналогічну ситуацію. При цьому не так важко вказати на ряд відповідних до цих двох випадків історичних прикладів.

Так субстанціональність соціального світу зумовлює більш-менш однозначне розуміння його з боку субстрату соціального руху, в якості якого виступають людина і її організації.

Отже, одна з умов – те, що людина повинна досягти певного ступеня зрілості. Існують параметри, що впливають з біологічної фази її розвитку або інтелектуального і, як не звучить парадоксально, з соціального або суспільного розвитку.

Основні її біологічні параметри впливають з аналізу інтелектуального аспекту людини. Як виявилось, вона повинна володіти всіма основними атрибутивними якостями субстанції – універсуму, найважливішими серед яких є обмін речовин, спадковість, відображення, рефлексивність, рецептивність, мислення, інформаційність, енергоємність та інші. До соціальних параметрів, що визначають ступінь зрілості, належать функціональні органи, ентропія, негентропія, діяльність, саморегуляція, самоорганізація та інші. Біологічні і соціальні якості, діючи разом, забезпечили процес породження оригінального за формою і змістом процесу саморуху універсуму, названого дослідниками соціальною або другою природою.

Спочатку соціальний світ набуває потенційної форми і до певного часу прихований в структурі особистості. Механізм цього перетворення розкритий нами за допомогою освоєння формоутворення людини, а також освоєння морфогенезу особистості. Механізм виникнення і підтримки потенційного соціального світу в структурі людської особистості став зрозумілим завдяки побудові повної моделі семантичної структури особистості.

Теоретичний аналіз суті соціального світу показав, що творцем її справжньої форми, тобто реального соціального світу, може бути тільки колективний суб'єкт, оскільки за своєю природою соціальність є реалізованим корпоративним принципом. Від себе додамо тільки те, що це має бути активний суб'єкт.

Тому цілком мав рацію Тойнбі, який писав: “Проведений нами аналіз виявив суттєвий момент, який має важливе значення для подальшого дослідження (історії – В.Б.). Аналіз “полів дії” і “носіїв дії” передбачає не тільки те, що “речовина або матеріал Всесвіту” є “діяльністю, а не матерією, але також і те, що ця діяльність організована і строго спрямована. Мікрокосм вносить цілеспрямовану дія в макрокосм; а дія, будучи головною темою людської історії, є тиском

окремих людей на загальну основу відповідних полів дії, основу, яку ми і називаємо суспільством. Поле дії – і до того ж перетин деякої безлічі полів – не може саме бути джерелом дії. Джерелом соціальної дії не може бути суспільство, але ним може бути окремих індивід або група індивідів, поля дій яких і складають суспільство. Суспільство не є і не може бути нічим іншим, окрім як посередником, за допомогою якого окремі люди взаємодіють між собою. Особистості, а не суспільства створюють людську історію” [224, с. 253-354].

У зв’язку з цим ми поділяємо точку зору тих дослідників, які вважають, що суб’єктом ц цьому випадку є групи, колективи, етноси, народи. Останні не тільки продукують соціальну форму, але і розводять її по рівнях. Отже, суспільне за способом реалізації життя породжує суспільний організм, який у науковій літературі використовується як синонім поняття “соціальний організм”. І у певному сенсі це правильно.

Насправді соціальна форма руху універсуму містить декілька ієрархічних рівнів, на кожному з яких вона може набувати організаційної форми завдяки тому, що люди організуються в мікрогрупи і мікроколективи для вирішення своїх актуальних життєвих проблем. На основі цієї кооперації інтелектуальних зусиль виникає ієрархія енергетичних потоків, що врешті-решт виливається у специфічну форму руху універсуму. У такий спосіб ми можемо пояснити автономізацію видів інтелектуальної енергії, на якій наполягає езотерична філософія. Інтегруючись між собою, вони утворюють органічну систему, названу нами сімейством соціальних організмів. Якщо врахувати зауваження Н.Бердяєва, зроблене ним у його роботі “Русская идея” про те, що “органічність є ієрархізмом”, то соціальний світ має структурні рівні, а це означає, що співтовариство соціальних організмів складається з різного виду і типу соціальних особин.

Як висновок зі всього зазначеного вище можна сказати, що існують вагомі підстави вважати, що соціальний світ не завершує перетворення універсуму, а є лише сходинкою до виникнення логічної природи, третього світу і енергетичної або електромагнітної форми руху універсуму. Тут сліди людини, які спостерігалися за допомогою звичайних, тобто раціональних засобів пізнання, втрачаються остаточно.

5.4. Діалектика життя і смерті людини в процесі саморуху універсуму

До цього часу ми розглядали місце і роль людини в саморозгортанні універсуму, виходячи з того, що було доступно нам для сприйняття раціональними методами пізнання. При цьому ми погодилися з тезою про те, що людина є сам універсум, промовець в суб'єктивованій формі. Але якщо це так, то тоді за законами діалектики треба розглянути і зворотний бік медалі: необхідно проаналізувати процес функціонування універсуму як перетворення людини, точніше, розумної живої речовини. Останнє твердження цілком логічно випливає з того, що воно є продуцентом другої природи. Той факт, що перетворювач першої природи в другу набуває обрисів людини, є лише окремим випадком, пов'язаним із специфікою планетарних умов його існування. Отже, виходячи з того, що універсум і людина – це дві сторони одного і того ж явища, ми маємо можливість прослідкувати долю людини у віддалених часових межах, тобто в космічному масштабі. Іншими словами, на основі синтезу раціонального і ірраціонального підходів треба побудувати специфічну модель або картину світу. Остання якраз і володіє могутніми пояснювальними можливостями. Показати в ній місце людини – справа неважка. Але спочатку наведемо кілька зауважень з приводу того, чому ми так високо оцінюємо її евристичні можливості.

Картина світу – смислова композиція із взаємопов'язаних, впорядкованих і ранжованих знаковислів. У цій композиції один із смислів є смисловим центром всієї картини, надсмислом, а означена ним цінність – надцінністю.

Сьогодні в умовах кризи, що вибухнула в межах планетарної системи, наша світоглядна позиція для декого може видатися проблематичною з погляду пояснення хаосу, в який потрапило планетарне співтовариство. Проте ми твердо переконані в тому, що саме завдяки наявності такої картини світу можна зорієнтуватися в загальноєволюційному процесі. Навіть в умовах нинішнього хаосу, коли картина смислового Всесвіту (“універсуму”) особистості розпалася, розсипалася на смисловий “осад”, з якого одні ще зберегли колишню зв'язність, утворюючи часткові всесвіти (“напівуніверсуми”), інші

взагалі перестали зчіплюватися з “сусідами”, а то і випали з поля зору особистості. Картина світу, що розпалася, все ж достатньо успішно передає форму буття соціального простору-часу: втрату ним існування. При цьому зауважимо, що руйнування старої картини світу і незрілість нової призвели до того, що наша свідомість актуалізує можливі картини майбутнього, яке є дивовижно багатоліким. Ст.Лем відзначив у своїй “Кіберіаді”, що існування – штука тривіальна і нецікава. Інша справа – неіснування: воно повне смислів і значень, оскільки не існувати можна вкрай різними способами. У цьому випадку – форма неіснування соціального – просторово-часових розмірностей або, використовуючи метафору Гегеля, “відсування їх убік”.

Можна сказати, що механізм саморозгортання універсуму є послідовним переходом від однієї фази руху до іншої, у процесі якої основа Всесвіту зазнає якісних перетворень..

Через атрибутивні властивості субстанціональної основи Всесвіту універсум і людина так глибоко проникають один в одного, що відокремити їх неможливо. При цьому основна проблема раціонального розуміння і опису їх різних станів полягає в тому, що його елементи більш схожі на енергії або сили, ніж на субстанціональні утворення, але насправді вони реалізуються як щось, що здатне виявлятися, неначебто воно було субстанціональним. “Енергії” і “сили” ніколи не виявляються ізольовано, а тільки у взаємозв’язку, немов “синергії” або “взаємодіючі чинники” (samskara). Говорити в цьому випадку про причини і наслідки теж не доводиться.

Вісь еволюції Всесвіту можна побудувати на основі генеральної тенденції саморозгортання різних форм саморуку універсуму. Для її формалізації виходитимемо з того, що нам вже відомо, зокрема що еволюція йде від першої через другу до третьої природи. Нагадаємо, що кожна з них зароджується на рівні, що пролягає нижче, отримує розвиток на “своїй” ділянці і сходить зі сцени на подальшому етапі саморозгортання універсуму. Так, наприклад, соціальна форма руху виникла за законами органічної еволюції макрооб’єктів, як і поза ними; вона існує відповідно до закономірностей органічних процесів і в той же час виходить за межі їх дії. Інакше кажучи, перетворення біологічного процесу на соціальний містить в собі суперечність, вирішення якої і призводить до виникнення якісно нової форми руху універсуму – енергетичної.

У цьому відношенні показовими є міркування Тейяра де Шардена, який за вихідний пункт бере людину, яка володіє “внутрішнім світом”. Він приходять до цілком логічного висновку про існування аналогічного “внутрішнього” боку у тварин, рослин і неживої природи. Варто відзначити, що ця думка відображена в роботах А. Шопенгауера і В. Соловйова.

Як основу “внутрішнього” начала Тейяр обирає уявлення про “радіальну енергію”, яка вабить матерію “у напрямі до складнішого”. Саме вона лежить в основі еволюції космосу. При цьому сама “радіальна енергія”, по суті, є психічною: “Сутність реальності ... може бути подана “внутрішнім”, яке міститься в певний момент в універсумі. У цьому сенсі еволюція, по суті, є не чим іншим, як постійним зростанням цієї “психічної”, або “радіальної”, енергії в процесі діяльності, за практичної постійності, в масштабі наших спостережень за механічною або “тангенціальною” енергією” [221, с. 120]. Ці дві енергії світу на практиці пов’язуються, на його думку, організацією, чий послідовний розвиток внутрішньо дублюється, що виражається в постійному зростанні і поглибленні свідомості. У точці “Омега” відбувається становлення планетарної свідомості, яка є не чим іншим, як духовним “яйцем світу”.

Дослідження дає відповідь на одне з найглибшинніших питань розуміння умов нашої життєдіяльності про те, де ж знаходяться вузлові або напружені точки, в яких відбуваються якісні стрибки в саморусі універсуму. У нас є всі підстави вважати, що універсум володіє якісною вузлуватістю в місцях взаємопроникнення матеріального і духовного. І це спостерігається у всьому колообігу універсуму. Вперше з таким ми зустрілися під час пояснення походження білково-нуклеїнового життя. Але таке ж якісне зрушення ми спостерігаємо і під час взаємопроникнення матеріального і духовного в структурі біологічного організму людини. Тепер ми маємо право очікувати на приріст нової якості, і він має місце при взаємодії матеріального і духовного виробництва у соціальному світі. Це означає, що вісь еволюції універсуму проходить саме там, де матеріальне і духовне, які перебувають в різних станах, знаходяться в стані роз’єднання.

Знаючи про принципи переходу між першою, другою і третьою природою, можна шляхом інтелектуальної реконструкції відтворити напрям колообігу універсуму у межах нашого Всесвіту. При цьому

зрозуміло, що універсум здійснює свою експансію у вертикальній площині, залишаючи на горизонтальних рівнях лише сліди свого короткочасного перебування. У зв'язку з цим у нас є підстави вважати зміни універсуму у вертикальній площині провідними відносно перетворень в горизонтальній площині.

Зазначене вище дозволяє зробити деякі, найбільш загальні теоретичні висновки про місце другої природи в саморусі універсуму. Воно визначається тим, що друга природа є результатом функціонування розумної живої речовини як вищого продукту розвитку першої природи, що виник в умовах Землі. Тому вона займає місце на макрорівні саморуху універсуму, протиставляючи його, з одного боку, мікрорівню, на якому формуються туманності, а з іншого – мегарівню, на якому відбувається процес переходу від космічного хаосу до структурної організації універсуму.

Отже, визначаючи топологію другої природи, ми маємо справу з першою і третьою природою одночасно. При цьому спільне між ними те, що вони становлять органічне ціле – універсум. Тут має місце співвідношення частини і цілого, коли частина проникає у всі рівні цілого, а ціле, у свою чергу, пронизує всі свої складові частини. Без частини немає цілого, і без цілого немає сенсу говорити про частину. При цьому суть моменту саморуху цілого полягає в проходженні енергетичного імпульсу по частинах цілого. Іншими словами, рух універсуму – це не ряд послідовних переходів від однієї форми природи до іншої, а одночасне і, схоже, чітко збалансоване взаємоперетворення їх один в одного в межах цілого. Особливе ж між ними полягає в тому, що кожен вид природи виходить назовні як відносно самостійна форма тільки в певних умовах і параметрах шкали еволюції. Тому для спостерігача стає можливим говорити про самостійній формі їх існування. Кожна з трьох форм природи або закручується, ущільнюється, стискується до надщільного стану, як це робить, наприклад, перша природа шляхом переходу в людину, що репрезентує все багатство атрибутивних властивостей універсуму, або, навпаки, розсіюється у Всесвіті, як це робить друга природа в процесі переходу в третю природу, утворюючи туманності, що в певних умовах переходять у надщільні утворення за допомогою, наприклад, чорних дір.

Тому закономірності саморуху універсуму, принаймні на планетарному рівні, можна цілісно описати тільки в тому випадку, коли

спіраль, що сходиться, за якою розвивається перша природа, переходить в спіраль, що розходиться, закономірностями якої пояснюється розвиток другої природи. Тому, на наш погляд, мають рацію і Р. Ф. Абдеєв, який є апологетом спіралі, що сходиться, і К. Маркс та Ф. Енгельс, які запропонували спіраль розвитку, що розходиться. Процеси, що відбуваються у першому випадку, можна охарактеризувати як “виникнення упорядкованості з хаосу”, а в другому випадку – як “виникнення хаосу з упорядкованості”. Точка “Омега” П’єра Тейяра де Шардена лежить якраз на межі переходу від вершини розвитку другої природи на початок розвитку третьої природи.

Знаючи зазначене вище, а це дуже мала частина відомостей про людину, просто не можна не захоплюватися красою і багатством її атрибутивних властивостей, адже він у процесі суб’єктивації містить у мініатюрному розмірі людського тіла атрибутивні властивості першої природи і фактично створює і містить усередині себе в синкретному виді другу природу. Він – мікрокосм! Він великий і загадковий, як Всесвіт.

Гіпотези, які допускають можливість існування особливих матеріальних об’єктів, що є “світом в собі”, тобто тих, які містять Всесвіт, вже існують. Щоправда, вони мають відношення до діалектичного взаємозв’язку мега- і мікрооб’єктів. І якщо наш Всесвіт опиниться фрідмоном, тобто мікрооб’єктом, усередині якого знаходиться цілісний світ, то сукупність подібних фрідмонів разом з іншими формами матеріальних об’єктів може утворити новий Всесвіт. Тоді наша Метагалактика – лише певний цикл в еволюції субстанції [194, с. 36-37]. Цілком логічно запропонувати робочу гіпотезу про те, що Великий вибух, про який говорять і дослідники природи, і філософи, є руйнуванням від внутрішнього перенапруження одного з фрідмонів, який і дав життя планеті на ім’я Землі.

При цьому рід мислячих індивідів прагне реалізувати ту безліч генетично взаємопов’язаних внутрішніх світів, які складають їх суть. Цей процес нескінченний, тобто діалектично заперечує будь-які конкретно-тілесні форми його прояву. Проте чи здатний будь-який вид мислячих суб’єктів на практиці реалізувати універсальні можливості своєї родової суті? Це залежить від ряду чинників і конкретних умов його життєдіяльності.

У будь-якому випадку, людський рід і його індивіди повинні усвідомити, що вони – суб'єкти можливих світів, властивості і закономірності яких виявляються в процесі їхньої діяльності, у зв'язку з чим закон перетворення безлічі можливих світів у дійсність конкретного Всесвіту стає і законом саморозвитку самих мислячих індивідів. Тому їхня діяльність має фундаментальне значення, оскільки здійснює еволюційний відбір універсальних можливостей, без якого породження “вторинних” світів нездійсненне. Друга природа є засобом, яким Всесвіт забезпечує життєдіяльність. Вона є тим, що П'єр Тейяр де Шарден називав нежиттям (породженням штучно). Життя, що робить стрибок вперед під впливом колективного мислення!

Таким чином, ми виходимо на розуміння того, що білково-нуклеїнова організація життя далеко не єдина, хоча вона і є домінуючою формою живої речовини на планеті. Разом з нею виникає і функціонує польова форма розумної живої речовини, яка знаходить своє продовження, за нашою гіпотезою, за межами Землі. Очевидно, жива розумна речовина розподілена у Всесвіті у формі цілісної структури, компоненти якої відповідають її великомасштабній “комірчастій” структурі, обґрунтованій у роботах Я. Б. Зельдовича, І. Д. Новікової та інших фізиків [див.: 81; 82; 154].

Тут є над чим подумати філософові. Беззаперечно те, що тільки глибоке вивчення другої природи в майбутньому наблизить людство до мрії, “яку смутно плекає людське наукове дослідження, – зуміти оволодіти основною енергією, яка лежить за межею всіх атомарних і молекулярних властивостей, відносно якої всі інші сили є лише побічними, і, об'єднавши всіх разом, узяти в свої руки штурвал світу, відшукати саму пружину еволюції” [221, с. 195].

Отже, вивчення космічної взаємодії згустків живої речовини (її розумних форм) слід пояснювати не просто науковим або історичним інтересом, духовною потребою людей, а проявом загальної закономірності розвитку Всесвіту. Потрібно прагнути до осмислення типів, функціональної організації космічної живої речовини і особливо її розумної форми. Зокрема, можна припустити ймовірність існування інших класів зв'язків разом з відомими чотирма формами фізичних зв'язків (слабкі, сильні, електромагнітні, гравітаційні). Ці інші класи зв'язків і визначають функціональну основу організації (властивості) живої космічної речовини. На можливість таких пошуків не раз

вказували у попередніх дослідженнях вітчизняні науковці, зокрема К. Е. Ціолковський.

Людина цілком справедливо розуміється як вищий рівень організації універсуму на макрорівні, в “що узагальненому вигляді акумулює в собі підсумки його нескінченного розвитку”, тому для подальшого просування углиб Всесвіту, який є організаційною формою існування універсуму, треба глибоко вивчати властивості людського організму, сміливіше висувати нові ідеї про необхідний зв’язок людини як мислячого суб’єкта з фундаментальними закономірностями її розвитку.

Тут слід звернути увагу на той факт, що людина насправді є квінтесенцією всього розвитку макрорівня. У свою чергу, на мікрорівні таку позицію займає квантовий вакуум, який акумулює в своєму складі все морфологічне і функціональне багатство універсуму. Але якщо це так (у нас немає сумнівів, що справа йде саме таким чином), то це означає, що ми маємо право поставити питання про те, яка ж субстанція відображає всі атрибутивні властивості універсуму на мегарівні? Іншими словами, настав час поставити на порядок денний філософії і природничої науки питання про те, що за субстанція перетворить інтелігібельну матерію в сенсигельну на мегарівні. Зрозуміло, що категорія “універсум” містить все те, що утворюється в результаті саморуху квантового вакууму, людини і не відомого поки суб’єкта мегарівня.

Теорія ноокосмогенезу відкриває нові можливості для пізнання соціальної форми взаємодії макрооб’єктів як необхідного етапу саморозвитку Всесвіту. Адже соціальний світ – це закономірно виникаючий стан Всесвіту, що розширюється, створюючи єдність з іншими формами взаємодії, вищий цикл її еволюції. Тут вельми корисно пригадати гіпотезу Е. В. Ільєнкова про те, як за допомогою мислення з’являється такий колообіг універсуму. З цього приводу він писав наступне: “Чом би не запропонувати, що матерія в своєму розвитку якраз і створює з допомогою і у формі мислячого мозку ті самі умови, за наявності яких випромінювана енергія сонця не витрачується безплідно на просте нагрівання світового простору, а накопичується в якісно вищій формі її існування, а потім використовується як “спусковий гачок”, як детонатор, що дає початок процесу зворотного відродження згасаючих світів у формі розжареної туманності” [84, с. 432].

У зв'язку з цим стає зрозумілим, що матеріальне і духовне, або, як говорять матеріалісти, мислення людини, або ширше – матерія, виступає як та сама ланка загального колообігу, за допомогою якого розвиток універсуму замикається у форму колообігу: образ змії, що кусає себе за хвіст, як любив відображати образ дійсної (протилежно до “поганої”) нескінченності Гегель.

Далі, визначаючи місце і функції людини в механізмі саморуху універсуму, логічно висунути гіпотези про суть життя і смерті людини. Загальновідомо, що ці категорії в теорії пізнання сприймаються далеко не однозначно, з приводу них гаряче сперечаються. У той же час в науково-філософській літературі відносно них існують досить серйозна точка зору, яку поділяють не тільки вчені, що працюють в окремих галузях наукового знання, але й багато фахівців. Визначення життя як розподіл універсуму на суб'єктивну і об'єктивну частини в науковій літературі зустрічаємо часто, і ніхто проти цього не заперечує. Зокрема цю ж точку зору підтверджують Гегель в “Феноменології” і Е. Шредінгер в своїй знаменитій роботі “Що таке життя?” З сучасних авторів її поділяє, наприклад, Г. Югай і багато інших.

Якщо це визначення життя правильне, то у нас є вагомі підстави для того, щоб визначити і суть категорії смерті. Остання постає перед нами як закономірний відхід живої речовини від певної фази руху до наступної. Її поява на новому рівні саморозгортання універсуму одночасно є народженням. Отже, смерть суб'єкта життя на одному рівні руху універсуму є народженням його на іншому рівні.

Крім того, визначення сутності і змісту життя і смерті набувають нового забарвлення, оскільки життя має ніби два виміри. Один з них пов'язаний з параметрами горизонтальної площини, а інший – з переміщенням у вертикальній площині. При цьому треба сказати, що ні в одному, ні в іншому випадку вони не бувають простими. Навіть знаходячись в одній площині, соціальне життя, наприклад, може відбуватися під знаком переважання матеріального або духовного. Необхідно з'ясувати визначення типів, видів і підвидів форм життя загалом.

У зв'язку з цим особливий інтерес становлять дослідження фізика-теоретика Ф. Дайсона. Він відзначає, що, формулюючи свої природно-наукові гіпотези про сутність життя, він спирався на ідеї К. Ціолковського про можливість існування життя в Космосі. Згідно з

концепцією Дайсона, щоб жива речовина могла існувати в космічному просторі, мають бути подолані три бар'єри: нульова гравітація, нульова температура і нульовий тиск. Як вважає цей учений, теоретично можливе існування систем, які за складністю або організованістю схожі на земну живу речовину, проте не пов'язані з білково-нуклеїною основою (субстратом).

Використання такої гіпотези означає, що в колообігу універсуму у межах нашого Всесвіту слід виділяти, як мінімум, чотири форми життя: планетарне, тобто те, яке протікає на земному світі, життя в антисвіті і два перехідних – на фазі матеріалізації універсуму і на фазі його дематеріалізації. Одночасно це означає, що кожна форма життя (і людська – не виключення), переживає чотири рази перехід, названий нами смертю, в круговороті універсуму і стільки ж раз народжується в новій якості. У такому разі механізм саморуху універсуму слід подавати як круговорот специфічних форм життя. У ньому квантовий вакуум зазнає змін і набуває кожен раз іншої форми.

Зрозуміло, що універсум незнищений. Справедливі також і інші тези, що впливають з його властивостей. Наприклад, матерія, як зазначали матеріалісти, дійсно незнищенна. Але так само можна стверджувати, що дух також незнищений. Матерія і дух під час переходу універсуму від однієї фази руху до іншої набувають лише іншої форми. Можна і потрібно відтворити два абсолютно рівнозначних колообіги речовини і інформації. Лише їх органічна єдність на мікро-, макро- і мегарівнях дає повне уявлення про суть справи.

Поясненням цього колообігу вже займаються провідні науковці. На основі зазначеного вище, базуючись на роботах В. В. Налімова [145, с. 104], можна подати колообіг Розуму або інформації мікро-, макро- і мегарівнями: космічна свідомість на мікрорівні “переходить” планетну свідомість на макрорівні, остання – через підвали космічної свідомості на мікрорівні – “переходить” у галактичну свідомість на мегарівні, а далі цикл замикається.

Цей цикл показує, що цілком мав рацію К. Ясперс, коли писав, що наша свідомість спирається на несвідоме, вона весь час зростає з несвідомого і повертається до нього. Тут мається на увазі мікрорівень, на якому виявляються паростки свідомості і який вбирає в себе продукти планетарного Розуму.

Така картина є “потокотом свідомості” в безбережному Космосі, який за функціями подібний до течій і пасатів в океані або доріг на суші. При цьому якщо останні зближують континенти, міста і населені пункти між собою, то “потік свідомості” зближує між собою космічні світи. Ідея потоку свідомості, реалізована в романі Дж. Джойса “Улісс”, повторена в творчості В. Набокова, К. Маккалоу, Л. Мартинова і інших, аж до натуралізації ідеї “океану свідомості” в “Солярісі” фантаста Ст. Лема і однойменному кінофільмі А. Тарковського; а задовго до цього – у Ф. Достоєвського, Т. Шевченка, Овідія, Софокла і Есхіла.

По-перше, має місце збіг нашого світоглядного підходу з етико-гуманістичним напрямом Просвітництва в Україні Хvii-xix сторіч, представники якого розробляли в аспекті пантеїзму проблему начала, його суперечливих сторін, видимого і невидимого, живого і мертвого і так далі, тобто “світу в світі”, як вважає Г. Сковорода. По-друге, до цього колообігу свідомості добре підходить концепція К. Попера, Г. Сковороди, а також наша точка зору, наведена вище. В той же час до неї не підходить точка зору Д. Белла, який на основі технічного детермінізму розробляє концепцію трьох світів і виділяє історичні типи суспільства: “доіндустріальний”, “індустріальний” і “постіндустріальний”. Це, швидше, спостережувана нами їхня різноманітність по горизонталі або на макрорівні, але не рух універсуму по вертикалі.

Зрозуміло, що у цьому випадку свідомість слід розуміти як циркулююче знання або особливий вид окультурненої інтелектом людини і Космосу інформації, здатний порушувати в світовому ефірі або його локальних ділянках, наприклад в голові окремої людини або в іншій структурі планетарної системи, слабкі електромагнітні коливання, які відтворюють одні й ті ж уявлення або образи. Адже те, що ми називаємо свідомістю людини, є чимось таким, яке співзвучне зовнішньому і незалежному від людини, яке виникає і існує в структурі мозку як його аналог.

Кожен з перерахованих вище елементів – чуттєва свідомість, несвідоме, свідомість, самосвідомість, надсвідомість і, нарешті, космічна свідомість (чистий розум) – має схожу структуру, тому вони відкриті один одному, взаємно зрозумілі і взаємно збуджувані одним і тим же джерелом або типом взаємодії, а різниця між ними полягає лише в порозі чутливості сприйняття органами чуття людини і способах

уявлення для внутрішнього користування суб'єктом, який сприймає. Людина, наприклад, для того, щоб працював зовнішній сигнал, декодує його в коливання внутрішніх структур, потім переводить його в образи, працює з останніми, потім знову кодує і посилає в зовнішнє середовище.

Ніби на підтвердження цієї думки М. Кивенко пише: “У систем, що належать до одного виду руху, в цьому випадку вертикального, спостерігаю не тільки загальні риси принципу побудови, але і загальні характерні елементи систем, що обумовлюють спосіб їх функціонування і напрям розвитку” [97, с. 106]. Насправді виявляється, що духовні засоби сприйняття соціальної реальності, серед яких інтуїція, – ефективніші, більш чутливі або тонші для фіксації щонайменших коливань мікросвіту, ніж звичайні органи сприйняття подій макрорівня, наприклад, слух, зір і ін.

При цьому у нас є всі підстави вважати, що універсум, починаючи з передсвідомості або несвідомого, відкриває процес дематеріалізації, тобто він ніби переходить в зворотну фазу саморуху – від матерії до духу. Тут закінчується його підйом у фазі матеріалізації, концентруючись в суб'єктивному образі – людині, він починає себе відпускати в об'єктивний образ космічного походження – туманності. Ми повинні досліджувати цей перехід як ноумен людини.

Отже, генеральна функція другої природи після того, як ми встановили, що вона є атрибутом універсуму, зводиться не до пошуку, а до розкриття її змісту. Для цього треба провести окремий аналіз цього аспекту, проте ми поки позначимо її за допомогою комплексу допоміжних гіпотез, залишивши процедуру доведення для іншого дослідження.

Тут цілком логічно припустити, що генеральна функція другої природи полягає в підживленні Семантичного Всесвіту. Можна навести і інший, більш універсальний її варіант – це підтримка в динамічній рівновазі співвідношення між Семантичним і Фізичним Всесвітом. Друга версія навіть солідніша, оскільки друга природа в структурному відношенні збігається з першою природою, тобто містить матеріальне і духовне одночасно. А може її призначення – бути суттю існуючого універсуму?

Правдоподібною виглядає думка про те, що генеральна функція другої природи полягає в реновації універсуму, тобто поверненні його

до первинного стану неподільності на першу і другу природу. Але не виключена ймовірність того, що генеральна функція другої природи полягає в підвищенні рівня негентропії Всесвіту. Будь-яка з них на цьому етапі дослідження нас поки цілком влаштовує, оскільки хай навіть у формі ймовірності виводить нас за межі другої природи, включаючи її в більш загальну систему – Всесвіт. Яка версія ближча до Істини, покаже час, а зараз ми залишимо обговорення проблеми генеральної функції другої природи в універсумі. Адже в дослідженні можуть бути і непідтвержені гіпотези. Це означає, що ті, хто піде за нами, відпрацьовуватимуть інші варіанти її пошуку, намагаючись якомога ближче підійти до Істини.

Отже, ми повинні усвідомити той факт, що коеволюція людини і Космосу є довготривалою перспективою. Людина, як і атоми, з яких вона складається, є не тільки земним об'єктом, але й космічним, пов'язаним генезисом свого тіла і мозку зі Всесвітом, з його квантовою основою, а також із загальними законами саморуху універсуму.

Якщо це так, і людина органічно включена в колообіг інформації, то це означає, що треба глибше вивчати атрибутивні властивості людини і шукати інопланетян на Землі за допомогою атрибутивних можливостей людського організму. В. Ткаченко і А. Полубелов вже висунули гіпотезу про те, що, зважаючи на вільну циркуляцію ефіру (потоків інформації або свідомості – В.Б.) в Космосі, нам доцільніше виділяти ресурси суспільства на вивчення ноосфери планети, іншими словами, планетарного розуму, можливих зв'язків її з Космосом, ніж витратити їх на електромагнітне зондування Всесвіту.

Отже, промені Сонця, що освітлюють Землю і ковзають по її поверхні, несуть із собою в Космос відбиток всього, що містить ноосфера планети. Інформація про нас, наше життя, наші інтелектуальні досягнення надходить до інших живих світів. Але так само і на нашу планету надходять зоряні промені, які несуть інформацію про інші світи. Потрібно тільки вміти її виділити і правильно зрозуміти. Цим і володіють контактери, але, звичайно ж, їх, справжніх контактерів, потрібно вміти виділяти із значно більшої кількості шарлатанів і психічно хворих людей. Отже, позаземні цивілізації потрібно шукати на Землі, оскільки зоряні промені несуть повну інформацію про їх життя. Проблема полягає тільки в тому, щоб навчитися її сприймати і розшифрувати.

Представлена нами картина механізму саморуху універсуму з логічною формою навряд чи може бути просто так знехтувана ким-небудь без серйозного теоретичного спростування і побудови альтернативного варіанту цього процесу. Треба мати на увазі, що мова йде про планетарну форму життя, разом з яким може існувати якісне їх різноманіття, оскільки у Всесвіті мають місце і позаземні цивілізації. Останнє для нас не є новиною, а гіпотезою, яка отримає підтвердження в найближчий час. Цілком реально припустити, що вона буде доведена, якщо не сучасниками, то наступними поколіннями вчених. Потрібно мислити масштабами часу, які є адекватними до аналізованих процесів. Одночасно з цим ми вступаємо в стадію подолання геоцентризму як принципу пояснення світу.

Проте неминуче повинні виникнути питання, одне з яких пов'язане зі спрямованістю сходження універсуму від фізичного до духовного життя. Хто або що визначає вектор руху певного колообігу форм життя? Чому вектор еволюції в умовах нашої планетарної системи спрямований саме так? Хто або що утримує процеси в певних межах? Чому соціальне життя не може розвиватися безмежно в горизонтальній площині? Чому неминуче настає смерть або зникнення форм життя? Чому людина не пам'ятає своє минуле і щоразу починає йти напромацки?

Підводячи підсумки, треба відповісти на питання про те, що ми вважаємо практичною цінністю дослідження. Насамперед те, що нами встановлена унікальність і поліфункціональність властивостей людини. Доведення квантово-хвильової природи соціальних зв'язків, які породжує особистість, і соціальне явище, що виникає на цій основі, включає людину в загальний колообіг універсуму. Необхідність інтеграції людей в процесі життя і нагромадження на цій основі соціальної енергії є закономірністю становлення другої природи. Ця обставина дозволила розглядати соціальний світ як природно-природничу стадію саморозгортання універсуму і враховувати її причинно-наслідкові взаємозв'язки з іншими його фазами.

Втішно, що шляхом теоретичного обґрунтування суті категорії “соціальне” встановлено її структуру, що дозволило зрозуміти колективізм як атрибут соціальності, а корпоративізм як принцип співжиття людей між собою, у процесі якого вони продукують зміст соціального світу. Останній з'явився перед нами як складний трьохстадійний процес переходу універсуму з суб'єктивованого, тобто

прихованого всередині біологічного організму людини, у форму, що об'єктивувалася.

Потенційна форма має віртуальний характер, прихована всередині людини і має можливість сформуватися і виявитися тільки за наявності певних зовнішніх умов. Реальна форма, навпаки, знаходиться на зовнішньому боці, є тривалою в часі, піддається розкладанню і поступово зникає з лиця землі, залишаючи слід в історичній пам'яті народу.

При цьому основою або основним джерелом соціального явища є біологічна форма саморуху універсуму, а актуалізований соціальний світ є умовою його саморозгортання, що діє за принципом зовнішнього доповнення. Всі тлумачення особистості як сукупності суспільних стосунків, що відіграли позитивну роль у вивченні соціального світу, тепер коректніше розглядати у вузькому діапазоні, оскільки основа тут займає, безумовно, провідне місце. Це означає, що особистість спочатку є атрибутивною властивістю людини, а не продуктом дії на неї суспільства. Дія суспільства на неї хоча й є значною, але вона вторинна відносно субстанціональних властивостей людського організму. Зникає ж соціальна форма шляхом перетікання в логічну форму, продовжуючи існування в знятому вигляді в третій природі. При цьому вона, очевидно, зберігає свої властивості і здатна, немов зерно, прорости в будь-якому куточку Всесвіту, пристосовуючись під геологічний клімат.

Важливим результатом дослідження є розуміння того, що і людина як продуцент соціального світу живе і діє в двох площинах, а саме, в площині "цінність-сенс" і "простір-час", а соціальний світ теж саморозгортається в двох площинах: вертикальній і горизонтальній. При цьому гносеологічний аналіз показав, що поєднання горизонтального і вертикального рухів соціального світу можливе тільки в системі координат – теоретичне і практичне. Звідси прямо випливає значення єдності теорії і практики для життя людини.

Крім того, ми показали, що тут діє два роди причинності – природна причинність і вільна причинність. Зрозуміло, що подвійність детермінації обумовлюється бінарною природою субстанціональної основи Всесвіту і його виробника – людської особистості. Зрозуміло, що якщо в явищі встановлюється причинність, то це означає, що можна розкрити і логіку його зародження, становлення, функціонування і розвитку.

Особливість прояву причинності у соціальному світі полягає в тому, що одночасно має місце і природна, і вільна причинність. При цьому з боку людської особистості превалує природна причинність, яка поступово переходить у вільну, а з боку суспільства, навпаки, вільна причинність поступово переходить у природну.

З викладеного вище зрозуміло, що стихійність змінювалася планомірністю у міру віддалення соціального матеріалу від свого джерела – людини. Так, наприклад, на стадії соціального хаосу стихійність є царицею становища. Зате вже на другій стадії саморозгортання соціального змісту в соціальному середовищі вже спостерігається боротьба стихійності і планомірності між собою. Саме тут, “переводячи можливе в дійсність з її змістом, субстанція виявляє себе як творча потужність, а повертаючи дійсне в можливість, вона виявляє себе як руйнівна потужність. Але і те, і інше тотожне: творення руйнує, руйнування творить, бо негативне і позитивне, можливість і дійсність абсолютно поєднані в субстанціональній необхідності” [42, с. 206]. На третій стадії або в ноосфері місця для стихійності практично немає. Тут володарює планомірність.

Сьогодні провідною тенденцією суспільного розвитку є глобалізація, яку можна визначити як “ряд процесів, які складають єдиний світ”. Сьогодні вона може бути охарактеризована такими параметрами, як нарощування потужності, інтенсифікація і спрямованість у Космос. Тепер вже можна вказати і на інші закономірності, які спостерігають дослідники на сучасному етапі саморозгортання соціального світу. Одна з провідних закономірностей полягає в тому, що сучасна людина через соціобіологічні зміни або, як пишуть Чарльз Дж. Ламсен і Едвард О. Вілсон, шляхом “генно-культурної коеволюції” здійснює перехід від *Homo sapiens* до *Homo intelligens*.

Їх принципова відмінність один від одного полягає в тому, що *Homo sapiens* організовує і живе на основі матеріального виробництва, продукує переважно матеріальні цінності, а *Homo intelligens* розвиває духовне виробництво і продукує “тимчасові цінності”. При цьому переміщення на перший план духовних відчуттів обов’язково формує нову систему цінностей, засновану на духовному виробництві. Це не помітне на перший погляд переміщення неминує призводить до фундаментальних змін у соціальному житті. Як пише Й. Масуда, “нова

людина *Homo intelligens* тепер повинна створювати цивілізацію, яка цілком відрізняється від побудованої *Homo sapiens*” [219, с. 355].

При цьому не можна не помітити значного нарощування масштабів перетворення і різкого посилення потужності енергії, що витрачається на це. І це все при тому, що людська особистість знаходиться на стадії лялечки! Дійсно, особистість – це чинник саморозгортання Всесвіту, який зростає не по днях, а по митях. Адже його вік – всього якісь тисячі років, тоді як органічна природа існує мільйони років. Людство, виходячи із твердження російських космістів, справді чекає блискуче майбутнє, якщо людина отримає все необхідне для свого подальшого розвитку!

На основі визрівання цієї закономірності зароджуються і стають помітними інші тенденції, які тепер уже спостерігаються в соціальному середовищі. Чинниками, які зумовили їх появу, є посилення частки робототехніки, що звільняє людину від праці у сфері матеріального виробництва, інтенсифікація спілкування людей між собою, комп’ютерна техніка і глобальні державні і міждержавні, а також автономні, громадянські комунікаційні мережі, помножені на посилення ролі інтелекту окремої людини внаслідок генно-культурної еволюції людини. У нас є всі підстави припускати, що стрибок відбудеться у момент створення штучного інтелекту. І нам ще належить усвідомити всю складність і глибину останньої тези, оскільки від її реалізації цілком залежить прогрес планетарного людства. Таким чином отримує підтвердження теза про те, що услід за інформаційною цивілізацією настане епоха антропогенної цивілізації.

Не заглиблюючись далі в безодню проблем Космосу, підведемо підсумки першого розділу. При цьому ми залишаємо для майбутніх досліджень питання про потойбічне життя, існування людини в енергетичній формі та інші. Зупинимось тільки на тому, що доступне розумінню пересічної людини і підтверджується, а отже, і перевіряється сучасним науковим світоглядом.

По-перше, нам вдалося досить всебічно, на наш погляд, прокоментувати місце і роль людини в механізмі саморуху універсуму. Сліди її присутності виявляються в першій природі, розквіту вона досягає в другій природі і зникає, очевидно, реалізувавши свою функцію у згаданому вище механізмі в третій природі. Вказавши на три світи, доступні нам для когнітивного аналізу – феноменальний,

ноуменальний і ноогонічний (соціальний) – ми тим самим не допустили ніякого свавілля. Ми таким чином лише проілюстрували положення, представлені в науково-філософській літературі.

Виявилось, що окрема людина, будучи поліфункціональним органом універсуму, досягає сили і могутності тільки в кооперації з іншими людьми. При цьому очевидно, що кожен окремий світ – віртуальний, фізичний, духовний і соціальний – породжується і живе за рахунок оригінального типу організму. При цьому, якщо загальновідомо, що фізичний світ тримається на сімействі фізичних організмів, а духовний світ – на сімействі духовних організмів, то сімейство соціальних організмів проводить і забезпечує життєдіяльність соціального світу.

Тут ми можемо логічно зробити висновок про те, що антисвіт є четвертою природою, яка за функціями протилежна до другої природи. Іншими словами, вона сприяє переходу універсуму з фази дематеріалізації у фазу матеріалізації. Крім того, можна висунути робочу гіпотезу про те, що віртуальний світ в структурі людини теж повинен складатися з сімейства віртуальних організмів або тих організмів, які ми б назвали насінним матеріалом для Вселенського поля. При цьому він, протилежно суб'єктивованому стану сімейства інших видів організмів, повинен перебувати в стані, що надоб'єктивувався, отриманому ним в антисвіті.

По-друге, стало зрозуміло, що для пізнання закономірностей прояву і становлення третьої природи треба освоїти якісно новий інструментарій. При висвітленні логіки саморозгортання соціального світу ми широко користувалися трьома відомими законами діалектики: законом єдності і боротьби протилежностей, законом переходу кількісних змін в якісні, законом заперечення заперечення. Проте ми не можемо їх “прив'язати” тільки до соціальної форми руху універсуму, оскільки вони явно мають більш загальний характер. Їх пояснювальний потенціал розповсюджується на інші форми саморуху універсуму.

Нарешті, пояснити подальший розвиток людської популяції в космологічному масштабі можна тільки на основі ідеї про те, що її життя не обривається безглуздо на Землі, а має логічне продовження в Семантичному Всесвіті. Для цього треба зробити спробу вивчити соціальну форму руху універсуму не тільки на основі закономірностей самоорганізації, але застосувати до неї і закони самодезорганізації.

Безглуздості тут менше, ніж це може здатися на перший погляд. Адже діалектика довела, що руйнування одного є одночасно творенням іншого. При цьому, якщо врахувати, що соціальне життя досконаліше, ніж біологічне, то можна припустити, що семантичне життя багатше за соціальне. Зондувати передній край універсуму, доступного для нашого пізнання, саме і входить у функцію філософського знання. У цьому і полягає наша потреба в ньому, краса роботи на передньому краї осягнення Істини, складність його як дослідницького інструментарію і краса результатів, що здобуваються за його допомогою, дають первинне уявлення про те, що приховане за горизонтом розвитку і що завтра стане доступним для суспільної науки.

По-третє, пояснення гносеологічного аспекту соціального явища призвело не тільки до прояснення незрозумілого, але і до породження нових, ще складніших проблем. Наприклад, ті, здавалося б, закономірні переходи першої природи в другу, а потім і в третю природу можна розглядати як стадії формоутворення якісно нової, тепер уже Космічної Живої Істоти. І, як не дивно, сумніватися в цьому не доводиться, оскільки процедура формоутворення як методологічний засіб пояснення морфогенетичних процесів макрорівня працювала до цих пір бездоганно. Специфіка Вселенської Істоти полягає в тому, що її початкові компоненти – перша і третя природа – інтегруються другою природою. Тут ми маємо картину, подібну до тієї, яку ми спостерігали в структурі людського організму і соціуму, коли матеріальні і духовні інгредієнти інтегрувалися в органічне ціле перехідним компонентом – психікою.

При цьому наявність в планетарній системі живої речовини і розумної живої речовини дуже вже нагадує існування в структурі блоку опосередкування людського організму психофізичного і психологічного інгредієнтів. Якщо між ними є взаємозв'язок (а він, поза сумнівом, існує), тоді друга природа є “душею” Вселенського організму.

Тоді залишається відкритим питання про те, що ж є третьою стадією Вселенського організму або третьою природою? Якою є форма її існування? Абсолютний Дух? Який функціональний ефект має такий Надорганізм і в якій системі? Відповівши на них, ми зможемо зробити ще один крок на шляху уточнення місця і ролі людини в новій полісистемі. Але це вже виходить за межі запропонованого дослідження.

Література до розділу:

1. *Абдеев Р. Ф.* Философия информационной цивилизации. – Москва : ВЛАДОС, 1994.
2. *Абульханова-Славская К. А.* Стратегия жизни. – Москва, 1991.
3. *Аверьянов А. Н.* Системное познание мира: Методол. проблемы. – Москва : Политиздат, 1985.
4. *Александров Г. Ф.* История социологических учений. Древний Восток. – Москва : Изд-во Академии наук СССР, 1959.
5. Американская социологическая мысль: Тексты / под ред. В. И. Добренькова. – Москва : Изд-во МГУ, 1994.
6. *Амосов Н. М.* Разум. Человек. Общество. Будущее. – Київ : “Байда”, 1994.
7. *Андреев Д.* Роза мира. – Москва : Тов-ство “Клышников – Комаров и К⁰”, 1993.
8. *Андреев И. Л.* Происхождение человека и общества. – Москва : Мысль, 1982.
9. *Андрущенко В., Михальченко М.* Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Видання у двох томах. – Київ : “Генеза”, 1993.
10. Антология мировой философии. Сборник философских текстов. Т. 1. Ч. 3. – Київ : ЦГО НАН Украины, 1992.
11. *Аристотель.* Сочинения в четырех томах. Т. 1 / ред. В. Ф. Асмус. – Москва : Мысль, 1975.
12. *Аристотель.* Сочинения в четырех томах. Т. 2 / ред. З. Н. Миколадзе. – Москва : Мысль, 1978.
13. *Аристотель.* Сочинения в четырех томах. Т. 3 / перевод ; вступ. статья и примеч. Д. Рожанский. – Москва : Мысль, 1981.
14. *Аристотель.* Сочинения в четырех томах. Т. 4 / пер. с древнегреч. ; общ. ред. А. И. Доватура. – Москва : Мысль, 1983.
15. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. – Москва : Издательская группа “Прогресс” – “Политика”, 1992.
16. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли / пер. с фр. – Москва : Прогресс – Универс, 1993.
17. *Бакунин М. А.* Философия. Социология. Политика. – Москва : Правда, 1989.
18. *Барулин В. С.* Социальная философия : учебник. – Ч 1. – Москва : Изд-во МГУ, 1993.
19. *Барулин В. С.* Социальная философия : учебник. – Ч. 2. – Москва : Изд-во МГУ, 1993.
20. *Бахарев В. В.* Структура личности и диалектика ее становления (Методологический аспект) : дис. ... канд. филос. наук. – Одесса, 1989.

21. *Бейли Аліса*. Сознание атома / пер. с англ. – Новочеркасск : Агенство “Сагуна”, 1994.
22. *Бекешкин И. Э.* Структура личности: Методологический анализ. – Киев: Наукова думка, 1986.
23. *Белик А. П.* Социальная форма движения: явления и сущность. – Москва : Наука, 1982.
24. *Бердяев Н. А.* О назначении человека. – Москва : Республика, 1993.
25. *Бердяев Н. А.* Самопознание. Опыт философской автобиографии. – Париж, 1949.
26. *Березкин Ю. Б.* Инки: исторический опыт империи. – Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1991.
27. *Богданов А. А.* Всеобщая организационная наука. Тектология. В 2-х томах. – Москва, 1989.
28. *Бодалев А. А.* Психология о личности. – Москва : Изд-во МГУ, 1988.
29. *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. – Москва : 1983.
30. *Буева Л. П.* Человек: деятельность и общение. – Москва : Мысль, 1978.
31. *Бутенко А. П., Шкроба А. А.* Диалектика общественного развития. – Київ : Политиздат Украины, 1990.
32. *Бхагван Шри Раджниш*. Психология эзотерического. – Бомбей : Самиздат, 1970.
33. *Вебер М.* Избранные произведения. – Москва : Прогресс, 1990.
34. *Вернадский В. И.* Начало и вечность жизни. – Москва : Сов. Россия, 1989.
35. *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Том I: Пространство и время в неживой и живой природе. – Москва : Наука, 1975.
36. *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. Том II: Научная мысль как планетарное явление. – Москва : Наука, 1977.
37. *Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста. – Москва : Наука, 1988.
38. *Войтенко В. П., Полюхов А. М.* Системные механизмы развития и старения. – Ленинград : Наука, 1986.
39. *Воловик В. И.* Идеологическая деятельность: диалектика традиций и новаторства. – Москва : АОН, 1990.
40. *Воловик В. И.* Философия истории. – Запорожье, 1995.
41. *Гаркави Л. Х., Квакина Е. Б., Уколова М. А.* Адаптационные реакции и резистерность организма. – Ростов н/Д: Издательство Ростовского университета, 1990.
42. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики : в 3-х томах. Т. 1. – Москва : Мысль, 1970.
43. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики : в 3-х томах. Т. 3. – Москва : Мысль, 1972.
44. *Гегель Г.В.Ф.* Политические произведения. – Москва : Наука, 1978.

45. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет : в двух томах. Т. 1. – Москва : Мысль, 1972.
46. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет : в двух томах. Т. 2. – Москва : Мысль, 1973.
47. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – Москва : Мысль, 1990.
48. Гегель Г.В.Ф. Философия религии : в 2-х томах. – Т. 1. – Москва : Мысль, 1975.
49. Гегель Г.В.Ф. Философия религии : в 2-х томах. Т. 2. – Москва : Мысль, 1977.
50. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – Наука логики. – Москва : Мысль, 1974.
51. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2. – Философия природы. – Москва : Мысль, 1975.
52. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. – Философия духа. – Москва : Мысль, 1977.
53. Гегель Г.В.Ф. Эстетика : в 4-х томах. Т. 1. – Москва : Искусство, 1968.
54. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: в 4-х томах. Т. 2. – Москва : Искусство, 1969.
55. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: в 4-х томах. Т. 3. – Москва : Искусство, 1971.
56. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: в 4-х томах. Т. 4. – Москва : Искусство, 1973.
57. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. – Москва : Наука, 1989.
58. Гиренок Ф. И. Русские космисты. (Из цикла “Страницы истории отечественной философской мысли). – Москва : Знание. – 1990. – № 2.
59. Гоббс Т. Сочинения : в 2-х т. / пер. с англ., лат. – Москва : Мысль, 1989 .
60. Гомеостатика живых, технических, социальных и экологических систем. – Новосибирск : Наука, 1990.
61. Горский Ю. М. Системно-информационный анализ процессов управления. – Новосибирск : Наука, 1988.
62. Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – Москва : Политиздат, 1987
63. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. – Ленинград, 1990.
64. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1989.
65. Гурвич А. Г. Теория биологического поля. – Москва : Наука, 1944.
66. Дешан Л.-М. Истина или Истинная система. – Москва : Мысль, 1973.
67. Джеймс У. Психология. – Москва : Педагогика, 1991.
68. Добронравова И. С. Синергетика: становление нелинейного мышления. – Київ : Лыбидь, 1990.
69. Донченко Е. А. Социетальная психика. – Київ : Наукова думка, 1994.

70. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1. – Москва : Мысль, 1972.
71. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 2. – Москва : Мысль, 1973.
72. *Дубров А. П., Пушкин В. Н.* Парапсихология и современное естествознание. – Москва : “СОВАМИНКО”, 1989.
73. *Дубровский Д. И.* Информация, сознание, мозг. – Москва : Высш. шк., 1980.
74. Дух і Космос: наука і культура на шляху до нетрадиційного світосприймання / кол. авторів під кер. проф. І. З. Цехмістро. – Харків, 1995.
75. Духовное производство. – Москва : Наука, 1981.
76. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. – Москва : Наука, 1991.
77. *Еремеев В. Е.* Чертеж антропокосмоса. 2-е изд., доп. – Москва : АСМ, 1993.
78. *Жуков Н. И.* Информация (Философский анализ центрального понятия кибернетики). Изд. 2-е. – Минск : Наука и техника, 1971.
79. *Здравомыслов А. Г.* Потребности. Интересы. Ценности. – Москва : Политиздат, 1986.
80. *Зейгарник Б. В.* Теория личности в зарубежной психологии. – Москва, 1982.
81. *Зельдович Я. Б.* Избранные труды: Частицы, ядра, Вселенная. – Москва : Наука, 1985.
82. *Зельдович Я. Б., Хлопов М. Ю.* Драма идей в познании природы: Частицы, поля, заряды. – Москва : Наука, 1988.
83. *Зинченко В. П., Моргунов Е. Б.* Человек развивающийся. Очерки российской психологии. – Москва : Тривола, 1994.
84. *Ильенков Э. В.* Философия и культура. – Москва : Политиздат, 1991.
85. *Ильин В. В., Панарин А. С.* Философия политики. – Москва : Изд-во МГУ, 1994.
86. *Ирибаджакс Н.* Критика метафизического разума / пер. с болг. – Москва : Прогресс, 1983.
87. История социологии в Западной Европе и США. – Москва : Наука, 1993.
88. История теоретической социологии : в 5 томах. Т. 1 : От Платона до Канта (Предыстория социологии и первые программы науки об обществе). – Москва : Наука, 1 полугодие 1995 .
89. *Каган М. С.* Мир общения. – Москва : Политиздат, 1988.
90. *Казначеев В.П.* Феномен человека: космические и земные истоки. – Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1991.

91. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / пер. с фр. – Москва : Политиздат. – 1990.
92. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. – Москва : Мысль, 1994.
93. Каныгин Ю. М. Основы когнитивного обществознания (Информационная теория социальных систем). – Киев, 1993.
94. Карабанов Н. В. Научные понятия – подвижные целостные системы // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. – 1982. – № 3. – С. 12-19.
95. Кассиль Г. Н. Внутренняя среда организма. – Москва : Наука, 1978.
96. Каутский К. Происхождение христианства / пер. с нем. – Москва : Политиздат, 1990.
97. Кивенко Н. В. Отражение и его роль в живых системах. – Київ : Наукова думка, 1972.
98. Клизовский А. Основы миропонимания Новой эпохи. – Магнитогорск, 1994.
99. Клизовский А. И. Психическая энергия. – Днепропетровск : ТИО “Днепркнига”, 1993.
100. Ковалевский М. М. Социология. – Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1910.
101. Коган В. З. Теория информационного взаимодействия: философско-социологические очерки. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1991.
102. Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека. – Москва : Мысль, 1984.
103. Коменский Я. А. Избр. пед. соч. – Москва, 1955.
104. Кон И. С. Открытие “Я”. – Москва : Политиздат, 1978.
105. Кондильяк Э. Б. Трактат о системах, в которых вскрываются их недостатки и достоинства. – Москва : Соцэкгиз, 1938.
106. Конкин М. И. Проблема формирования и развития философских категорий : монография. – Москва : Высшая школа, 1980.
107. Краткий словарь по социологии. – Москва, 1988.
108. Кремень В. Г., Табачник Д. В., Ткаченко В. М. Україна: альтернативи поступу (критика історичного досвіду). – Київ : “ARC-UKRAINE”, 1996.
109. Кузнецова М. Дезорганизация и организация как свойства социальных систем // Проблемы теории и практики управления. – 1994. – № 6. – С. 93-98.
110. Кузьмин В. П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. – Москва : Политиздат, 1986.
111. Кузьмин М. Самоорганизация и социозволюция // Философская и социологическая мысль. – 1994. – № 9-10. – С. 99-135.
112. Куценко В. И. Социальная задача как категория исторического материализма. – Київ : Наукова думка, 1972.
113. Лем Ст. Сумма технологий. – Москва : Мир, 1968.

114. *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность. – Москва, 1975.
115. *Лешкевич Т. Г.* Философия. Вводный курс – Изд.2-е дополненное – Москва, “Контур”, 1998.
116. *Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура. – Москва, 1991.
117. *Лукашевич Н. П.* Социология воспитания: Краткий курс лекций. – Київ : МАУП, 1996.
118. *Лукашевич Н. П., Туленков Н. В.* Введение в социологию : учеб.-метод. Пособие. – Київ :МАУП, 1996.
119. *Лурия А. Р.* Функциональная организация мозга // В кн. : Естественнонаучные основы психологии. – Москва : Педагогика, 1978. – С. 109-139.
120. *Ляхов И. И.* Структурность – всеобщее и существенное свойство материи. – Вестник МГУ. Серия УШ. Экономика , философия. – 1965. – № 1.
121. *Макаренко А. С.* Коллектив и личность. Соч. т. 5. – Москва, 1958.
122. *Макиавелли Н.* Государь / пер. с ит. – Москва : Планета, 1990.
123. *Малахов Г. П.* Целительные силы. Т.2 : Биосинтез и биоэнергетика. – Санкт-Петербург : АО “Комплект”, 1993.
124. *Малышко Л. Н.* Конкретно-историческая обусловленность человеческой деятельности. – Київ : Выща школа, 1983.
125. *Мамзин А. С., Рожин В. П.* О законах функционирования и законах развития // Философские науки. – 1965. – № 4.
126. *Марков Ю. Г.* Функциональный подход в современном научном познании. – Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1982.
127. *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч. – 2-е изд.
128. *Мартынюк И. О.* Жизненные цели личности: понятие, структура, механизмы формирования. – Київ : Наукова думка, 1990.
129. Материалистическая диалектика : в 5 т. Т. 1 / под общ. ред. Ф. К. Константинова, М. И. Марахова. – Москва : Мысль, 1981.
130. *Минюшев Ф. И.* Феномен социалистической личности. – Москва : Изд-во МГУ, 1985.
131. Мир философии: Книга для чтения : в 2-х ч. Ч. 1 : Исходные философ. проблемы, понятия и принципы. – Москва : Политиздат, 1991.
132. Мир философии: Книга для чтения : в 2-х ч. Ч. 2 : Человек. Общество. Культура. – Москва : Политиздат, 1991.
133. *Михайлов Ф. Т.* Общественное сознание и самосознание индивида. – Москва : Наука, 1990.
134. *Моисеев Н. Н.* Человек и ноосфера. – Москва : Молодая гвардия, 1990.
135. *Моисеев Н. Н.* Человек, среда, общество. – Москва : Наука, 1982.

136. *Мокляк Н. Н.* Социальные отношения: структура и формы проявления. – Київ : Наукова думка, 1986.
137. *Молчанов Ю. Б.* Четыре концепции времени в философии и физике. – Москва : Наука, 1977.
138. *Монсон П.* Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / пер. со шв. – Санкт-Петербург : Издательство “Нотабене”, 1992.
139. *Москаленко А. Т., Сержантов В. Ф.* Смысл жизни и личность. – Новосибирск : Наука, 1989.
140. *Мчедлов М. П.* Социализм – становление нового типа цивилизации. – Москва : Политиздат, 1980.
141. *Наврузов С.* Человеческие способности: соотношение социального и биологического аспектов. – Душанбе : Ирфон, 1991.
142. *Назаретян А. П.* Интеллект во Вселенной. – Москва : Недра, 1991.
143. *Налимов В. В., Дрогалина Ж. А.* Реальность нереального. – Москва : Издательство “МИР ИДЕЙ”, АО АКРОН, 1995.
144. *Налимов В. В.* В поисках иных смыслов. – Москва : Издательская группа “Прогресс”, 1993.
145. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – Москва : “Прометей”, 1989.
146. *Налимов В. В., Мульченко З. М.* Наукометрия. Изучение развития науки как информационного процесса. – Москва : Наука, 1969.
147. Наука как социальное явление. – Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1992.
148. Научно-технический прогресс: взаимодействие факторов и тенденции развития. – Минск : Наука и техника, 1989.
149. *Нечаев В. Я.* Социология образования. – Москва : Изд-во МГУ, 1992.
150. *Никитин Е. П., Здравомыслов А. А., Гастев Ю. А.* Функция. – Философская энциклопедия, т. 5. – Москва : Советская энциклопедия, 1970.
151. *Ницше Ф.* Сочинения : в 2 т. Т.1 : Литературные памятники / составление, редакция, изд., вступ. ст. и примеч. К. А. Свастьяна ; пер с нем. – Москва : Мысль, 1990.
152. *Ницше Ф.* Сочинения : в 2 т. Т. 2. / пер. с нем. ; сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свастьян. – Москва : Мысль, 1990.
153. Новая технократическая волна на Западе. – Москва : Прогресс, 1986.
154. *Новиков И. Д.* Эволюция Вселенной. – 3-е изд. – Москва : Наука, 1990.
155. *Новикова Л. И.* и др. Цивилизация и исторический процесс. – Москва : Знание, Серия “Философия”, 1983, № 3.
156. *Новосельцев В. Н.* Организм в мире техники: Кибернетический аспект. – Москва : Наука, 1989.

157. Образование в современном мире: состояние и тенденции развития. – Москва : 1986.
158. Общественные отношения и развитие человека : сборник / Ин-т философии. – Москва : 1990.
159. *Олех Л. Г.* Цивилизация и революция. – Новосибирск : Наука, Сиб. отд.-ние, 1989.
160. *Орлов В. В.* Какой должна стать философская наука? // Диалектический материализм: вчера, сегодня, завтра : материалы Всесоюз. конф. – Москва : Моск. отд.-ние филос. об-ва СССР, 1989.
161. Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. – Москва : Наука, 1994.
162. *Парсонс Т.* Умственная деятельность человека как материальная сила // Современная прогрессивная философия и социологическая мысль в США. – Москва : Прогресс, 1977.
163. *Патрушев А. И.* Расколдованный мир Макса Вебера. – Москва : Изд-во Московского университета, 1992.
164. *Пейперт С.* Переворот в сознании. – Москва : Педагогика, 1980.
165. *Перфильев М. Н.* Общественные отношения. Методологические и социологические проблемы. – Ленинград : Наука. Ленинградское отд.-ние, 1974.
166. *Петровский А. В.* Вопросы истории и теории психологии : избр. пр. – Москва, 1984.
167. *Петровский А. В.* Личность. Деятельность. Коллектив. – Москва, 1982.
168. *Петровский А. В.* Психологическая теория коллектива. – Москва, 1979.
169. *Петрушенко Л. А.* Единство системности, организованности и самодвижения (О влиянии философии на формирование понятий теории систем). – Москва : Мысль, 1975.
170. *Петрушенко Л. А.* Самодвижение материи в свете кибернетики. – Москва : Наука, 1971.
171. *Платон.* Собрание починений : в 4-х т. – Москва : Мысль, 1990.
172. *Поликарпов В. С., Поликарпова В. А.* Феномен человека – Вчера и завтра. – Ростов-на-Дону : Издательство “Феникс”, 1996.
173. *Полякова Н. Л.* От “трудового общества” к информационному: Западная социология об изменении социальной роли труда / Ин-т информ. по обществ. наукам. – Москва : Наука, 1990.
174. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1 : Чары Платона / пер.с англ. под ред. В. Н. Садовского. – Москва : Феникс, Международный фонд “Культурная инициатива”, 1992.

175. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 2 : Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. / пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – Москва : Феникс, Международный фонд “Культурная инициатива”, 1992.
176. *Пригожин А. И.* Организации: системы и люди. Эффективность трудовых организаций в социалистическом обществе. – Москва : Политиздат, 1983.
177. *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. – Москва : Прогресс, 1986.
178. Принципы организации социальных систем: Теория и практика. / под ред. М. И. Сетрова. – Киев ; Одесса : Выща шк. Головное изд-во, 1988.
179. Приобретение знаний : пер. с япон. / под ред. С. Осуги, Ю. Саэки. – Москва : Мир, 1990.
180. Проблемы рефлексии. – Новосибирск, 1987.
181. *Радьяр Д.* Астрология личности: Представление астрологических понятий и идей в свете современной психологии и философии / пер. с англ. – Москва : Антарис, 1992.
182. Развитие и диагностика способностей. – Москва, 1991.
183. *Ракитов А. И.* Философия компьютерной революции. – Москва : Мысль, 1991.
184. *Резвицкий И. И.* Личность. Индивидуальность. Общество. – Москва, 1984.
185. *Робер М-А., Тильман Ф.* Психология индивида и группы / пер. с фр. – Москва : Прогресс, 1988.
186. *Розова С. С.* Классификационная проблема в современной науке. – Новосибирск : Наука, 1986.
187. Роль философии в научном исследовании. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1990.
188. *Савруцкая Е. П.* Образ жизни и исторические формы общения. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1989.
189. *Садовский В. Н.* Основания общей теории систем. Логико-методологический анализ. – Москва : Наука, 1974.
190. *Садовский В. Н., Юдин Э. Г.* Система – Философская энциклопедия, т. 5. – Москва : Советская энциклопедия, 1970.
191. *Саймон Б.* Общество и образование / пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1989.
192. Самоорганизация: психо- и социогенез / под редакцией В. Н. Келасьева. – Санкт-Петербург : Издательство С-Петербургского университета, 1996.
193. Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – Москва : Политиздат, 1991.

194. Сафронов И. А. Человек и вселенная. Философско-методологический аспект : дисс. ... док. филос. наук в форме научного доклада. – Санкт-Петербург, 1994.
195. Сахаров А. Д. 50/50 : Опыт словаря нового мышления. – Москва : Наука, 1989.
196. Сацков Н. Я. Разрушающая и созидаящая роль идеи. – Киев, 1995.
197. Семенов И. Н., Степанов С. Ю. Рефлексия в организации творческого мышления и саморазвития личности // Вопросы психологии. – 1983. – № 2.
198. Семенюк Э. П. Общенаучные категории и подходы к познанию. Философский анализ. – Львов : Издательское объединение “Вища школа”, 1978.
199. Сетров М. И. Основы функциональной теории организации. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1972.
200. Сиренко В. Ф. Интересы – власть – управление. – Київ : Наукова думка, 1991.
201. Система социологического знания : учебное пособие / авт.-сост. Г. В. Щекин. – Київ : МАУП, 1995.
202. Сковорода Г. Сочинения : в 2-х т. – Т. 2.- Москва : Мысль, 1973.
203. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности. Учебное пособие для вузов. – Москва : Школа-Пресс, 1995.
204. Смелзер Н. Социология : пер. с англ. – Москва : Феникс, 1994.
205. Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А. М. Прохоров. – Изд. 4-е. – Москва : Сов. энцикл., 1987.
206. Современная западная социология : Словарь. – Москва : Политиздат, 1990.
207. Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермасс : учеб. пособие. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1995.
208. Соловьев В. С. Сочинения : в 2-х т. – Москва : Правда, 1989.
209. Сорокин П. А. Система социологии. – Москва : Наука, 1993.
210. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – Москва : Политиздат, 1992.
211. Социальные субъекты и политика. – Москва : Ин-т философии, 1991.
212. Социологический справочник. – Київ : Политиздат Украины, 1990.
213. Социо-Логос: Социология. Антропология. Метафизика. Вып. 1. Общество и сферы смысла. – Москва : Прогресс, 1991.
214. Стивак Д. Л. Лингвистика измененных состояний сознания. – Ленинград : Наука, 1986.

215. *Спиркин А. Г.* Основы философии : учеб. пособие. – Москва : Политиздат, 1988.
216. *Степанов А. М.* Основы медицинской гомеостатики. (Лекции по теории и практике биоинформационных коррекций). – Воронеж : НПО “МОДЭК”, 1994.
217. *Степанов С. Ю.* и др. Принципы рефлексивной психологии педагогического творчества // Вопросы психологии. – 1991. – № 5.
218. *Суханов А. П.* Мир информации: (История и перспективы). – Москва : Мысль, 1986.
219. Сучасна зарубіжна соціальна філософія : Хрестоматія. – Київ : Либідь, 1996.
220. *Тернер Дж.* Структура социологической теории. Пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1985.
221. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – Москва : Наука, 1987.
222. *Ткачев П. Н.* Сочинения : в 2-х томах. Т. 1. – Москва : Мысль, 1975.
223. *Ткаченко В. М., Резнт О. П., Головатюк В. М.* Україна: проблеми самоорганізації (начерки новітньої доби). – Київ : Інститут історії України НАН України, 1995.
224. *Тойнби А. Дж.* Постижение истории : сборник / пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1991.
225. *Тойч Дж. М., Тойч Ч. К.* Второе рождение или искусство познать и изменить себя / пер. с англ. ; общ. ред. и послесловие А. П. Наминача. – Москва : Центр психологии и психотерапии, Международный исследовательский Центр Человека “САНРЭЙ”, 1995.
226. *Уилсон Р. А.* Квантовая психология / перевод с англ. ; под ред. Я. Невструева. – Київ : “Янус”, 1998.
227. *Украинцев Б. С.* Самоуправляемые системы и причинность. – Москва : Мысль, 1972.
228. *Урсул А. Д.* Информатизация общества: введение в социальную информатику. – Москва, 1990.
229. *Урсул А. Д.* Информация. Методологические аспекты. – Москва : Наука, 1971.
230. *Урсул А. Д.* Отражение и информация. – Москва : Мысль, 1973.
231. *Успенский П. Д.* Tertium organum. Ключ к загадкам мира. – Санкт-Петербург : Изд-во “Андреев и сыновья”, 1992.
232. *Успенский П. Д.* Новая модель Вселенной / пер. с англ. – Санкт-Петербург : Издательство Чернышева, 1993.
233. *Фейербах Л.* История философии. Собрание произведений в трех томах. – Москва : Мысль, 1974.

234. Философия и методология науки : учеб. пособие для студентов высших учебных заведений / под ред. В. И. Купцова. – Москва : Аспект Пресс, 1996.
235. Философская энциклопедия / гл. ред. Ф. В. Константинов. – Москва : Советская энциклопедия, 1970. – Т. 5.
236. Философский словарь / под ред. И. Фролова. – 5-е изд. – Москва : Политиздат, 1986.
237. Философский словарь. – Москва : Политиздат, 1991.
238. *Фогель Ф., Мотульски А.* Генетика человека : в 3-х т. / пер. с англ. – Москва, 1989.
239. Формирование гражданского общества: тенденции и перспективы развития. Информационные материалы / ИСПИ. – Москва, 1991.
240. *Франк С. Л.* Духовные основы общества. – Москва : Республика, 1992.
241. *Франк С. Л.* Сочинения. – Москва : Правда, 1990.
242. *Франкл В.* Человек в поисках смысла / пер. с англ., нем. – Москва : Прогресс, 1990.
243. *Фрейд З.* Психологические этюды. – Минск : Беларусь, 1991.
244. *Фрейд З.* “Я” и “Оно” / перевод с нем. Кн. 1. – Тбилиси : Мерани, 1991.
245. *Фрейд З.* “Я” и “Оно” / перевод с нем. Кн. 2. – Тбилиси : Мерани, 1991.
246. *Фролов С. С.* Основы социологии : учебное пособие. – Москва : Юристъ, 1997.
247. *Фромм Э.* Иметь или быть? / пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1990.
248. *Фрумин И. Д., Эльконин Б. Д.* Образовательное пространство как пространство развития // Вопросы психологии. – 1993. – № 1.
249. *Хайдеггер М.* Время и бытие: статьи и выступления. – Москва : Республика, 1993.
250. *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге : сборник / пер. с нем. – Москва : Высш. школа, 1991.
251. *Хандруев А. А.* Гегель и политическая экономия. – Москва : Экономика, 1990.
252. *Хейзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня / пер. с нидерл. – Москва : Прогресс, 1992.
253. *Цехмистро И. З.* Поиск квантовой концепции физиологических оснований сознания. – Харьков : Вища школа, 1981.
254. *Цыбра Н. Ф.* Самоутверждение личности: социально-философский анализ. – Киев ; Одесса : Вища школа, 1989.
255. *Чалидзе В.* Иерархический человек: социобиологические заметки. – Москва : ТЕРРА, 1991.

256. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. – Москва : Высшая школа, 1991.
257. Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. – Москва : Политиздат, 1991.
258. Человек: философские аспекты сознания и деятельности. – Минск : Наука и техника, 1989.
259. Человеческий фактор: единство сознательности и деятельности. – Київ : Политиздат Украины, 1989.
260. Чернов Г. Н. Законы теоретической биологии. – Москва : Знание, 1990.- (Новое в науке и технике. Сер. “Биология”; № 1).
261. Чернышевский Н. Г. Сочинения в двух томах. – Москва : Мысль, 1986.
262. Чинакова Л. И. Социальный детерминизм. – Москва : Политиздат, 1985.
263. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения : в 2 т. Т. 1. / пер. с нем. – Москва : Мысль, 1987.
264. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения : в 2 т. Т. 2. / пер. с нем. – Москва : Мысль, 1989.
265. Шеннон К. Работы по теории информации. – Москва : Изд-во иностр. лит., 1966.
266. Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. – Київ : “София”, Ltd., 1994.
267. Шмальгаузен И. И. Организм как целое в индивидуальном и историческом развитии. Избранные труды. – Москва : Наука, 1982.
268. Шопенгауэр А. Собрание починений : в 5 т. – Мир как воля и представление / пер. с нем. – Москва : Московский клуб, 1992.
269. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. – Москва : Мысль, 1993.
270. Шредингер Э. Что такое жизнь с точки зрения физики? / пер. с англ. – Москва : Атомиздат, 1972.
271. Штомпка П. Социология социальных изменений / пер. с англ. под ред. В. А. Ядова. – Москва : Аспект Пресс, 1996.
272. Щедровицкий П., Хромченко М. С чем войдем в XXI век? // Знание – Сила. – 1991. – № 7.
273. Шуцкий Ю. К. Китайская классическая Книга Перемен. – Москва : Русское книгоиздательское товарищество, 1993.
274. Эшби У. Р. Принципы самоорганизации // Принципы самоорганизации. – Москва : Мир, 1966.
275. Эшби У. Р. Системы и информация // Вопросы философии. – 1964. – № 3.
276. Югай Г. А. Общая теория жизни. – Москва : Мысль, 1985.

277. Югай Г. А. Философские проблемы теоретической биологии. – Москва : Мысль, 1976.
278. Юнг К. Г. Архетип и символ / сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. – Москва, 1991.
279. Янков М. Материя и информация / пер. с болг. – Москва : Прогресс, 1979.
280. Ясперс К. Смысл и назначение истории. 2-е изд. / пер. с нем. – Москва : Республика, 1994.
281. Яцкевич С. А. Диалектика управления: роль научных знаний в управлении общественными процессами. – Минск : Университетское, 1989.

Розділ 6

Механізм смислогенезу особистості в онтогенезі

(Ірина Колеснікова)

Останніми десятиріччями все чіткіше відбувається розуміння, що головна причина глобальних проблем людства полягає в явищі, яке ще у 80-ті роки ХХ ст. М. Мамардашвілі визначив як “антропологічна катастрофа”. За словами філософа, антропологічна катастрофа, як правило, “прихована від очей” та “виражена зовсім не у таких явищах, що перехоплює дух, як-от зіткнення Землі з астероїдом, вичерпання природних ресурсів планети або надмірне зростання народонаселення, чи навіть не в екологічній або ядерній трагедії”. Антропологічна катастрофа – це “подія, що відбувається із самою людиною та пов’язане з цивілізацією”. Смысл його полягає в тому, що в людині може непоправно зламатися дещо життєво для неї важливе, “у зв’язку з руйнуванням чи просто з відсутністю цивілізаційних основ процесу життя”. До того ж катастрофа “вже відбувається внаслідок порушення онтологічних законів, за якими влаштована людська свідомість та пов’язана з нею “прибудова”, що називається цивілізація” [160, с. 107-108]. (Тут і далі переклад здійснено нами. – І.К.) Руйнування цивілізаційних основ характеризується наступними тенденціями.

“Планетарно-космічним екстремізмом” людини щодо природи, що призвело, з одного боку, “до посилення утилітарно-споживацького ставлення до неї”, а, з іншого боку, до відриву від неї, винесення за дужки духовних інтересів людини” [113, с. 62].

Індустріальне суспільство ХХ століття, що базувалося на граничному розподілі праці, призвело до такої організації, за якої

людина втратила свою цілісність та не “має ні мети, окрім мети рухатися, ні принципів, окрім принципів чесного обміну, ні задоволення, окрім задоволення споживати” [273, с. 37-38].

Входження суспільства в інформаційну фазу розвитку поряд з радикальними позитивними перетвореннями породило цілий ряд негативних явищ, які впливають на духовне життя сучасної людини. Виразниками цих тенденцій є прибічники філософії постмодернізму, які вважають, що треба відмовитися від ідеї цілісної особистості взагалі, оскільки різні потоки комунікації, в які виявляється втягнутою сучасна людина, роблять її свідомість фрагментованою, та позбавляють ідентичності з самим собою.

Ситуація погіршується ще й тому, що у сучасному суспільстві змінилася роль культури як одного з головних факторів, що обумовлюють духовний розвиток особистості. Як відзначає Д. Леонт'єв [139], людська культура в її традиційному розумінні була спрямована на культивування вищих психічних функцій та обумовлювала розвиток складних опосередкованих механізмів людської взаємодії. В ХХ столітті отримала поширення масова культура, яка створює та підтримує культ нижчих психічних функцій, продукує такі форми міжособистісної взаємодії, що задіють нижчі безпосередні механізми реагування. В ситуації вільної конкуренції дві альтернативні, які Д. Леонт'єв називає “культура розслаблення” та “культура зусиль”, знаходяться в нерівних умовах. Масова культура, культура розслаблення добре економічно та соціально само відтворюється, завдяки тому, що відтворюється автоматично, оскільки апелює до мимовільної уваги, мимовільної пам'яті, наочного мислення, керується “принципом максимізації задоволення при мінімізації зусиль”. Культура зусиль в значно меншій мірі має такі ж властивості і тому потребує державної та громадської підтримки. На думку автора, порівняно небагато з сучасних цивілізацій зберегли в наш час ефективно працюючі механізми відтворення культури зусиль. Західна ж цивілізація характеризується домінуванням культури розслаблення, внаслідок чого відсутня підтримка руху людини в напрямку розвитку на основі свідомих та довільних зусиль, і навпаки, виявляється підтримка “природного” руху людини в напрямку розслаблення та деградації.

Тема безповоротних змін, що відбуваються з людською особистістю, була висвітлена в роботах таких західноєвропейських

філософів, як С. Кьєркегор, Ф. Ніцше, М. Хайдеггер, Х. Ортега-і-Гассет, Е. Фромм та інших. Головну проблему сучасної цивілізації ці автори бачать у появі “людини маси”, “ринкової людини”, в якій немає особистісного початку, інакше кажучи, внутрішнього стрижня, на якому ґрунтується її “самостояння” та здатність до вільної та відповідальної поведінки. “Це не стільки людина, скільки оболонка, муляж людини, подоба до порожнистих ідолів, якому не вистачає “нутра”, в неї немає особистісного початку, непохитного та невідчужуваного, немає того “я”, яке не можна скасувати” [200, с. 193]. Парадоксальність ситуації полягає в тому, що, з одного боку, все більш очевидним стає крихкість та вразливість “людського в людині”, оскільки на внутрішньому плані його народження не визначено жодними природними механізмами, а, з іншого боку, “людське в людині” може відтворюватися, відновлюватися в кожному індивідуумі наново тільки через її власні зусилля.

Гострота та тонка межа проблеми при цьому полягає в тому, що сучасна людина, яка пережила “... катастрофу, що вразила її сутнісні основи” [61], виявляється часто нездатною до внутрішніх зусиль “нановонародження”. Таким чином, на рубежі століть все “драматично співпало, сконцентрувалося в людині – цій ледве помітній в масштабах світобудови антропокосмічній точці” [113, с. 56-69]. Вочевидь, що саме людина є носієм як творчих так і руйнівних тенденцій розвитку суспільства. Такий стан актуалізує необхідність пошуку з нових онтологічних позицій відповідей на питання: які внутрішні механізми продукують народження “людського в людині” та які зовнішні умови мають бути створені, аби ініціювати цей процес на сучасному етапі суспільного розвитку.

6.1. Сутність і принцип дії механізму смислогенезу особистості

Світоглядна платформа розгляду проблеми становлення особистості обумовлена новим розумінням структури світобудови, яке сформоване на основі відкриттів фізики вакууму [141]. До основних положень цієї теорії належать: 1) уявлення про квантовий вакуум як

субстанціональну основу світобудови, у зв'язку з чим Всесвіт постає як органічна єдність та взаємопроникнення матеріального початку (фізичної реальності) та духовного початку (інформаційного поля); 2) розуміння з цих позицій інформації як однієї з головних характеристик життя та всього реально існуючого.

Уявлення про дуальність Всесвіту обумовило принципово нові підходи в розумінні природи людини та її ролі у світобудові, які були покладені в основу космологічної теорії походження особистості. Згідно космологічної теорії особистість у складі людського організму є особливим функціональним органом інформаційного походження, який забезпечує зв'язок людини з інформаційною складовою універсуму та її розвиток в духовній якості на цій основі [26].

Методологічним ключем, що обумовлює можливість аналізу закономірностей розвитку особистості в енергоінформаційній перспективі, є антропний принцип. Сучасні космологічні уявлення дозволяють стверджувати, що будова Всесвіту передбачає заданість фізичних констант виникнення життя та людини. З енергоінформаційних позицій разом з фізичними умовами існують також константи духовного порядку. Визнання факту єдності матеріального та духовного початків Універсуму обумовило розуміння, що уся матеріальна та тілесна природа просякнута інформаційними процесами та зв'язками. У зв'язку з цим в основу аналізу функції інформаційної складової людського організму покладено інтерпретацію базових понять “інформація”, “смысл”, “енергія”. Аналіз семантичного ряду “інформація – смысл – енергія” дозволяє зробити висновок, що поняття інформація в цьому ряді є більш широким.

Інформація – це унікальна властивість предметів, явищ, процесів сприймати внутрішній стан та вплив навколишнього середовища, перетворювати отримані дані та передавати результати опрацювання іншим явищам, предметам, процесам [115, с. 211]. Онтологічно інформація є, з одного боку, як польова форма, яка має специфічні властивості, з іншого боку, як духовна величина, що представляє “кванти” смыслу, смысловий зміст.

В сучасній науці розрізняють два типи інформації: генетичну (структурну) – внутрішню та фенотипічну (оперативну) – зовнішню. Фенотипічна інформація розрізняється 1) за формою існування та 2) за способом сприйняття людським організмом.

За формою існування виділяється інформація виявлена та невиявлена, а за способом сприйняття розрізняється інформація, що складає основу людського досвіду, така, що забезпечує взаємодію з матеріальними об'єктами навколишнього середовища, та інформація, що має нечуттєву природу, таку що не має “чуттєвого кореляту”.

Сприйняття чуттєвої інформації відбувається на основі механізму хвильового резонансу та передбачає чотири етапи: 1) сенсорно-моторний; 2) символічний; 3) логічний; 4) лінгвістичний. Результатом сприйняття чуттєвої інформації є думкообрази, які є основою чуттєвого досвіду людини [164]. Якість сприйняття чуттєвої інформації обумовлено тілесною вертикаллю, можливостями людського тіла бачити, чути, відчувати те що пізнається. При цьому енергоінформаційний підхід актуалізує розуміння, що психофізичний організм людини є умовою розвитку людської духовності, але не породжує її. Духовний розвиток людини пов'язано з дією фенотипічної інформації, що має нечуттєву природу. Цей вид інформації слугує для передачі “ієрархії (цінностей)” та є співвідносним с граничними смислами, інакше кажучи, “метафізичними поняттями”, “порожніми формами”, символами. Співвідношення з такими символами, як “совість”, “смысл життя”, “свобода” переводить людину в духовний вимір та обумовлює особистісний спосіб буття.

Згідно сучасних досліджень сприйняття нечуттєвої інформації відбувається на польовому рівні. Це означає, що початково свідомість новонародженого не зберігає жодних усвідомлених текстів, тобто у людини є відсутнім аксіоматичний критерій істинності інформації, яка синтезується. З такого розуміння випливає що робота свідомості як оператора смислів відбувається у два етапи: на першому відбувається синтез аксіом, а вже на другому – їх логічна обробка. При цьому духовний, внутрішній розвиток людини обумовлено тим, яка семантична матриця буде синтезована на першому етапі [141].

У зв'язку з таким розумінням з енергоінформаційних позицій генезис духовного розвитку людини обумовлений онтологічним актом виникнення в структурі особистості особливого функціонального органу, що забезпечує зв'язок з енергоінформаційною складовою Універсуму та “відповідального” за синтез аксіом. Таким органом є смислова сфера – функціональний орган, який є польовим утворенням,

служує для сприйняття нечуттєвої інформації та є системою, що саморганізується.

Методологічну основу аналізу закономірностей динаміки смислової сфери з енергоінформаційних позицій утворили діалектика як наука про найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства та мислення і синергетика як теорія систем, що самоорганізуються.

Закони діалектики дозволили подати загальну картину розвитку особистості як висхідний спіралеподібний напрямок перетворень смислової сфери, що передбачає зняття попереднього рівня та виникнення якісно нової структури. При цьому переосмислення законів розвитку в енергоінформаційній перспективі дозволило змістити акценти на взаємопроникнення матеріального та духовного, перехід від зовнішнього до внутрішнього, від кількісного критерію до якісного.

Розгляд проблеми розвитку особистості з енергоінформаційних позицій показало, що поряд з моментами внутрішніх та зовнішніх протиріч як рушійних сил розвитку, на яких фіксує увагу діалектика, воно сполучено також з моментами синергізму – узгодженої дії та взаємної детермінації на тонкому інформаційному плані людини та навколишнього світу. Органіка цих процесів розкрита на основі методів та понятійного апарату синергетики. Використання синергетичної методології дозволило подати смислову сферу як систему, що саморганізується та схарактеризувати її властивості.

Насамперед смислова сфера є динамічною системою, існування якої визначається поняттям “стан”. При цьому її характерною властивістю є не статичний стан, а певний режим активності, у зв’язку з чим розвиток розглядається не як зміна одного статичного стану іншим, а як перехід від одного типу активності до іншого. Щодо людини, цей процес має цілісний характер, о нього виявляється залученим уся сукупність фізичних, психічних, розумових рухів та імпульсів.

Смислова сфера має такі властивості, як відкритість, нелінійність, нерівноважність, когерентність, що обумовлює її високу пластичність та сприйнятливність до зовнішньої інформації.

З енергоінформаційних позицій динаміка смислової сфери є внутрішній механізмом розвитку особистості. Цей процес має циклічний характер та відбувається у два етапи: 1) спочатку спостерігається еволюційний етап, під час якого якісний стан системи не змінюється та відбувається ієрархізація (впорядкування) елементів

системи; 2) потім, під впливом зовнішніх умов або через зростання внутрішніх протиріч починається процес деієрархізації – розпаду складної системи на більш прості елементи. Цей етап характеризується як біфуркаційний – відносно нетривалий етап стрибкоподібного переходу системи до нового стану У такому розумінні динаміка смислової сфери розглядається як смислогенез – ряд послідовних трансформацій її станів, сполучених зі сходженням ієрархією структур.

Еволюційний етап смислогенезу характеризується процесами смислотворення та смислоусвідомлення [138]. Під час критичного (біфуркаційного) етапу система переходить до нерівноважного стану та потребує більш радикальної смислової перебудови. Істотно, що в момент такої перебудови система може функціонувати в межах різних аттракторів та розвиватися в різних “каналах еволюції”. При цьому аттрактор регулює розвиток системи згідно режиму, що встановився.

Смислогенез як внутрішній механізм розвитку особистості діє на підставі наступних закономірностей.

Еволюція смислогенезу завжди передбачає динамічну вісь, оскільки відбувається у полі тяжіння аттрактора. У зв’язку з цим органіка процесу саморозгортання особистісних структур цілком обумовлена властивостями аттрактора, в зоні якого розгортається процес розвитку.

В межах біфуркації розвиток смислогенезу передбачає ряд альтернативних сценаріїв, серед яких особистісний шлях розвитку є лише одним з можливих його напрямків.

Власне особистісний шлях розвитку передбачає співвідносність людини зі світом надіндивідуальних, надемпіричних цінностей. Щодо смислової сфери такими цінностями є граничні смисли, що кристалізовані в загальнокультурних символах. Символ поданий багатьма інтерпретаціями, він породжує умови запитання та індукує вищі смисли та стани, відмінні від тих, що є породженими емпіричним потоком. Його питальна сила задає топологію процесів та обумовлює відбір значущої інформації, якість мотивів, цілей, інтересів, діяльність людини на кожному етапі її розвитку.

Власне особистісний шлях розвитку людини правомірно визначити як онтологічний режим, який передбачає еволюцію смислогенезу в лоні духовних практик, або в зоні тяжіння “граничних смислів” в лоні філософського запитання як способу “духовної роботи”.

При цьому існують й альтернативні сценарії розвитку, які передбачають потрапляння людини в поле тяжіння аттракторів, що не забезпечують повноти саморозгортання особистісних структур, досягнення цілісності та контакту з енергією Універсуму. До таких сценаріїв належать емпіричний, онтичний та віртуальний [279].

Методологічними засобами, що дозволили розкрити еволюцію смислогенезу в онтологічному режимі, є генетичний метод, метод моделювання та теорія функціональних систем. Цей методологічний інструментарій обумовив розуміння, що процеси самоорганізації смислової сфери та саморозгортання морфологічної структури особистості регулюються за принципом саморегуляції функціональних систем: у будь-який момент часу діяльність організму визначається однією певною домінуючою задля виживання функціональною системою, при цьому задля досягнення корисних для організму результатів різноманітні функціональні системи роблять виборче об'єднання різних органів в їх різних комбінаціях [249].

Отже механізм смислогенезу є послідовність (динаміка) станів смислової сфери, що обумовлюють саморозгортання функціональних органів морфології особистості. Дія цього механізму передбачає: 1) генезис смислової сфери в результаті сприйняття нечуттєвої інформації із зовнішнього джерела; 2) самоорганізацію смислової сфери як функціональної системи – “квантування” функціональних органів, що обумовлюють діяльність людини по реалізації духовного запиту; 3) після досягнення межі – певного рівня складності системи та назрівання нових духовних потреб – структурно-смислове перетворення смислової сфери та вихід на новий рівень смислогенезу.

Відповідно до дії цих закономірностей модель смислогенезу може бути наведена у вигляді смислової вертикалі, що має рівні:

I рівень – початковий – є польовою формою організму з моменту його зародження. Цей рівень обумовлює саморозгортання генетичної та метаболічної підструктур фізичного блоку в допологової стадії.

II рівень – доособистісний. Конституювання цього рівня смислогенезу відбувається з моменту народження людини та спричиняє до саморозгортання механізмів спадковості, метаболізму, механізму сприйняття фізичного блоку. Саморозгортання цих механізмів означає формування полімеханізму переживання, який обумовлює індивідуальну карту актів сприйняття, що складають емоційний досвід

особистості. Саморозгортання механізмів мотивації, соціалізації та воління духовного блоку означає формування полімеханізму усвідомлення, який обумовлює вивільнення порядку, надання смислу розрізненим частинам інформації чи подій, на цій стадії людина оволодіває внутрішніми (тілесними, психічними) та зовнішніми (соціокультурними) обставинами свого існування. Переломним моментом цієї стадії розвитку є точка відкриття “я”. Саме в цей момент відбувається (або не відбувається) “друге народження” людини як особистості та перехід до онтологічного режиму розвитку.

III рівень – особистісний. На цьому рівні відбувається саморозгортання структур, що обумовлюють можливість самореалізації людини, здійснення нею власної соціальної програми: механізмів спонукання, цілеутворення, самоактуалізації, самовизначення.

IV рівень – надособистісний – рівень універсальної (космічної) свідомості. Цей рівень передбачає сходження людини до “подолання меж власної одинично-унікальної самості”

Отже з енергоінформаційних позицій механізм смислогенезу як внутрішній механізм розвитку особистості є утворенням в процесі самоорганізації смислової сфери та динаміки смислогенезу онтологічних структур, що обумовлюють реалізацію потенційних видових програм людини. В такому розумінні нормою розвитку визнано сам факт розвитку, а його показниками – сходження за рівнями смислогенезу та поетапне саморозгортання морфології особистості в онтогенезі. При цьому вихід на кожний новий рівень розвитку супроводжується розширенням свідомості особистості, має імовірнісний характер процесів, що відбуваються, та можливість зупинення, консервації на одному з рівнів і навіть деградації, розпаду особистості як одного з варіантів виходу з точки біфуркації.

Вибір еволюційного тренду в точці біфуркації регулюється невеликою кількістю перемінних, які мають назву параметри порядку.

У відповідності до енергоінформаційного підходу параметри порядку, що обумовлюють онтологічний режим смислогенезу, мають створювати умови для зв'язку людини з “універсумом символів” та забезпечувати їхній “надприродній внутрішній вплив”. Такими параметрами визнано:

Пізнання як спосіб зв'язку людини з навколишнім світом, ініціюючий процес смислогенезу особистості та саморозгортання органів, що утворюють її морфологію [110].

Факторами, що “запускають” процес пізнання, є: подієва спільність, яка створює умови для взаємодії людей на основі предметної діяльності; дія як жива форма, здатна породжувати, така, що ініціює саморозгортання функціональних органів.

Традиція – як необхідне “скріплення”, що обумовлює розвиток людини історичної в її духовній, особистісній якості [128].

Приступаючи до розкриття суті і принципу дії механізму саморозгортання особистості з енергоінформаційних позицій, підкреслимо, в чому полягає своєрідність цього підходу.

Передусім, наш аналіз показав, що розвиток особистості пов'язаний із сприйняттям фенотипічної інформації двох видів : нечуттєвої і чуттєвої. У нашому мозку немає і не може бути “...любові і співчуття, мужності і волі, добра і зла, краси і прекрасного, батьківства і материнства, почуття обов'язку і відповідальності, благородства і справедливості” [9, с. 12]. Для того, аби відбулося народження людини в її особистісній та духовній якості, треба, аби відбувся акт конституювання смислової сфери – особливого органу, що забезпечує одухотворення людини, народження “...сенсу, душі, свідомості” [89, с. 54]. Цей акт припускає, образно кажучи, “дар мого духу іншому” – він має суб'єктний характер і можливий тільки в міжособистісній взаємодії.

З енергоінформаційних позицій конституювання смислової сфери – це акт сприйняття нечуттєвої інформації із зовнішнього джерела – значимого дорослого – та “оформлення внутрішнього життя зовні, з іншої свідомості” [90]. Цей акт відрізняє розвиток людини від розвитку тварини. Поведінка тварини цілком обумовлена генетичним кодом та механізмом імпритингу. При цьому імпритингування відбувається в тунелі реальності, що заданий інстинктами тварини. Ні імпритинг, ні навчання не можуть вивести тварину на інший еволюційний тренд розвитку, він раз і назавжди визначений генетикою. Але ж дитина в результаті конструювання смислової сфери долучається до смислового континууму. Універсуму та отримує імпульс до самобудування внутрішніх органів, що створюють морфологію особистості. Суттєвим є те, що смисловий, інакше кажучи, духовний

початок “оволодіває усіма душевними та тілесними силами людини... одухотворює тіло, надає йому іншої якості” [16, с. 34]. Конститування смислової сфери є актом, що обумовлює, з одного боку, універсальність особистісної структури, з іншого – принципово імовірнісний та індивідуальний характер її розвитку. Смилова сфера задає вертикальний вимір розвитку людини, особистісний спосіб життя та спосіб дій та забезпечує на цій основі можливість взаєморозуміння між людьми “по совісті”. З цих позицій не може бути особистості французької, української, китайської чи будь-якої ще. Особистість – це “власне людське в людині”, незалежно від соціальних, національних чи культурних відмінностей. Водночас смислова сфера – це система, що самоорганізується, відкрита, високопластична, динаміка якої підпорядковується імовірнісним закономірностям та обумовлена актами пізнання та інформаційної взаємодії з навколишнім світом. В залежності від умов розвиток особистості може розгортатися за різними еволюційними сценаріями, оскільки не забезпечений в своїй сутності та виконанні жодним природним механізмом [141, с. 308].

Входження людства на рубежі століть до інформаційної стадії розвитку надзвичайно загострило цю проблему. Вихід з точки біфуркації передбачає, за нашою гіпотезою, розвиток людства або шляхом збереження та подальшої еволюції “людини історичної”, або шляхом інстинктивізації та згортання видових програм або шляхом іншого представництва виду з непередбачуваними наслідками.

У зв’язку з цим в нашу задачу входить обґрунтування провідної ролі смислової сфери як органу, що обумовлює розвиток “людини історичної” в її особистісній якості та смислогенезу як внутрішнього механізму розвитку особистості.

Наведемо цілісну модель смислогенезу як внутрішнього механізму саморозгортання функціональних органів, що складають фізичний та духовний блоки в організмі людини: механізмів переживання, усвідомлення, самореалізації.

І рівень смислогенезу, початковий припускає саморозгортання генетичної метаболічної підструктур, що є складовими механізму переживання фізичного блоку. Дозрівання цих підструктур відбувається у внутрішньоутробному житті і передбачає наявність певних умов до пологового існування. В цих підструктурах виникають та функціонують відповідно механізм спадковості та механізм метаболізму. Дія

механізму спадковості пов'язана з інформацією, закодованої в геномі зиготи: саме ця інформація обумовлює своєрідність біологічного організму людини. Дія механізму метаболізму пов'язана із залученням до людського організму структурної інформації, зосередженої в природному середовищі існування людини. Продуктом діяльності метаболізму є кислотно-лужний баланс в організмі індивіда [26, с. 50].

Сучасні досягнення науки дозволяють сформувати нові уявлення про геном, що полягають у тому, що в клітині існує польовий еквівалент хромосом, що пов'язаний своїм функціонуванням із рухом матерії на рівні слабкої метрики.

Згідно досліджень [251], ДНК в процесі функціонування може відігравати роль джерела когерентного випромінювання та слугувати субстратом для голографічного запису, який є носієм відомостей про структуру, еволюцію, функції живого та про навколишнє середовище. В послідовності нуклеотидів в ДНК немає інформації про макроструктуру організму, вона міститься у вигляді голографічного (польового) образу. В процесі морфогенезу польове зображення зчитується з рідкокристалічної фази хромосом. Отже організм можна змінити через структурні зміни (мутації) в ДНК, які будуть мати наслідками зміни умов зчитування голограм та змінюють самі голограми зовнішніми електромагнітними полями, тобто зовнішніми умовами [251, с. 177]. На підставі цих даних слід визнати, що сутність людини складається в тонкоматеріальних структурах, що взаємодіють з аналогічними структурами польових та неживих об'єктів. Вчені стверджують, що програма хвильового геному може піддаватися руйнівним і спотворюючим інформаційним діям ззовні. У зв'язку з цим особливе значення набувають семантика тої подієвої спільності, що обумовлює допологове існування людини, та енергоінформаційний обмін, що несе позитивну інформацію, із зовнішнім середовищем. Джерелами подібної інформації можуть вважатися музика, живопис, література, людське спілкування – все, що створює позитивний семантичний заряд, у полі якого існує дитина на цьому життєвому етапі. Як показали дослідження, в допологовий період рекомендується відвідувати музеї, читати вірші, слухати класичну музику: спостерігається прямий зв'язок свідомості матері та майбутньої дитини, через який закладається генетична пам'ять людини [117, с. 116]. Повноцінність саморозгортання механізмів спадковості та метаболізму обумовлена також якістю структурної

інформації, що надходить з продуктами харчування Результатом дії цих механізмів є народження здорової дитини, яка адаптована до зовнішніх умов.

ІІ рівень смислогенезу, доособистісний, обумовлює саморозгортання механізму сприйняття фізичного блоку та механізмів мотивації, соціалізації та воління духовного блоку.

Механізм сприйняття здійснює сенсорно-моторний етап сприйняття інформації. Цей механізм є інваріантною частиною подразників, що надходять від різних сенсорних модальностей. На внутрішньому плані становлення цього механізму припускає саморозгортання таких елементів, як відчуття, інтуїція, почуття та їхнього продукту – емоцій. На зовнішньому плані “робота” цього механізму зв’язана з саморозгортанням тілесної вертикалі людини, Ці процеси мають взаємообумовлений характер та припускають домовленнєву та мовленнєву стадії становлення. Аналіз закономірностей розвитку особистості з енергоінформаційних позицій дозволяє підкреслити виняткову значимість тілесної вертикалі для реалізації видових тілесно-фізичних та духовно-психічних потенціалів людини. Як встановлено фахівцями в області електрофізіології і електроенцефалографії, при вертикальному положенні тіла активізується рух енергії від низу до верху. Це явище дістало назву висхідної енергетичної активації [9, с. 18]. В основі висхідної активації знаходиться високочастотний тілесно-енергетичний ритм, що розпочинається з підшов ступнів і далі поширюється вгору тілом, підключаючи до себе усі вегетативні гладком’язові системи підтримки. Реактиваційний ефект такого ритму, в тому числі ефект “поєднання” між собою різних інформаційних контурів, є прямо пропорційним оформленості та укоріненості головного параметру видової конструкції людини – тілесної вертикалі. При цьому активність такого висхідного струму (ритму) обумовлена мірою збігу тілесної вертикалі відносно гравітаційної земної (а в більш широкому плані – космічної) вісі. Ритм, що трансформується у коливальний момент тіла, визначається як тілесно-осьовий гравітаційний ритм життя (ТОГРЖ). Отже тілесна вертикальна стійка людини з піднятою головою є умовою проникнення до конструкції тіла тілесно-осьового гравітаційного ритму життя та всієї повноти розкриття пластичності (“парусності”) хвильової структури нейромоторних алгоритмів, та, навпаки, мірі відключення тілесних

ритмів від тілесно-осьового гравітаційного ритму життя сприяє міра парасимпатичної активації, що виникає при зігнутих та опущених плечах. В такому положенні спостерігається синдром “згортання” повноти розкриття (“парусності”) хвильової структури нейромоторних ритмів [9, с. 21]. Тілесно-осьовий гравітаційний ритм життя має пряме відношення не тільки щодо підтримання мимовільної життєтворчої моторики, підведену під основу всіх систем життєзабезпечення (серцево-судинної, дихальної, шлунково-кишкового тракту), але і до формування всього того, що винищило людину зі світу суто вегетативного (інстинктивного) життя – всіх мимовільних моторних та в кінцевому підсумку, духовно-психічних потенціалів, впевненого мовлення, рукотворчих, графічних здібностей [9, с. 19]. Саморозгортання тілесної вертикалі є умовою саморозгортання елементів механізму сприйняття, відчуттів, інтуїції. За сучасними уявленнями процес цей також має хвильову природу. Слух, зір, дотик, смак, нюх представляють п’ять основних сенсорних каналів. Трансформація початкових вражень, отриманих по різних каналах сприйняття, в почуття і емоції, створює основу для формування думкообразу – індивідуально сприйнятого всіма органами почуттів цілісного образу предмету (явища) в його “значенні для мене”. Сприйняття в такому розумінні – це функція всього організму, всіх каналів сприйняття. В результаті дії цього механізму багатомірний думкообраз закарбовується в досвіді та пам’яті людини як голографічна модель – структурний елемент топології смислогенезу, що має “індивідуальну форму, інформацію, енергетику, причинно-наслідковий потенціал, можливості зростання та трансформації” [164, с. 138]. Смилова сфера спочатку формується як центр, енергетичне джерело, що обумовлює моральне життя та діяльність людини у світі. Вона стає умовою саморозгортання полімеханізму переживання як органу, що перетворює зорові, слухові, нюхові, смакові, тактильні, термічні, локомоторні і багато інших відчуттів і емоційні стани у вищі людські моральні, релігійні, естетичні почуття.

Розкриваючи динаміку II (доособистісного) рівня смислогенезу, необхідно відзначити обставину, яка, на нашу думку, недооцінювалася при традиційному підході до вивчення проблеми становлення особистості. Визнання факту існування у Всесвіті “тонкого інформаційного поля взаємних зв’язків” обумовлює розуміння, що

людина вписана у цю систему, та її розвиток відбувається на основі інформаційної взаємодії з іншими людьми, природою, космосом на тонкоенергетичному плані. У зв'язку з цим конституювання рівнів смислогенезу та саморозгортання морфології особистості визначається інформаційним впливом навколишнього середовища в широкому смислі: пейзаж, інтер'єр, звукофера, люди, які становлять коло спілкування – все це є факторами, що обумовлюють топологію смислової сфери людини, особливо на ранніх етапах онтогенезу. Топологія II (доособистісного) рівня смислогенезу задає індивідуальну карту переживань людини, яка обумовлює її національну приналежність, самотність, вектор подальшого розвитку. М. Мамардашвілі відзначає, наприклад, що "...нація продукується певними артефактами... грузинський пейзаж є артефактом для грузинської душі. Пейзаж російський є артефактом для душі росіянина" [157, с. 294]. В цьому ж смислі філософ стверджує, що є грузином, оскільки він "... як духовна, моральна істота – продукт культури багатоголосного грузинського співу, ... тобто... існують такі причини, які в нас породжують ту душу, яку породжують ..." [157, с. 292]. Про глибинний вплив природного ландшафту на структуру особистості писали російські релігійні філософи. М. Бердяєв відзначає, що "пейзаж російської душі відповідає пейзажу російської землі, та ж безмежність, безформність, спрямованість у нескінченність, широта" [14]. П. Флоренський у своїх спогадах про дитинство пише: "На Аджарському шосе я з дитинства привчився бачити землю не тільки з поверхні, але і в розрізі, навіть переважно в розрізі, і тому на самий час я споглядав збоку...мої пізніші релігійно-філософські переконання вийшли не з філософських книжок, ... а з дитячих спостережень та, можливо, більш за все з характеру звичного мені пейзажу..."

Я звик бачити корені речей. Ця звичка зору потім проросла у мислення та визначила основний характер його – намагання рухатися по вертикалі та невелику зацікавленість у горизонталі" [260, с. 120]. Пейзаж обумовив формування особливого, хронотопічного, орієнтованого на вертикаль типу мислення філософа.

В цілому ж інформаційний (смисловий) вплив ландшафту обумовлює: 1) глибокий структурний зв'язок людини з тим місцем, де вона народилася; 2) виникнення в структурі особистості кожної людини

елементів топології смислогенезу, що визначають її національні особливості.

Другим фактором, що обумовлює конституювання особистісного рівня смислогенезу є мова. В даній роботі ми дотримуємося погляду на мову як на явище сакральне, космічне. Традиція подібного ставлення до мови має глибокі корені, починаючи з грецьких філософів, Біблії, творців слов'янського алфавіту святих Кирила та Мефодія, геніального німецького мислителя В. Гумбольдта, вчених кінця ХІХ початку ХХ століття О. Потебні, П. Флоренського, Г. Шпета, О. Лосєва та інших. Дослідження цих вчених показали, що яким би природнім не здавалося припущення про поступове утворення (створення) мов, вони могли виникнути тільки одразу. “Аби людина могла осягнути навіть одне слово, вся мова цілком з усіма її взаємозв'язками вже має бути закладена у ній” [250, с. 8]. В Гумбольдт першим звернув увагу на те, що освоєння мови дітьми – це не ознайомлення зі словами, не якість закладання їх в пам'ять через повторення лепетанням, а розвиток мовних здібностей в процесі вправ. Як показали лабораторні дослідження, розпочаті В. Гумбольдтом та підтвержені даними сучасних експериментальної лінгвістики, генетики, етнопсихології та інших наук, в процесі мовлення задіяним є весь організм людини. “Не лише ми володіємо словом, але і слово володіє нами” [250, с. 8]. Людина народжується не тільки зі своєю мовою, але і з відповідним апаратом мовлення. Асиміляція з цих позицій є насильницьким втручанням в процеси всього людського організму, та її наслідки, як правило, негативні, асимілюючись, людина обриває зв'язки зі своїм родом, генетичною пам'яттю. В такому розумінні засвоєння інших мов – це лише нова позиція у попередньому баченні світу, збагачення чужим досвідом по горизонталі, додаток до успадкованого, в якому міститься і глибина, і висота.

Таким чином правомірним є висновок про те, що процес оволодіння рідною мовою в її усному та писемному варіантах також обумовлює топологію смислогенезу особистості, є таким каналом, що пов'язує людину з Духовними основами Буття, – з одного боку, таким, що забезпечує її національну самобутність, з іншого. На початкових етапах розвитку дитини мова є не просто засобом спілкування, а виконує більш складну смислову функцію. За допомогою слів дитина намагається розшифрувати культурні коди того світу, в якому вона

народжена. “Іменуючи світ”, дитина наділяє його рисами своєї суб’єктивності та творить паралельну семантику, свою власну модель навколишньої дійсності. Саме задачі розшифрування світу культурних імен стає головним стимулом для формування у дитини безкорисливої пізнавальної потреби: кожна дитина спочатку сама конструює семантичне поле того або іншого слова і потім поступово починає розбиратися в тому, наскільки винайдена нею семантика відповідає конкретному предметному змісту [148, с. 151]. Цей процес дешифрування імені та водночас творення свого власного внутрішнього світу і є пізнавальною інтригою раннього дитинства.

Саморозгортання всіх підструктур механізмів спадковості, метаболізму, сприйняття свідчить про сформованість механізму переживання фізичного блоку людського організму та є передумовою саморозгортання механізмів духовного блоку. Цей момент є біфуркаційним, оскільки від умов його проходження залежить набуття дитиною людського обличчя та можливість подальшого духовного розвитку. “Оживлення” і “одушевлення” зростаючої людини, її залучення до родової суті не відбувається автоматично, за фактом народження. Науці відомий феномен дітей “Мауглі”, які в силу різних обставин у віці немовляти чи ранньому дитинстві виховувалися в зграї вовків, серед собак чи котів. Ці діти набувають звичок тварин, серед яких опинилися, і майже не відновлюються у людській якості, їм важко даються прямоходіння та людське мовлення.

За нашою гіпотезою саморозгортання духовного блоку може відбуватися в різних режимах. Точками зростання, що обумовлюють особистісний режим на основі логіки внутрішньої необхідності на даному етапі є внутрішні духовні акти, що обумовлюють зміни особистості в результаті “...контакту з нашою власною сутністю, або Внутрішнім Я” Цей контакт припускає подолання фрагментарного способу мислення, за результатами якого людина або ототожнює себе зі своїм фізичним тілом, або із соціальними ролями, втрачаючи “сприйняття самої себе як цілісного з енергією універсуму” [37, с. 176] Ці внутрішні акти є творчою силою, що актуалізує особистісне зростання, вони обумовлюють збагачення смислової сфери новими значеннями, сприйняттями, відносинами, новими можливостями. Кожний подібний акт означає, що людина звершує “...працю або роботу

щодо витягання порядку... того, що вона відчуває, що насправді з нею. відбувається” [159].

Визначимо підходи, що обумовлюють розуміння природи цих станів. Перший намічений в ініціальной терапії, яка ґрунтується на філософській думці М. Хайдеггера, М. Мамардашвілі, В. Франкла, представників гуманістичної психології К. Роджерса, К. Дюрхайма [43, с. 70]. В “ініціальной” інтерпретації духовні акти, що обумовлюють особистісне зростання людини, “спалахують” кожного разу, коли людина відчуває, за словами М. Мамардашвілі, “удар враження”, яке “... приходять до нас незалежно від нас” [159, с. 140] та призводить до “со-буттєвої єдності з чимось більшим у собі – своїм буттєвим початком” [43, с. 70].

Але складність моменту полягає в тому, що реалізація вражень не відбувається сама по собі. Враження має бути “схоплено та втримано” як точка досвіду, з якої має бути витягнутий смисл. Для того, аби поєднати себе з “власним досвідом вищого” та поповнити ним емпіричне знання, треба “почати рух” та рухатися з граничною увагою та цілковитою концентрацією всіх душевних сил. Умовою проведеної до кінця роботи щодо витягання досвіду є те, що рух в змісті досвіду добігає свого кінця – точки смислу, яка збирає та утримує в собі весь рух. Відбувається породження власної смислоформи, за посередництвом якої людина поповнює своє буття та “рятує” себе від емпіричної залежності. Смислове оформлення досвіду відбувається спонтанно, в єдиному акті з переживанням як “освяння”, та відкриває людині можливість подальшого розвитку [43, с. 74].

При цьому світлом є будь-яке враження, що вдарило у душу, істина приходять не з книг чи з бесід з розумними людьми, але з самих банальних речей, та лише за однієї умови виконання внутрішньої роботи по “наданню смислу розрізненим частинам інформації або подій” [159, с. 14].

Другий підхід обумовлений розумінням совісті як органу смислу, “...спочатку не механічного, а органічного, що не урівнює, а розподіляє, не змертвілого, але творчого, не розсудливого, але любовно-художнього” [99, с. 148]. Традиція такого розуміння презентована іменами російських філософів І. Ільїна, М. Бердяєва, С. Франка та інших. За вченням І.Ільїна:

Совісний акт не є актом раціональним, інтелектуальним, “він “свідчить” не звуками, не словами та не поняттями... він робить розумне, визначене і очевидне, але не мовою людської мови та мислення” [99, с. 139].

Совісний акт – це цілісне емоційно-вольове переживання, яке уводить людину “вглиб, до того, що має бути означено як її власна субстанція, з якою вона ніби воз’єднується, а без цієї духовної субстанції (чи “самосутності”) людина перетворюється “на незв’язну безліч порожніх випадковостей або на медіума власних пристрастей і чужих впливів...” [99, с. 150].

Совісний акт реалізується насамперед в моральному вчинку чи способі дій: людина має звертатися до совісті з питаннями свого особистого життя та діяльності, та передусім не задля знання, а для діяння” [99, с. 130]. При цьому вона діє так, “що сама відчуває себе в цьому абсолютно необхідному вчинку – абсолютно вільною, адже совість є одним з найвірніших шляхів до внутрішньої, духовної свободи” [99, с. 143].

II (доособистісний) етап смислогенезу є сензитивним для породження подібних духовних актів, оскільки духовне життя зростаючої людини характеризується “... потягом, що запалює його душу, до Нескінченного”. Для дитини в період дитинства властивий “потяг до смислової сфери, прагнення проникати в сферу сенсів, опановувати їх і жити ними ...” [83, с. 107].

Кристалізація внутрішніх духовних актів в “точки здивування” або, інакше кажучи, в “точки смислу” представляє топологію II (доособистісного) рівня смислогенезу і обумовлює саморозгортання механізмів духовного блоку у сфері духовних запитів.

Саморозгортання духовного блоку припускає саморозгортання полімеханізму усвідомлення, механізмів спонукання, цілеутворення, самоактуалізації, самовизначення, самореалізації [26, с. 60].

Наведемо органіку процесу саморозгортання функціональних органів полімеханізму усвідомлення: механізму мотивації, механізму соціалізації та механізму воління. Як вже було відзначено, динаміка внутрішнього розвитку на цьому етапі концентрується та спрямовується “точками здивування” – своєрідними задачами на смисл, необхідність вирішення яких викликає ланцюжок: уявлення – образи – установка. Послідовне саморозгортання цих органів презентує дію механізму

мотивації, яка з енергоінформаційної точки зору нагадує дію локатору, спрямованого на пошук та витягання інформації, необхідної для вирішення задачі на смисл.

Уявлення – це образи предметів, сцен, подій, що виникають на основі їхнього “пригадування чи вже продуктивної уяви” [119, с. 257]. Важливу роль перетворення уявлень відіграють у вирішенні задач на мислення, особливо тих, які потребують нового бачення ситуації. Уявлення оформлюються в думкообрази – живі, наочні картини, що узагальнюють суб’єктивний погляд індивіда на світ, та стимулюють виникнення відповідних мотивів, які утворюють енергетичну базу для саморозгортання механізму соціалізації та обумовлюють життєві взаємини та діяльність людини. Онтологічно становлення цих функціональних органів співпадає з процесом трансцендування, який відбувається в момент зав’язки “точок здивування”, їхньої кристалізації у філософські проблеми та задачі на смисл. Розвиток здібностей до трансцендування – “виходу людини за межі даної їй стихійно та натурально ситуації, за межі її природних якостей” [157, с. 53] є дуже важливою умовою саморозгортання механізму мотивації в духовному аспекті. Культивування зусилля по трансцендуванню потребує створення умов для самовираження зростаючої особистості та своєчасного озброєння її способами для актуалізації її внутрішнього світу – мовою інтонацій, жестів, писемності, математичних символів, інформаційних мов. За законами синергетики, знаходячись у полі тяжіння певних аттракторів, система самоорганізується, тобто обирає найбільш зручний для себе шлях розвитку, що веде до найкращого з можливих варіантів, самодобудовується. В даному випадку дія аттракторів – “точок здивування” – проявляється у тому, що вони формують знання про незнання, яке обумовлює зародження установки на теоретичне мислення та стимулює саморозгортання механізму соціалізації. Складовими його структури є функціональні органи “знання”, “сутнісні сили”, “активність”. Саморозгортання функціональних органів, що складають основу цього механізму, відбувається в процесі утворення “живого знання”, яке виробляється в ході вирішення “точок здивування” (буттєвих проблем).

Відмітною характеристикою живого знання є те, що воно не може бути засвоєне, воно має бути побудоване. Воно не є опозицією до наукового, ядерного, програмного знання, але є “свого роду інтегралом

(суперпозицією) різних видів знання: знання до знання, інституалізованого знання, знання про знання, і незнання свого незнання, знання про незнання” [92, с. 22-23]. Основу живого знання складають живі слова – поняття. “Живість” характеризує змістовне узагальнення і слово-поняття, що є живими органами індивіда. Процес перетворення слова-поняття в живий орган індивіда припускає аналіз будови того чи іншого предмета, явища, “воно має охопити виникнення, розвиток та вершину становлення кожного предмета” [92, с. 23]. В цьому випадку “поняття, яке розуміється, живе та рухається. Будь-яка словесна частка розуміється тільки у зв’язку з іншим та більшим цілим, це ціле розуміється знов у новому цілому, якого воно – є частиною: слово, речення, період, розмова, книга – усе мовлення, – тут немає зупинок для розуміння, що безкінечно поглиблюється. В кожному понятті, таким чином, *implicite* – усі зв’язки та взаємини того, що є” [92, с. 21]. Таке живе поняття стає функціональним органом індивіда, енергійним утворенням, спрямованим на втілення певного досягнення. “Живе слово-поняття... є принципово невичерпним. В ньому є напруженість і потенціал для зростання та розвитку. ... Слово-поняття, терміноване слово потребує інтерпретації” [92, с. 27]. В такому розумінні створення нового органу і є розвитком. Істотним є зауваження Г. Шпета про те, що “в структурі слова його зміст, смисл, принципово посідає зовсім особливе місце у порівнянні з іншими членами структури. Смисл нагадує наповнення кровоносної системи, він – живлення, що розноситься по усьому організму, робить можливим і нормальну діяльність його мозку – логіки, і радісну – його поетичних органів чуття” [304, с. 416-417].

Так “живе знання” створює передумову для саморозгортання наступного елементу механізму соціалізації – сутнісних сил.

З енергоінформаційних позицій сутнісні сили “є енергетично напружені поля, що формуються людиною в процесі мислення” [26, с. 57]. В процесі інтелектуальної діяльності сутнісні сили набувають культурної форми та перетворюються у здібності людини, які вступають передумовою її активності та практичної діяльності. Згідно сучасної теорії множинності інтелекту Г. Гарднера інтелект людини – є неоднозначним, він множинний та може бути змінений та розвинутий як мінімум за семи напрямками. Виділені такі його різновиди: вербально-лінгвістичний, логіко-математичний, візуально-просторовий,

моторно-руховий, музикально-ритмічний, межособистісно-комунікативний, внутрішньоособистісний. За теорією Г. Гарднера: 1) кожна людина має здібності до того чи іншого типу інтелектуальної діяльності; 2) більшість людей можуть розвинути в собі будь-який тип інтелекту до адекватного рівня компетентності; 3) різні типи інтелекту можуть тісно взаємодіяти та впливати на розвиток один одного; 4) ключовою позицією теорії є твердження про те, що існує багато способів розвитку того чи іншого інтелекту [76].

Саморозгортання механізму воління починається з процесу саморозгортання функціонального органу “ціннісні орієнтації”.

В соціології ціннісні орієнтації трактуються як соціальні цінності, що сприймаються особистістю та виступають в якості цілей життя та в силу цього набувають функції найважливіших регуляторів поведінки індивідів. Згідно такого розуміння ціннісні орієнтації є продуктом соціалізації. В структурі диспозицій особистості ціннісні орієнтації утворюють вищий рівень ієрархії схильностей до певного сприйняття умов життя та діяльності та до поведінки у довготерміновій перспективі, а в ситуаціях морального вибору є опорними критеріями сприйняття особистістю життєво важливих рішень. Несуперечність ціннісних орієнтацій є найважливішим показником стійкості особистості, тоді як зворотне свідчить про нестійкість, незрілість, маргінальність чи психічний розлад [120, с. 443-444]. В психологічній інтерпретації також підкреслюється, що ціннісні орієнтації формуються при засвоєнні соціального досвіду та виявляються в цілях, ідеалах, переконаннях, інтересах та інших проявах особистості. Розкриваючи органіку процесу саморозгортання функціональних органів, треба ще раз підкреслити, що він (процес – І.К.) оснований на енергії “трансцендуючого зусилля”, яку продукує задача на смисл. У зв’язку з цим саморозгортання функціонального органу “ціннісні орієнтації”, що запускає механізм воління, припускає не пасивне засвоєння, а свідоме вибудовування індивідом ієрархії цінностей у відповідності до буттєвої задачі. З енергоінформаційних позицій цей процес означає не лише зростання кількості, але і підвищення структурованості, тобто якості інформації морфологічної основи особистості, зростання складності цієї системи. Як відзначає один з представників гуманістичної психології К.Роджерс, “універсальні цінності є не поза людиною, не в якій би то не було моралі чи ідеології, привласненій людиною, а у ній самій, в

автентичному досвіді її власного життя, тому неможна їх дати людині, можна лише створити умови для їхнього повноцінного розвитку” [199, с. 70]. Внутрішні духовні акти обумовлюють контакт людини “зі своїми власними найглибшими цінностями...”, які походять із внутрішнього світу, а не з соціального коду” [66, с. 190].

Таким чином умовою саморозгортання ціннісних орієнтацій саме як функціонального органу є їхнім інформаційним зв’язком з процесом смислогенезу. На цій основі відбувається саморозгортання наступного функціонального органу механізму воління – “переконання”. Інформаційна сутність цього процесу полягає в тому, що він припускає оволодіння індивідумом семантичними посланнями (словами, символами, поняттями), тобто людині заздалегідь дається Слово (символ, “порожнє поняття”), яке вона, навчаючись, наповнює смислом. Інакше, як підкреслював М. Мамардашвілі, може бути слово “честь”, в той час як “тіло” честі не буде сформовано. У нашому уявленні, саморозгортання функціонального органу “переконання” також обумовлене його органічним зв’язком з процесом смислогенезу: “чи можна назвати “переконаннями” або ідеями щось, що не знаходиться в якому-небудь зв’язку з особистою совістю? Групова дисципліна і ідеологічно визначувана доцільність – замість очей і здатності судження, оскільки вже перерізаний будь-який зв’язок з органом, органом “шостого почуття”, почуття єдино вічного і ідео-генного” [157, с. 64].

Виникнення функціонального органу “ціннісні орієнтації” та “переконання” призводить до саморозгортання такого елементу механізму воління як “норма соціальних реакцій”. В суспільному розумінні соціальні норми – це засоби соціальної регуляції поведінки індивідів та груп. За допомоги соціальних норм суспільство та соціальні групи, що їх виробляють, висувають своїм представникам вимоги, яким має відповідати їхня поведінка, скеровують, контролюють, регулюють, оцінюють цю поведінку. Функції соціальних норм можуть бути реалізовані особистістю лише в тому випадку, якщо вони засвоєні нею, включені у її особистісну систему вищих регуляторів поведінки, в нормативно-ціннісну систему [120, с. 190]. З цих позицій “соціальна норма реакції – це специфічний стан цінностей, що втратили зв’язок з потребами та устремліннями людини, що стали зовнішньою рамкою, зразком, моделлю поведінки, як і почуття обов’язку, що продиктоване та контролюється зовнішніми санкціями” [26, с. 59].

Існують норми соціальних реакцій, що представляють “початкові атомарні умови людського буття” і обумовлюють “синтаксис грамотного міжіндивідуального ... спілкування”. Так елементарні норми цивілізованого побутового спілкування засвоюються індивідом до автоматизму в процесі соціалізації та не потребують особливого морального обґрунтування. Але саморозгортання функціонального органу “норми соціальної реакції” зв’язано з моральними зусиллями людини в момент здійснення вільного та відповідального вчинку: “моральність завжди – в цьому вчинку, в цю мить народжується та укорінюється наново, як щось довічне... моральний вчинок відбувається у душі вічно, перетворюючи майбутнє і навіть минуле” [30, с. 53]. При цьому народження такої норми в сучасних умовах інформаційного всесвітнього зв’язку вимагає від людини долучати смисли різних культур в момент вирішення моральної перипетії і лише “у такому народженні наново ... моральність володіє ... внутрішньою силою, насущною необхідністю, можливістю породжувати істинно вільні вчинки...” [30]. При цьому людина “ні на мить не повинна перетворюватися на моральний автомат” [15, с. 213]. Особливої гостроти та актуальності набувають в сучасних умовах положення етики творчості М. Бердяєва про те, що моральна совість людини повинна в кожному мить життя проявляти творчість та винахідливість. Свобода в такому розумінні означає творчість добра та цінності, яка є носієм енергетичного та динамічного характеру. Саме в такі моменти людина народжується (або не народжується) як “активний початок самоформування”, оскільки саморозгортання функціональних органів, що утворюють механізм воління, означає, що людина набуває волі – свідомої цілеспрямованості, здатності до спонтанного породження цілей.

Таким чином механізм воління концентрує енергію, що накоплена індивідом в процесі соціалізації та трансформує її в зусилля – напруження сил, яке є необхідним для подальшого пошуку шляхів вирішення буттєвих проблем.

Саморозгортання горизонтальних механізмів мотивації, соціалізації, воління створює необхідну основу для розвитку теоретичного мислення індивіда. Такий тип мислення можна означити “як розумний, хронотипічний, що відрізняється від буденного та розсудливий” [92, с. 17]. Теоретичне мислення орієнтоване на пізнання

коренів, витоків, походження та розвитку явищ, процесів, подій. На різницю між емпіричним та теоретичним типами мислення, що відповідно ототожнюються з розсудком та розумом, вказував Кант: “Якщо розсудок це є здібність (надавати) правила, а здібність судження – здібність знаходити особливе із загального і це особливе наводити за принципами та як дещо необхідне.... Розум можна визначити як здібність судити за основоположеннями та (в практичному відношенні) здійснювати вчинки за ними. Для кожного морального судження людина потребує розуму та не може покладатися на постанови та загальноновизнані звичаї” [92, с. 29].

Світ представляється розсудку в розкладеному на класифікаційні “полиці” вигляді. Розум формує інший образ світу: динамічний, без жорстких меж між предметними областями, такий, що спирається на зв’язки наукових даних з культурними традиціями, що об’єднує знання та почуття. “Якщо розсудок апелює лише до області значень, то розум зачіпає усі шари та утворюючі свідомості. До них належать буттєвий шар, що утворюється біодинамічною, чуттєвою і афективною тканиною, шар рефлексії, що утворюється значеннями і сенсами і духовний шар свідомості, що утворюється стосунками “Я, – Ти” [92, с. 29]. Розум підкріплює життєздатність освоєваних знань разом з усією структурою свідомості і діяльності людини.

Критерієм повноцінного саморозгортання горизонтальних механізмів є розширення свідомості особистості. С.Франк характеризує такий стан як відкритість свідомості – “вміння бачити даність в належній перспективі... вміння бачити наявність невідомого як такого, оточення вузької сфери ясного та зрозумілого безмежною повнотою невідомого”. Саме така свідомість є умовою до будь-якого знання: “бачення “невідомого”, яке одне тільки призводить до установки “запитання” і тим самим веде до пізнання та знання” [265].

Таким чином саморозгортання горизонтальних механізмів означає, що людина досягла такого ступеню зрілості, коли вона отримує свободу волі та можливість свідомого вибору подальшого шляху розвитку. Біфуркаційний характер цього етапу смислогенезу обумовлений тим, що механізм воління, що виступає як орган свободи, неминуче ставить людину перед дилемою добра та зла. При цьому “зло стало таким відкритим, нахабним та часто безкарним в сучасному житті, що воно дуже легко відсторонює добро у душі” [83, с. 31]. У зв’язку з цим

підкреслимо, що для людей, що заклопотані вихованням дітей у цей період, найголовнішим та серйозним є питання: “Як пов’язати в душі дитини дар свободи з добром? Як наповнити розвиток різних сил в людині глибоким смыслом, пов’язати душу зі світом цінностей – не минаючи свободи, але через свободу?” [83, с. 32]. Дозрівання горизонтальних механізмів створює передумову або для виходу людини на власне особистісний, онтологічний режим розвитку, або консервації наявного рівня та подальшого функціонування в емпіричному режимі в якості “соціального індивіда”, або розвитку в інших неособистісних режимах. Цей кризовий момент за законами самоорганізації є точкою зростання та має ознак сензитивності до зовнішніх впливів. Одним з факторів, що становить проблему розвитку особистості в цей біфуркаційний період та сприяє її переходу на якісно новий рівень, є постановка задачі на саморозвиток. Кризовий характер цього етапу смислогенезу полягає в тому, що людина може і не стати суб’єктом саморозвитку, тобто тим, хто ініціює та скеровує цей процес” [236, с. 47]. Постановка задачі на саморозвиток – свідомо зміна та (або) настільки ж свідоме намагання зберегти в незмінності власну замість [236, с. 41] – означає набуття особистістю нового (третього) власне особистісного рівня смислогенезу, який характеризується черговим підвищенням структурованості інформації та зростанням складності механізмів морфології особистості. Новий рівень смислогенезу призводить до саморозгортання класу вертикальних механізмів: механізму спонукання і механізму цілеутворення, механізму самоактуалізації, механізму самовизначення. Саморозгортання функціональних органів механізмів цього рівня обумовлене наступними моментами.

Насамперед цей процес відбувається в результаті самостійних пізнавальних, інтелектуальних, практичних та інших дій людини, які виступають як “акти творчої самодіяльності, в яких суб’єкт створюється та визначається” [93, с. 90]. Другим моментом виступає необхідність інформаційно насиченого культурного середовища, оскільки саморозгортання цих органів опосередковано взаємодією суб’єкту з медіаторами, в якості яких можуть слугувати знак, слово, символ, міф, інша людина, вчинок – цей ряд медіаторів відкритий, оскільки “поліфонія медіаторів відповідає поліфонії свідомості” [88, с. 13]. Таким чином запитальна сила ІІІ (особистісного) рівня смислогенезу

сфокусована в задачі на розвиток. В структурному плані цей процес є самоорганізацією вже наявних елементів в новій якості.

Першим вертикальним механізмом є механізм спонукання. Продуктом діяльності механізму спонукання є світогляд. Цей орган, який виникає на основі трансформації відчуттів, уявлень, знань, ціннісних орієнтацій індивіда в цілісну систему його поглядів на світ. В цій якості світогляд обумовлює “здатність людини дотримуватися дистанції по відношенню до самої себе” [265, с. 579] та є передумовою виникнення самосвідомості. Світогляд зароджується та розвивається завдяки особистісній рефлексії, що багаторазово повторюється, діяльності менталітету, раніше сприйнятих світоглядних позицій за наявності потреби у самовизначенні. Схематично процес розвитку світогляду “в його дескриптивній та ціннісній складовій є процесом раціоналізації менталітету” [171]. Раціоналізація потребує рефлексії, має характер творчої діяльності, що долає власні хибні думки та стереотипи соціальної сфери, і є “відповіддю на виклик тих дуже значимих для людини проблемних ситуацій (в реальному житті, в безпосередньому спілкуванні, при читанні літератури), які виявляють необхідність зробити стратегічний вибір та самовизначитися з врахуванням чималої кількості різнорідних умов, обмежень, перспектив на майбутнє”. Особистісна рефлексія як раціональне знання про себе виникає на відносно пізній стадії інтелектуального становлення, коли розвивається теоретичне мислення людини: “... тільки водночас з утворенням понять підліток починає по-справжньому розуміти себе, свій внутрішній світ” [171]. Світогляд не транслюється та не засвоюється у готовому вигляді, він формується особистістю за допомогою теоретичного мислення та рефлексії, і дозволяє людині орієнтуватися в різноманітних ситуаціях універсальної життєвої практики, духовному самовизначенню.

Саморозгортання функціонального органу “світогляд” свідчить про початок нового етапу в розвитку особистості, в ході якого “власна самість відкривається людині як предмет ставлення та творчого перетворення” [237, с. 95].

Саморозгортання механізму спонукання створює передумову для самооволодіння особистістю своєю поведінкою та обумовлює саморозгортання механізму цілеутворення. Морфологія цього механізму передбачає інтеграцію на новому рівні таких функціональних

органів, як “інтуїція”, “мотив”, “ідеал”, “воля”. Продуктом цього механізму є мета життя людини.

Визначення функції механізму цілеутворення в структурі особистості потребує пояснення співвідношення функціональних органів “ідеал” – “воля” – “мета життя”.

В філософській традиції ідеал розуміється як взірець, довершеність у чомусь, вища мета, що визначає устремління, поведінку, діяльність людини, групи, класу. Генезис ідеалу пов'язаний з незадоволенням людиною собою та світом: “ідеал – це ідея перетворення чи творчості, тобто такого стану, в якому людина постійно вдосконалюється й тим самим усуває своє незадоволення” [207, с. 74]. В ідеалі реалізується глибинна потреба людини “бути людиною”. Він орієнтує на досягнення кінцевої мети, ідеального стану, що відповідає вищим людським потребам, слугує зразковою мірою чи моделлю людської діяльності. З цих позицій людина – це істота, яка здатна до цілепокладання, вона ставить перед собою цілі, в яких відбиваються її уявлення про свій ідеальний стан. В здатності до цілепокладання проявляється свобода особистості, оскільки залежна людина не здатна до постановки цілі, вона або виконує чужі цілі, або виконує нав'язану їй волю інших людей [207, с. 68]. При цьому процес саморозгортання функціональних органів механізму цілеутворення означає, що найбільш духовно значиме в людині бере свій початок не від соціальних впливів, не від соціального середовища, не зовні, але зсередини [13, с. 360-361]. Набуття людиною ідеалу є творчим актом, в процесі якого відбувається самотворення: “... в своїй вільній, індивідуальній самодіяльності вона (особистість – І.К.) вивищується над своєю вродженою природою, сповнює свою потенційну свідомість ідеальним змістом, аби втілитися в реальності, ідеал передбачає в ній універсальні форми та вільний акт, без якого він не може бути засвоєний” [254, с. 250].

Саморозгортання функціонального органу “воля” означає набуття особистістю здатності до свідомої саморегуляції своєї діяльності та поведінки, що забезпечує подолання труднощів при досягненні мети. Вольові зусилля людини реалізуються через структуру саморегуляції: прийняття суб'єктом мети його довільної активності, створення моделі значимих умов діяльності, програми власно виконавчих дій, вироблення системи критеріїв успішності діяльності, аналіз інформації про реально

досягнуті результати, оцінки відповідності реальних результатів критеріям успіху, прийняття рішення про необхідність та характер корекції діяльності [119, с. 314]. Ключовим в процесі саморегуляції є цілеутворення – породження нових цілей в діяльності людини. У цьому контексті мета в структурі саморегуляції виступає як усвідомлений образ очікуваного результату [119, с. 388]. В процесі життєдіяльності людина формує тактичні, оперативні та стратегічні цілі. Найбільш значимими є стратегічні цілі, які визначають її життєві перспективи. Мета в своєму стратегічному значенні співвідносна з ідеалом, окреслена ним, але не тотожна йому, оскільки ідеал є високим утворенням духу та зведення його до мети призводить до того, що остання втрачає характер духовності та ідеальності та не буде мати значення мети [207, с. 73]. Саморозгортання механізмів спонукання та цілеутворення свідчить про те, що людина вступила в нову фазу свого буття, вона набуває здатності пізнавати себе та цілеспрямовано впливати на хід власного розвитку. Ця фаза характеризується становленням самосвідомості та духовності особистості – практичної діяльності людини, спрямованої на переробку самої себе, на створення духовного світу та власного духовного організму. Якісно новий рівень ієрархії елементів структури особистості обумовлює зростання її негентропії, та як наслідок, збільшення ступеню свободи та творення. Починаючи з цього моменту людина існує в онтологічному, власне особистісному режимі розвитку, у зв'язку з чим виникає необхідність включення механізмів самоактуалізації та самовизначення та механізму самореалізації, що виникає на їхній основі.

Механізм самоактуалізації виникає як результат зняття у вертикальній площині функціональних органів горизонтальних механізмів: “емоції”, “установки”, “норма соціальних реакцій”. Продуктом цього спонтанно пульсуючого механізму є сила фізичного організму людини, яка здатна виконувати роботу по перетворюванню першої природу на другу, тобто цей механізм обумовлює активність людини в її практичній діяльності. Таким чином саморозгортання функціональних органів механізму самоактуалізації означає виникнення здатності особистості включитися до феноменологічного світу та здійснювати практичні дії. В свою чергу вертикальні механізми знімаються горизонтальним механізмом самовизначення, основу якого складають функціональні органи “світогляд”, “мета” та “смысл життя”

людини [26, с. 67]. В психологічній інтерпретації самовизначення розглядають як “готовність людини свідомо та самостійно планувати та реалізовувати перспективи свого розвитку” [44, с. 28]. Традиційно проблема самовизначення людини пов’язується і з питанням професійного самовизначення – свідомим вибором суб’єктом сукупності соціальних ролей в суспільному розподілі праці. В нашому розумінні самовизначення припускає здібність людини чути свою сутність та проявляти її у світ як силу, що змінює та перетворює”. За такого підходу проблема самовизначення має екзистенціальний характер та безпосередньо співвідноситься з проблемою становлення власного життєвого шляху, “єдиного та неповторного”. Функціонування цього механізму означає, що смислова сфера особистості, “... починає звучати для людини як голос внутрішньої необхідності” [44, с. 33-34]. Професійне самовизначення з цих позицій передбачає здатність людини діяти в “горизонті більшого”, ніж емпіричний ряд подій та являє собою пошук людиною сфери життєдіяльності, що найбільш відповідає її уявленням про себе та свої творчі можливості.

Дозрівання механізмів самоактуалізації та самовизначення означає досягнення людиною такого рівня особистісної зрілості, коли вона може виступати автором свого життя, “батьком подій”, інакше кажучи, стати на шлях самореалізації. Дія механізму самореалізації полягає в узгодженні взаємодії механізму самоактуалізації, що продукує життєву, фізичну енергію людини, з механізмом самовизначення, що породжує духовну енергію. Поперемінна пульсація цих механізмів утворює акт самореалізації. Життєвим втіленням акту самореалізації є вчинок: “... тільки вчинок є здатним винести факт свідомості у буття, тим самим відновивши цілісність людини. При цьому неважливо, чи буде він реалізованим у слові чи дії особистості. Вчинок є породженням свідомості та совісті, або точніше, породження совісної (моральної) свідомості, свого роду інтуїції совісті. Здійснення вчинку – це водночас умова формування та... маніфестації особистості” [93, с. 60]. За М. Бахтіним, “... все життя може бути розглянуто як деякий складний вчинок. Я здійснюю вчинок всім своїм життям, кожний окремий акт та переживання є моментом мого життя-вчинку” [93, с. 60].

Отже поняття вчинку є найважливішою онтологічною категорією, яка інтегрує дві функції: з одного боку, вчинок обумовлює взаємодію особистості людини з зовнішнім світом, з іншого, забезпечує взаємодію

між особистістю та утворюючими рефлексивного шару свідомості. Згідно М. Бахтіна, правильно вибудований вчинок має деякі обов'язкові характеристики: аксіологічність (“нетехнічність”), єдиність, відповідальність та подієвість” [93, с. 61].

Аксіологічність (“нетехнічність”) вчинку. Вчинок як акт самореалізації має бути зорієнтований на деякі цінності. Як впливає з наведеної моделі розвитку особистості, людина, що досягла у своєму розвитку третього, особистісного рівня смислогенезу, набуває здатності співвідносити свої дії з граничною реальністю, виявом якої є вищі, граничні смисли, наведені у смисловій сфері особистості.

Єдність вчинку ґрунтується на усвідомленні факту причетності особистості до буття єдиним та неповторним чином. Людина займає в бутті місце, що не може бути заміщеним та непроникне для іншого, у зв'язку з чим, що нею має бути звершено, то вже ніким іншим звершено бути не може.

Єдність вчинку обумовлює і його відповідальність, оскільки людина несе відповідальність за реалізацію смислової складової життєвого акту – адже ж можливо “безвідповідально пронести смисл поза буття” [93, с. 61].

Подієвість вчинку: активний вчинок – це не лише ствердження себе чи дійсності буття, але ствердження своєї участі у бутті як єдиного його діяча.

Проведений аналіз дозволяє зробити висновок, що смислогенез є способом переведення свідомості людини на більш високий енергоінформаційний рівень та обумовлює можливість входження в тонке інформаційне поле Універсуму. З цих позицій сходження за смисловою вертикаллю означає поетапне досягнення людиною такого рівня особистісної зрілості та цілісності, коли вона стає носієм позитивної енергії та здатна “...утримувати (по мірі особистісної негентропії) свою напружену ділянку в греблі протистояння світовому хаосу” [173, с. 51]. Прикладом такого стану можуть бути переживання героя роману Л. Толстого “Війна та мир”: “Не пустив мене солдат. Спіймали мене, затримали мене. У полоні тримають мене. А кого мене? Мене? Мене – мою безсмертну душу!... Ліси та лани, не бачені дотепер поза розташуванням табору, відкривалися зараз вдалині. І ще далі цих лісів та ланів піднеслася безкінечна далина. П'єр поглянув у небо, вглиб зірок, що уходили та мерехтіли. І все це моє, і все це у мені, і все це я! –

думав П'єр. І все це вони спіймали та посадили мене у балаган, загороджений дошками! Він посміхнувся та пішов укладатися спати до своїх товаришів” [252, с. 115].

Особистісний рівень смислогенезу характеризується розширенням смислової сфери особистості до її злиття з основою семантичного Всесвіту. Досягнути такого стану дуже важко, важливо, аби людина встала на шлях розвитку в логіці внутрішньої необхідності, але топологія цього шляху має цілком імовірнісний характер та має безкінечну кількість проявів. В такому розумінні людина є не просто “... породженням та частиною Буття, але його продовженням та... повноважним представником, відносно самостійною персоніфікацією, іпостассю” [113, с. 63]. Поза особистісного розвитку, пов'язаного зі сходженням смисловою вертикаллю, людина стає потужною руйнівною силою, негативно впливаючи на вирішальні алгоритми розвитку Універсуму: стабільність, континуальність, системність, цілісність.

Таким чином людина, що досягла особистісної зрілості, сама собою уособлює Буття, є його носієм та головним фактором його збереження. Саморозгортання механізму самореалізації означає, що людина вийшла на рівень Метаєго та набула здатність еволюціонувати – генерувати нетривіальні семантичні фільтри в гострих ситуаціях – тобто здійснювати відповідальні, усвідомлені дії – вчинки в логіці внутрішньої необхідності. У зв'язку з цим наступним етапом в розвитку особистості, обумовленим третім рівнем смислогенезу, є поява такої якості, як багатовимірність. В цьому випадку розширення особистісної семантики відбувається за рахунок “переходу до усвідомлення себе багатовимірною особистістю, що несе різноманітні, але кореляційно пов'язані смислові орієнтації” [189, с. 193]. Усвідомлення себе багатовимірною особистістю створює передумову для переходу на четвертий рівень смислогенезу, який характеризується розширенням свідомості до космічної свідомості. Головною характеристикою такої свідомості є “усвідомлення Космосу, тобто життя та порядку всесвіту” [256, с. 222]. До носіїв такої свідомості належать засновники світових релігій, пророки, філософи, поети. Головними буттєвими проблемами, що конституують четвертий рівень смислогенезу є нове відчуття часу, чуття спільності з усім та єдності усього, народження відчуття світової гармонії, головним регулятором дій – є інтуїція та совість [256, с. 233]. Вища форма моралі з цих позицій проявляється “в емпіричному

визнанні єдності, що охоплює весь всесвіт, відчуття ідентичності з іншими істотами, що здатні відчувати ...” [66, с. 193].

У цілому, висхідна динаміка смислогенезу, що обумовлює саморозгортання механізмів фізичного та духовного блоків, означає, що людина набула тонкий внутрішній механізм, що дозволяє їй бути суб'єктом власного розвитку та продукувати зовні свій потенційний соціальний світ.

Таким чином, наведена модель механізму смислогенезу дозволяє прояснити органіку становлення особистості та обумовлює постановку наступних проблем: 1) якими є умови розвитку особистості в онтогенезі та 2) в якому співвідношенні знаходяться біологічний, соціальний та особистісний розвиток людини.

6.2. Умови і межі смислогенезу особистості в онтогенезі

У зарубіжній науці найбільш значний внесок до вивчення проблеми життєвого циклу людини зробили такі вчені, як К. Юнг, Е. Еріксон, Д. Левінсон. Дослідженню життєвого шляху людини, визначенню якісно нових своєрідних етапів цього процесу присвячені роботи Л. Виготського, Б. Ананьєва, А. Петровського, Д. Ельконіна, О. Леонтьєва, В. Слобочикова та інших [245].

Традиційні підходи зарубіжних та вітчизняних вчених до розроблення структури онтогенезу передбачають: 1) класифікацію віків, що враховує етапи соціалізації людини; 2) визначення кола життєвих проблем, що обумовлюють якісну своєрідність кожного періоду; 3) визначення домінуючого в кожному періоді способу життя з урахуванням біологічного, психологічного та соціального аспектів.

Останнім часом з'явилися дослідження, в яких розвиток людини в онтогенезі розглядається з позицій власне особистісного становлення, вікової динаміки процесів організації внутрішнього світу дитини та її взаємин з зовнішнім світом. О. Лобок в “Антропології міфу” наводить розвиток дитини в онтогенезі як розвиток форм надбіологічного, а саме,

міфологічного опанування світу, розвитку міфологічних механізмів суб'єктивності [148].

Мультирегуляторна модель особистості, наведена Д. Леонтьєвим [138], пов'язує становлення особистості в онтогенезі з домінуванням в кожний період однієї з шести систем смислової регуляції життєдіяльності людини.

Становить інтерес підхід В. Слободчикова, який розвиток особистості розглядає як шлях духовного становлення. З цих позицій вчений описує становлення різних форм суб'єктивності людини в онтогенезі від оживлення (розриву біологічного зв'язку з матір'ю та входження у нові відносини з навколишнім світом, опосередковані со-буттям із дорослими) до універсалізації, що виводить людину за межі її індивідуальності в область загальнолюдських життєвих смислів, “у сферу дійсно всесвітнього та універсального со-буття” [236].

В. Ларцев розробив культурно-історичну концепцію особистості, в якій особистість розглядається як вища в усі історичні епохи та у будь-яких народів рівень соціокультурного розвитку людини в онтогенезі, що своєю творчою активністю просуває суспільство в прогресивному напрямку. Новизна підходу цього автору полягає у тому, що в основу виділення вікових рубежів основних періодів когнітивного розвитку людини в онтогенезі він поклав історично вироблені форми культурної рефлексії: життєдіяльну, комунікативну, поведінкову, чуттєво-пізнавальну, раціонально-пізнавальну, інтелектуальну, теоретичну, методологічну, системну, екологічну та філософську [134, с. 160]. На думку В. Ларцева, починаючи з дошкільного віку (від 3-х до 6-7 років), рефлексія стає одним з фундаментальних механізмів становлення власне людського способу життя, найважливішим засобом усвідомлення себе зсередини свого оточення [134, с. 189].

Енергоінформаційний підхід дозволяє усвідомити процес розвитку особистості в онтогенезі як саморозгортання внутрішніх органів інформаційного походження, що обумовлюють зв'язок людини з фізичним та семантичними початками універсуму на основі сприйняття чуттєвої та нечуттєвої інформації. Людина, народжуючись як біологічна істота, життя якої детерміновано природними закономірностями, набуває другого народження в якості особистості на основі зв'язку зі сферою смислів. З цих позицій розвиток особистості в онтогенезі варто розглядати як внутрішньо обумовлений процес сходження людини з

порядку фізичної реальності, пов'язаного із задоволенням біологічних потреб, до порядку духовної реальності – порядку свободи, совісті, любові. За нашою гіпотезою, органом сприйняття нечуттєвої інформації, яка обумовлює можливість розвитку людини в особистісному режимі, “відповідає” за її духовне зростання, є смислова сфера. Її базовими властивостями є відкритість, нелінійність, нерівноважність, когерентність, циклічний характер динаміки, що передбачає еволюційний та біфуркаційний етапи.

Які наслідки має такий підхід для розуміння умов та закономірностей розвитку особистості в онтогенезі?

Насамперед енергоінформаційний підхід дозволяє усвідомити, що розвиток особистості відбувається в зоні тяжіння аттрактора та завжди передбачає динамічну вісь, сполучення людини з чимось більшим та вищим, ніж вона сама. За словами В. Франкла, “сутність людини включає в себе спрямованість зовні, на щось або на когось, на діло або на людину, на ідею або на особистість! І лише оскільки ми інтенціональні, оскільки ми і екзистенційні ...” [267, с. 233]. У зв'язку з цим розвиток особистості людини може відбуватися тільки в процесі постійного трансцендування, він вимагає встановлення відносин з чимось іншим, ніж вона сама, та припиняється, зупиняється у випадку замкненості на самій собі: “не бути поглинутим самим собою, бути обернути до “ти” або до “ми” є основною умовою існування особистості” [16, с. 47].

Розвиток особистості на внутрішньому плані є динамікою станів смислової сфери. При цьому в ході дослідження встановлено, що генезис та наступна самоорганізація смислової сфери пов'язані з переживанням духовних актів двох видів. До перших належать духовні акти, що мають онтологічну значимість та обумовлюють спосіб буття, спосіб життєдіяльності зростаючої людини. Такими актами є переживання любові та совісні акти. Як стверджує І.Льїн, кожна людина має існування, але справжнє буття вона отримує тільки через духовну любов та через совісний акт. Духовна любов є основним та необхідним “органом” духовного досвіду особистості. Від не духовної любові вона відрізняється тим, що перевтілює людину, перетворює на енергетичний центр, “радій” добра, радості. Духовна любов тяжіє до якості, гідності, довершеності [99, с. 49-54]. Переживання совісного акту полягає в тому, що він “не є актом словесного мислення, – він не

теорія, не доктрина, не “максима”, не закон та не норма” [100, с. 266]. Таке переживання “вводить у душу новий порядок буття”, воно спрямоване на пошук морально кращого, “... особистої вказівки для особистої поведінки в даному конкретному життєвому випадку” [100, с. 267]. Цілісне переживання навіть єдиного совісного акту є подією в житті людини, яка обумовлює “детермінацію зсередины”, можливість буття в логіці свободи та внутрішньої необхідності. Духовні акти такого виду не підлягають раціоналізації, вони складають основу внутрішнього духовного досвіду людини та мають імовірнісний, інтуїтивний та ірраціональний характер. Сучасність такого підходу полягає в тому, що він в новій перспективі актуалізує проблему дитинства, оскільки найбільше значення для переживання духовних актів першого виду, становлення духовного досвіду, духовного характеру мають перші п’ять-шість років життя людини. До другого виду належать духовні акти, пов’язані з пізнанням. В основі таких актів лежить сприйняття чуттєвої інформації, що обумовлює емоційне-душевне проникнення в природу об’єктів навколишнього світу, яке, за словами С.Франка, “... перебуваючи одночасно і суб’єктивно-душевеним явищем, і об’єктивним пізнанням... є по суті дещо більше, ніж суб’єктивний “душевний” стан, воно є саме духовним станом як єдність життя і знання”. Початковим моментом будь-якого пізнавального акту також є переживання, “...початок, що зсередины осяює нас своїм світлом, об’єднуючий нас з об’єктивним буттям” [266, с. 168-169]. Духовні акти першого та другого видів ініціюють процес смислогенезу та послідовне саморозгортання в онтогенезі функціональних органів фізичного та духовного блоків. З позиції самоорганізації цей процес регулюється внутрішньою схильністю до цілісності та повноти, “внутрішньої неділимості” особистості: жоден з функціональних органів не може “вирощуватися” та існувати автономно, без того аби не бути обумовленим попереднім етапом.

Смислова сфера продукує особливі сили та здібності людини, що складають основу її моралі. В сучасній психології намічені підходи для визначення природи цих здібностей. В. Шадріков виділяє духовні здібності, що виникають як здібності духовного стану, та такими, що представляють вищу стадію розвитку загальних здібностей людини. Він відзначає, що духовний стан та духовні здібності формуються на основі як духовних цінностей, так і спокуси відмови від обов’язку слідувати

ідеї, вірі, духовним цінностям [294]. В психології моральності розглядаються душевні сили: діяльнісна, творча, споглядальна, моральна, розумна, любов, пошана, опіка (або турбота), життєлюбство. Кожна сила душі проявляється в різних властивостях та має енергію та силу [57, с. 146]. В енергоінформаційному розумінні правомірно підкреслити енергетичну природу духовних здібностей, їхнє проявлення як “випромінювання творчої енергії, ... енергетичне втілення самої правди, самого добра, духовності, просвітлення життя” [15, с. 223]. Духовні здібності мають динамічний характер та обумовлюють можливість моральних актів та моральних вчинків людини. В їх витоках лежить відкритість, здатність чути стан душі іншої людини [57, с. 146]. Розвиток духовних здібностей не підлягає технологіям, а відбувається на основі життєвого укладу, пов’язано з працею, турботою та самовіддачею.

Динаміка смислової сфери та розвиток духовних здібностей є випереджаючими в розвитку особистості та спочатку обумовлюють моральність дитини. При цьому “якщо людина моральна, вона спочатку чує потреби оточуючих людей та перетворює світ, задовольняючи ці потреби ... якщо здібності (інтелектуальні – І.К.) розвиваються випереджаюче, то вони неминуче лягають в егоїстичне ядро людини” [57, с. 297].

В енергоінформаційній перспективі смислогенез являє внутрішній механізм, який впливає на характер буття, є стрижнем, навколо якого кристалізується той чи інший спосіб буття, виникає нова впорядкованість як внутрішнього світу, так і навколишньої дійсності, з якою пов’язана людина.

З енергоінформаційних позицій духовний розвиток людини в онтогенезі сполучений з динамікою смислогенезу та може бути презентований наступними періодами.

Перший період – дитинство. Він обумовлений II (доособистісним) рівнем смислогенезу. Цей період охоплює вік людини від моменту народження до шести років та включає період немовляти (6-12 місяців), період раннього дитинства (1-3 роки), період дошкільного життя (3-6 років). Протягом цього етапу життєвого циклу людини відбувається саморозгортання механізмів фізичного блоку та механізму спадковості, механізму метаболізму, механізму сприйняття. Саморозгортання функціональних органів, що представляють ці механізми, свідчить про

дозрівання всіх елементів фізичного блоку та сформованості полімеханізму переживання.

Доособистісний рівень смислогенезу обумовлює також і II період онтогенезу – отроцтво (7-10 років), що припускає саморозгортання механізму мотивації.

III (особистісний) рівень смислогенезу сполучений з III та IV життєвими циклами: підлітковим (11 – 15 років) та молодістю (від 15 до 23 років).

Підлітковий етап пов'язаний з саморозгортанням механізму соціалізації та воління і вертикальних механізмів духовного блоку: механізму спонукання, механізму цілеутворення, механізму смислопородження. Саморозгортання цих механізмів свідчить про сформованість полімеханізму свідомості IV етап (молодість) припускає саморозгортання механізмів самоактуалізації, самовизначення та початок їхнього функціонування як механізму самореалізації. Досягнення цього рівня особистісної зрілості людини означає завершення життєвої фази, пов'язаної з самобудуванням внутрішнього механізму, що обумовлює подальшої життєдіяльності в особистісному режимі у відповідності до логіки внутрішньої необхідності. Наступні періоди є етапами самореалізації людини. Їхня якісна своєрідність обумовлена характером буттєвих проблем, які вирішуються людиною на даному відрізьку життєвого шляху. В цій фазі правомірно виділити V період – дорослість (24-32 роки) як “аналог періоду остаточного змужніння та зрілості. VI період зрілість (33-50 років), що характеризується як період розквіту інтелекту, досягнення “апогею” фізичних та духовних потенцій людини та VII період (старше за 50 років), який відповідає набуттю IV рівня смислогенезу, вищій мудрості та духовності.

Таким чином з енергоінформаційних позицій в дитинстві, отроцтві та юності відбувається саморозгортання механізмів переживання та усвідомлення, які обумовлюють в подальшому можливість особистісного способу буття людини. Підкреслимо виняткову значимість дитинства в духовному розвитку людини, оскільки саме в цей період має відбутися саморозгортання механізму переживання, який обумовлює контакт людини з Духовними основами Буття (граничними смислами), природою, навколишнім світом, самим собою, своїм внутрішнім “я”. Несформованість органів механізму переживання

небезпечно втратою цих зв'язків, відчуженням особистості від самої себе, вищих початків життя, всесвіту.

Які характеристики мають бути у параметрів порядку, аби забезпечити конституювання смислової сфери та повноцінність саморозгортання органів механізму переживання?

Насамперед відзначимо роль традицій як визначального фактору розвитку людини в особистісному режимі. Підвищення людини “у світ більш високий, світ особистісного, а отже духовного буття” відбувається на основі її сполучення з “універсумом символів”, які “легітимізують життя людини у світі, надають їй смислу та порядку” [108]. Історично в людській культурі реалізація зв'язку з “універсумом символів” відбувається передусім у повсякденному житті людини через систему традицій, звичаїв, міфів, обрядово-ритуальних дій. В цій сфері передаються повсякденні форми культури, відтворюються “архетипи”, накопичується життєвий досвід, сполучається складна система позанаукових способів пізнання, устоїв, оцінок та звичок поведінки. При цьому достовірність народних поглядів втілюється в самому житті. Їх не зустрінеш в наукових трактатах, вони не вигадані штучно – люди ними живуть, вони є стійкими та входять до самих основ різних областей життєдіяльності. Таким чином “свою духовність ми отримуємо від предків, вона полягає у звичаях та переказах” [303].

Со-буттєвою спільністю, яка забезпечує природній органічний характер зв'язку людини з вищими основами буття на цьому етапі онтогенезу, є родина. Саме родина, в якій народилася дитина, є генетичною матрицею, що несе в собі традиції, звичаї та перекази того суспільства, народу, до яких вона належить. За твердженням І.Ільїна, родина – це “органічна лабораторія людських доль”, “первинна, висхідна ячійка духовності”, де “... людина вперше навчається (або, на жаль, не навчається) бути особистим духом ...” [99, с.159]. За словами філософа, тільки духовно здорова родина здатна виховати дитину, тобто “закласти в неї підвалини духовного характеру та довести її до здатності самовиховання”. Головна функція родинного виховання, яку не може замінити жоден інший соціальний інститут, полягає в тому, аби відкрити зростаючій людині доступ до всіх сфер духовного досвіду, аби “... дитина, зростаючи та входячи у пору зрілості, звикла шукати та знаходити у всьому певний вищий смисл ...” [99, с. 74].

Роль значимих дорослих – батьків – на цьому етапі полягає в тому, що вони формують “передвстановлену” долю дитини: “те, що буде з людини в її подальшому житті, визначається в її дитинстві, і притому самим цим дитинством”. Жодний дитячий садок в цей період не може дати найголовнішого – відчуття особистої незамінності, яке зв’язує батьків з дитиною і дитину з батьками та з якого стверджується і усвідомлюється в подальшому повага до свого роду, предків, народжується почуття власної духовної гідності – як основа внутрішньої свободи, духовного характеру та здорової громадянськості [99, с. 191].

З моменту народження розвиток особистості сполучений з процесом пізнання, який “... відбувається у первинній не раціоналізованій свідомості” [110, с. 29]. Кожне враження, переживання, що ґрунтується на сприйнятті чуттєвої інформації на цьому етапі, припускає акт конституювання внутрішніх органів механізму переживання та водночас вибір із всього різноманіття навколишнього світу тих стимулів, на які людині доведеться реагувати в подальшому. Яскравим прикладом органіки цього процесу можуть бути спогади П. Флоренського про силу та визначальну роль дитячих чуттєвих вражень, їхньої напрямної ролі: “... у математиці мені внутрішньо, майже фізично, ... говорять різне безперервні функції без похідних і усюди переривчасті функції, де усі елементи поставлені сторч. Вслухуючись в себе самого, я відкриваю в ритмі внутрішнього життя, в звуках, що наповнюють свідомість, ритми хвиль, ... що навіки запам’яталися, і знаю, це вони шукають в мені свого свідомого вираження через схему тих математичних понять” [260, с. 45].

Пізнання, а значить, і власне розвиток особистості відбувається тільки на основі власних дій та діяльності зростаючої людини. Суб’єкт та об’єкт пізнання використовують взаємно надані можливості, пробуджують один одного, со-народжуються, со-творяються, змінюються в когнітивній дії і завдяки їй [110, с. 31]. Саморозгортання механізму переживання потребує таких видів діяльності, які забезпечують становлення тілесної вертикалі зростаючої людини, її сенсорно-функціональну свободу, довільно-моторну розкріпаченість.

У різні періоди дитинства такими видами діяльності є:

1. Період немовляти (6-12 місяців).

Цей етап сполучений з татуювально-міточною активністю та татуювально-міточною діяльністю, яка обумовлює на внутрішньому плані конституювання смислової сфери на основі первинних чуттєвих переживань, що призводять до саморозгортання функціональних органів “відчуття”, а на зовнішньому – створення “особистої міфосемантики предметного світу” [148, с. 460]. Дитина наділяє предмети довкола неї своїми особистими мітками – означеннями и тим самим “вирізьблює” своє середовище навколишнього світу, з чого випливає, що генезис особистості спочатку пов’язаний з породженням власного внутрішнього та зовнішнього світів, спочатку людина “приречена на суб’єктивність” [148, с. 464].

2. Наступний період (1-3 роки), період раннього дитинства.

Він пов’язаний з обрядово-ритуальною діяльністю, в процесі якої дитина “ніби причащається до цінностей дорослого світу” [148, с. 467]. Обрядово-ритуальна діяльність дитини спрямована не на вирішення певної практичної задачі (наприклад, поглинання їжі за допомогою ложки), а саме на оволодіння культурним шифром цього предмету, у зв’язку з чим діяльність по відтворенню певного ритуалу є універсальною матрицею засвоєння дитиною будь-яких культурних зразків [148, с. 471]. З енергоінформаційних позицій на основі обрядово-ритуальної діяльності відбувається органічне входження людини у вертикальний, смисловий вимір життя, через спосіб дії людина ідентифікує себе зі своїм народом, відбувається спадкоємність поколінь, соціально-культурного коду.

3. На наступній ступіні дитинства – дошкільному періоді (3-6 років) – універсальними видами діяльності, що обумовлюють бурхливий сплеск дитячої творчості, варіативність мислення, що проявляються у мові, малюнках, характері поведінки, є ігрова діяльність та рукотворча робота. Згідно концепції Л.Виготського, гра є провідною діяльністю у дошкільному віці, оскільки створює зону найближчого розвитку дитини. “У грі дитина завжди вище свого середнього віку, вище своєї звичної поведінки, вона у грі ніби на голову вище за саму себе” [21, с. 35], створює образ себе й тим самим звільнюється від злиття з собою та відкриває себе як особистість [21, с. 57-58].

В процесі гри відбувається становлення внутрішньої соціальності людини, “діалогічності Я, яку не можна зводити до інітеріоризуємої зовнішньої соціальності” [21, с. 66]. В ігрових ситуаціях при вирішенні

задачі у дитини на першій план виступають закони смислового поля, тобто те яким способом дитина осмислює ситуацію та своє ставлення до неї. При цьому смислове поле припускає не просто перенесення всередину поля значень, норм, еталонів, а створення свого власного образу, відсторонень від зовнішнього зразка та переосмислення його. У нашому розумінні в ці моменти відбувається створення думкообразу, який, на відміну від зразка, є об'ємним, неоднозначним, а головне, не засвоюється зовні, а створюється самою дитиною. Резюмуючи особливості духовного розвитку особистості на I етапі онтогенезу – дитинстві – наголосимо на наступному:

На сенситивному етапі дитинства (до 5-6 років) на 90% формується структура особистості [9, с. 39].

Конституювання топології II рівня смислогенезу, що обумовлює саморозгортання механізму переживання, відбувається на основі закону біогенетичної свободи людини. Тільки довіряючи своїм почуттям та розгортаючи їх для інших, дитина починає жити в логіці внутрішньої необхідності та свободи.

В сучасній ситуації саморозгортання механізму переживання може бути заблоковано на етапі раннього дитинства умовами перебування в штучно створеному “метало-бетонно-паперовому середовищі” з дуже важкими незворотними наслідками для животворної чутливості та реактивності чуттєвого середовища всієї духовно-психічної конституції [9, с. 45].

Переживання духовних актів, досягнення станів смислової сфери, які свідчать про особистісний режим розвитку на всіх етапах онтогенезу, включаючи дошкільний вік, передбачає розвиток причетності, відчуття спільності з іншими, “другодомінатності” як визначальної внутрішньоособистісної установки.

Розвиток особистості в отрочстві (7-10 років) також розгортається на основі II (доособистісного) рівня смислогенезу та сполучено з саморозгортанням механізму мотивації, таких його органів, як образ, установки, мотив.

Духовні переживання, що збагачують топологію смислової сфери на цьому етапі, пов'язані з “інтуїцією цілого”. Своєрідність духовного життя дитини в отрочстві полягає у тому, що вона шукає гармонії та відповідностей у всьому світі, “підходить до складання картини світу з переконанням, що єдність у світі є і має бути зрозуміле і відкрите” [83,

с. 108]. Але при цьому варто мати на увазі, що вільне сприйняття та циркулювання потоків нечуттєвої інформації, інакше кажучи, духовної енергії, може бути обмежене та заблоковане. В якості таких внутрішніх обмежень, які перешкоджають “інтуїції цілого”, роблять недосяжними переживання гармонії світу, гармонії себе зі світом та людьми, контакту з Духовними основами Буття та самим собою, виділяються:

Внутрішня установка на самоствердження. За словами митрополита Антонія Сурозького, протистояння між людьми починається “... в той момент, коли ми самоутверджуємося, оскільки в цей момент ми неминуче дистанціюємося один від одного та відкидаємо його” [170, с. 10-11]. Самоствердження є ознакою відсутності повноти та цілісності особистості, мірою нестачі любові.

Негативні почуття як негативні емоції – ненависть, злоба, заздрість, образа, гнів, так і пасивні – страх, почуття провини, переживання самотності – призводять до руйнування гармонічних зв’язків зі світом та людьми, саморуйнування [81, с. 438].

Нереалізованість внутрішнього світу зовні: якщо цікавий задум, образ залишаються неоформленими, незатребуваними, внутрішній творчий потенціал особистості також не реалізується.

Несприятливе соціальне оточення та “недоброякісні” враження, що обумовлені продукцією індустрії розваг та засобів масової інформації, також перебивають доступ до вищих переживань та канал зв’язку з духовним світом виявляється закритим [81, с. 438].

Якими у зв’язку з цим мають бути властивості параметрів порядку, аби забезпечити духовний характер розвитку особистості на даному етапі смислогенезу.

Отроцтво пов’язано з початком шкільного навчання. З цього періоду школа разом з родиною є головною подієвою спільністю, відповідальною за розвиток дитини. Вікові межі отроцтва співпадають з початковою ступінню шкільного навчання. З енергоінформаційних позицій головною умовою головними умовами, що забезпечують на цій ступіні шкільного навчання висхідну динаміку смислової сфери, саморозгортання механізму мотивації, є:

Організація навчально-виховного процесу на основі набуття молодшими школярами тілесно-чуттєвого досвіду та рукотворчої діяльності. Це положення є принциповим, оскільки фундаментальні дослідження підтверджують висновки засновників дитячої фізіології

про те, що все органічне та духовне життя дитини відбувається на основі рухів та фізичної активності, ... яка підтримує обмінні процеси та розвиток [9, с. 10]. З цих позицій перехід дітей на сидячий спосіб “пізнання життя”, виховання поза реального тілесно-чуттєвого досвіду в режимі “...зорових тупиків призводить до пригнічення біогенетичного життя та розвитку дітей, зростання від року до року явищ генетичної, клітинної, органної та системної незрілості – тілесної та духовної нерозвиненості (інфантильності)” [9, с. 11].

Енергоінформаційний підхід актуалізує розуміння, що мислення дитини 6-10 років є допонятійним. У зв'язку з цим початкова школа – це та ланка, в рамках якої закладається насамперед образно-інтуїтивні механізми мислення. Згідно уявлень Л. Виготського, О. Лобка, образні “одиниці мислення є носіями евристичного потенціалу особистості. З такого розуміння онтології дитини до 10 років впливає, що зміст навчальної освіти має створювати умови для продукування індивідуальних образів, первинних розумійних інтуїцій, своєрідних у кожної дитини [227, с. 54]. У зв'язку з цим функція початкової школи полягає у “первинному формуванні шкільного здивування”. Цей процес передбачає зав'язування “вузликів” розуміння – точок здивування: загадки слова, загадки числа, загадки предметного знаряддя та інші.

Біфуркаційний етап періоду пов'язаний з кризою установки на мислення, вирішення якої полягає в переводі емоційного та емпіричного досвіду дитини в інтелектуальну сферу. При цьому нескороминуще значення цього періоду при сприятливому результаті кризи полягає в утриманні точок здивування і їх подальшої трансформації у буттєві питання і проблеми, що становлять необхідну грань духовного життя та мислення людини.

Одним із завдань школи в цілому, початкової школи як першого ступеню цього процесу є – вчити мистецтву висловлювати себе, наводити та обґрунтовувати власний унікальний погляд на світ. В початковій школі дитина має отримати імпульс та засоби для актуалізації внутрішнього світу, промовляння його вголос чи у письмовому мовленні. Кожна дитина має навчитися пред'являти своє “я” самій собі та іншим, не зачіпаючи чужої гідності, навчитися будувати діалог з іншими дітьми та дорослими, використовуючи мови культури – мови інтонацій, мову жестів, мову письмового мовлення, математичних символів, інформаційну та інші [149, с. 61].

Таким чином велика значимість в отрочстві у становленні “внутрішньої людини” полягає у тому, що цей вік є найбільш сензитивним для розвитку духовної мотивації, яка 1) обумовлює можливість пізнання світу не лише раціонально, але й емоційно, через переживання; 2) передбачає розвиток образного мислення, яке допомагає осмислити ситуацію цілісно, розкрити нові відносини, розглянути старі відносини на новому рівні інтеграції.

Підлітковий період (11-15 років).

Топологія смислової сфери підлітка обумовлена переживання інтенсивного статевого дозрівання. Ця нова сила виступає на перший план та призводить до “смаку та потягу до свого внутрішнього світу, гостре самопідкреслювання своїх бажань та поривів”.

За словами В. Зенковського, в духовному житті дитини в цей період відкривається безмежна перспектива, що уводить в таємничу глибину її власної душі. Найголовнішим духовним переживанням є переживання свободи, яке “п’янить, задурює підлітка”. Діалектика свободи на цьому етапі припускає розвиток особистості, та “неприкритого егоїзму ...” [83, с.118]. У зв’язку з цим динаміка смислової сфери на III етапі онтогенезу сполучена з подоланням егоїстичних устремлінь, розвиток духовних здібностей особистості та обумовлює саморозгортання горизонтальних механізмів соціалізації та воління та вертикальних механізмів спонукання та цілеутворення. З енергоінформаційних позицій саме підлітковий вік є оптимальним для введення навчальної діяльності, так само вона є умовою для послідовного саморозгортання на внутрішньому плані органу, що входить в структуру переокислених механізмів: знань, сутнісних сил, цілей, ідеалів, світогляду [26].

За нашою гіпотезою в процесі соціально організованої навчальної діяльності, яка продукує формування теоретичних понять та розвиток теоретичного мислення, відбувається саморозгортання механізму соціалізації, що обумовлює ускладнювання інформаційної структури особистості. В процесі навчальної діяльності: 1) відбувається засвоєння живих слів – понять, які в цій якості є функціональними енергійними органами індивіда [92, с. 23]; 2) забезпечується збагачення смислової сфери зростаючої людини. У зв’язку з цим смислогенез перетворюється на провідну силу розвитку, “закон всередині нас”, який обумовлює індивідуальну траєкторію становлення особистості та породжує потребу

в самовизначенні, смисл якого на цьому етапі полягає в опробуванні, примірюванні, самовипробовуванні себе в діяльностях та знаходженні спектру значимих діяльностей. Підлітковий вік виступає як "... соціальний дарунок особистості, що розвивається, дарунок, який дозволяє індивіду "знайти себе" [171]. У зв'язку з цим навчальна діяльність в цей період особистісного розвитку має бути доповнена всіма видами значимої діяльності, включаючи трудову, суспільно-організаційну, спортивну та художню, які створюють умови для рольового експериментування школярів. У підлітків пробуджується стремління брати участь в будь-якій суспільно значимій роботі, з'являється вміння будувати спілкування в різних колективах з урахуванням прийнятих у них норм взаємин, рефлексія на власну поведінку, вміння оцінювати можливості свого "Я". Особистісне зростання на цьому етапі онтогенезу припускає вихід людини на особистісний рівень смислогенезу та саморозгортання механізму спонукання та цілеутворення.

Наступний етап онтогенезу – молодість, юність (15-23 роки). В юності так само, як і в підлітковому періоді, духовний розвиток може розгортатися як вбік відособлення особистості, що породжує егоїзм та індивідуалізм, так і вбік духовного зростання, пов'язаного з усвідомленням єдиносутності з іншими людьми та природою, саморозгортанням механізму смислопородження [83, с. 124].

Висхідна динаміка смислогенезу залежить від того, наскільки в цьому періоді буде збережено та втримано "... дихання безкінечності, яке ніколи не виступає в своєму емпіричному вираженні так сповна, як саме в юності" [83, с. 122]. Юність – це пора романтики та "питань, які оздоровлюють психіку", спрямованих на пошук вселенського початку життя: яка природа життя людини? Що є смисл? Яка причетність людини до Природи та Всесвіту [187]? Ці буттєві питання мають розпочатися саме в юності, вони обумовлюють набуття особистістю смислу життя.

Даний період онтогенезу припускає саморозгортання механізму самореалізації на основі дії механізму самоактуалізації та самовизначення. Традиційно розвиток особистості в юності пов'язується з професійним самовизначенням. Сучасні дослідження, розглядаючи культуру самовизначення як складне особистісне утворення, виділяють різні його типи, що відбуваються в різних смислових просторах:

ситуативному, соціальному, культурному та екзистенціальному. Розуміння становлення особистості з енергоінформаційних позицій насамперед як становлення смислового, ціннісного обумовлює первинність екзистенціального, культурно-ціннісного самовизначення. Екзистенціальне самовизначення припускає усвідомлення особистістю свого людського призначення, життєвого покликання та слідування цьому покликанню, самореалізації своєї духовної сутності. Важливо, аби професійне самовизначення, усвідомлений та осмислений вибір сфери майбутньої життєдіяльності відбувався в контексті такого культурно-ціннісного самовизначення [186].

Роль значимих дорослих в дитинстві, отрочстві та юності полягає в тому, що вони виступають носіями особистісного початку и в цій якості “використовують власну самість як найважливіший засіб духовної практики виховання дітей” [237, с. 99]. Доросла людина, що вже вийшла на особистісний рівень смислогенезу, самим фактом своєї участі в житті дитини зумовлює її розвиток в горизонті особистості та освоєнні особистісного способу Буття. Особлива місія в розвитку школярів в отрочстві та юності належить вчительському корпусу. У зв’язку з цим окрім особистісної зрілості, що виявляє себе у ставленні до іншої людини як самоцінності, самовіддачі та любові як способу реалізації цього ставлення, в творчому, цілетворчому характері життєдіяльності, потреби в позитивній свободі, сучасний вчитель має бути носієм нової світоглядної парадигми. Такого вчителя відрізняє розуміння духовної (енергоінформаційної) природи особистості та імовірнісного характеру її розвитку, розуміння взаємозв’язку кожної окремої людини та всього Всесвіту, здатність допомагати учням в їхньому самозростанні до “рівновеликості зі світом”, використання можливостей начальних курсів задля забезпечення особистісного зростання та творчої самореалізації дітей [284, с. 44-45].

Проведений аналіз дозволяє зробити висновки, що головним критерієм рівня розвитку особистості є якість дій і вчинків зростаючої людини, обумовлена динамікою смислогенезу, міра обумовленості її поведінки логікою внутрішньої необхідності. З цих позицій інтегральним вираженням рівня розвитку особистості є наступні базові якості: відповідальність, ставлення до іншого як самоцінності, терпимість, саморозвиток, позитивне ставлення до світу [218].

Відповідальність у філософській, психологічній інтерпретації розглядається як категорія етики та права, яка відображає особливе соціальне та морально-правове ставлення особистості до суспільства (людства в цілому), яке характеризується виконанням свого морального обов'язку та правових норм [259, с. 346], контроль над діяльністю суб'єкту з точки зору виконання ним прийнятих норм та правил, що здійснюється в різноманітних формах [119, с. 224].

У філософському дискурсі виділяється два типи відповідальності. Відповідальність I типу наявна в особистості, яка вважає відповідальною за все, що відбувається у житті, саму себе. За Дж. Ройтером таким особистостям притаманний інтернальний локус контролю. Відповідальність II типу пов'язана з ситуацією, коли людина схильна вважати відповідальною за все, що відбувається з нею у житті, або інших людей, або зовнішні обставини, ситуації (екстернальний локус контролю). Існуює позитивна кореляція між інтернальністю та наявністю смислу життя: чим більше людина вірить, що все в житті залежить від її власних зусиль та здібностей, тим в більшій мірі знаходить вона у житті смисл та цілі. Екстерналів же, навпаки, відрізняють підвищена тривожність, стурбованість, менша терпимість до інших, підвищена агресивність, конформність, менша соціальна популярність. Інтернальність (або домінуюча тенденція особистої відповідальності) корелює з соціальною зрілістю та про соціальною поведінкою. Екстернальність кореляційно пов'язана з недостатньою соціальною зрілістю та за певних умов є фактором ризику асоціальної поведінки. Відповідальність невіддільна від свободи: “тільки відповідальний – є вільним і тільки вільний – є відповідальним” [16]. При цьому свобода означає не просто побутову самостійність людини, а її духовне самовизначення, внутрішню свободу, що обумовлює внутрішню владу людського духу над тілом та душею, її здатність “створювати свій дух з матеріалів своїх пристрастей та своїх талантів... здатність жити та творити в сфері духовного досвіду ...” [99, с. 97].

Таким чином, відповідальність є необхідною складовою, атрибутом зрілої особистості та зрілого вчинку. У відповідальності перед життям полягає сама сутність людського існування.

Другою базовою якістю, що свідчить про рівень особистісного розвитку, є установка на саморозвиток: “... потреба в саморозвитку є засадничою складовою зрілої особистості... показником особистісної

зрілості і водночас умовою її досягнення” [218]. З наявністю вираженого прагнення до саморозвитку пов’язана і успішність людини як суб’єкту професійної діяльності, її активного фізичного, соціального довголіття. При цьому саморозвиток припускає поєднання, взаємодоповнення самоактуалізації та самотрансценденції. Самотрансценденція обумовлена виходом людини за межі свого я, установкою на іншого, визнанням самоцінності іншої особистості та терпимості, позитивного ставлення до навколишнього світу, що впливають з такої позиції, як домінуючих світоглядних передумов, які свідчать про особистісну зрілість людини. Збагачення духовного досвіду залежить від насиченості життя духовними подіями, внутрішньо значимими переживаннями. У зв’язку з цим міра виявлення цих якостей, що відображає стан внутрішнього, духовного світу особистості, має індивідуальний характер, який не формалізується та не підлягає якісному вимірюванню за допомогою традиційних психологічних тестів та діагностик, що засновані на аналізі кількісних даних

Другим критерієм рівня розвитку особистості є повнота сформованості функціональних органів, що утворюють полімеханізм переживання, полімеханізм усвідомлення, механізм самоорганізації.

Показниками сформованості полімеханізму переживання є:

- рівень розвинутості в дитини образного мислення;
- рівень її пізнавальної активності.

Показниками сформованості полімеханізму усвідомлення є:

- рівень розвитку теоретичного мислення;
- рівень розвитку людини до ціле покладання та рефлексії.

Показником сформованості механізму самореалізації є наявність у людини установки на безперервну самоосвіту.

Виявлення та визначення рівня сформованості функціональних органів особистості за цими показниками можливо на основі існуючих психологічних методик, діагностик, тестів.

Таким чином енергоінформаційний підхід дозволяє поряд з біологічним та соціальним векторами розвитку людини в онтогенезі ввести вектор внутрішнього, духовного зростання та визначити умови їхньої взаємодії. Досягнення рівня цілісності та особистісної зрілості може не співпадати з паспортним віком та соціальним статусом людини, оскільки динаміка смислової сфери розгортається за синергетичними

закономірностями. Це означає, що в процесі розвитку людина переживає кризові ситуації, так звані точки біфуркації, які характеризуються як стан нестійкості. Сутнісною особливістю таких періодів є актуалізація певних сценаріїв розвитку в залежності від особливостей зовнішніх впливів. При цьому можливі не будь-які сценарії, їхній вибір в точках біфуркації визначений генетичними особливостями системи – в даному випадку генетичним потенціалом людини. З такого розуміння випливає, що необхідно “... ставити людину. Як ставлять голос, ставлять на крило. Ініціювати” [187]. Складність ініціювання особистісного режиму розвитку полягає в специфіці взаємодії з системами, що самоорганізуються, яким не можливо нав’язати шляхи їхнього розвитку. За простого збільшення зовнішнього силового тиску система може не породжувати нового, а відтворювати один й той самий набір структур, тоді як в стані нестійкості часто невеликий вплив-укол здатний породжувати нові структури та рівні організації [64]. Ініціюючи особистісний шлях розвитку людини варто мати на увазі, що неможливо розписати заздалегідь шлях становлення та розвитку особистості, але можливо та необхідно проектувати бажані властивості освітнього середовища [71]. Як випливає з нашого аналізу, до параметрів порядку, що обумовлюють на всіх етапах онтогенезу розвиток особистості в логіці внутрішньої необхідності, належать: пізнання, традиції, со-буттєва спільність, діяльність, дія, спілкування, значимий дорослий.

Отже, ми показали, що власне особистісний внутрішній розвиток обумовлений динамікою смислової сфери, яка передбачає досягнення цілісності, єдності образного та понятійного, емпіричного та теоретичного мислення, випереджаючий розвиток духовних здібностей на може блокуватися порушенням біогенетичної свободи людини, через переживання негативних почуттів, центрацією особистості на самій собі. Обґрунтовані критерії визначення рівня особистісного розвитку на етапах смислогенезу. Виділені дві групи показників рівня розвитку особистості. До першої групи належать показники, які дозволяють визначити рівень смислогенезу особистості, до другої групи – показники, які демонструють повноту саморозгортання полімеханізмів морфології особистості.

6.3. Особливості смислогенезу особистості в умовах становлення інформаційної цивілізації

Сучасний біфуркаційний етап в розвитку загальнопланетарного людства характеризується парадоксальною ситуацією: людина як творець техногенного середовища являє загрозу існуванню суспільства та планети, суспільство, що входить до інформаційної фази розвитку, породжує процес деантропологізації світу, в якому живе людина.

Таким чином на черговому витку історичного розвитку з новою гостротою постає проблема взаємообумовленості розвитку людини та суспільства, механізму їхнього зв'язку. Нова онтологічна парадигма, що сформувалася останніми десятиліттями, обумовлює розуміння людської особистості та цивілізації як явищ космопланетарного масштабу, що мають спільну інформаційну природу. Цей підхід дозволив пов'язати генезис інформаційної цивілізації з інформаційною структурою особистості та визначити інформаційну цивілізацію як такий тип зв'язку між людиною та суспільством, за якого пріоритетними цінностями стають інтелект та духовний розвиток людини, а головним фактором розвитку – інформація та знання. При цьому соціальний метаболізм, який здійснюється в межах соціального організму, набуває характеру інформаційних взаємодій [163, с. 8].

Інформаційний підхід в такому розумінні, на наш погляд, ґрунтується на визнанні самодостатньої ролі знань та інтелектуальних здібностей людини в становленні інформаційної цивілізації. Водночас вчені відзначають ряд небезпечних тенденцій, які дозволяють зробити висновок, що високий рівень соціального інтелекту, надсучасні інформаційні технології є двосічною зброєю, оскільки можуть в рівній мірі слугувати як створенню, так і руйнуванню і самі по собі не передбачають позитивного сценарію виходу з глобальної кризи.

До таких тенденцій насамперед належать наступні:

1. **Порушення закону техно-гуманітарного балансу.** Застосування синергетичного підходу до аналізу історичного матеріалу дозволило вченим виявити “загальнозначиму залежність між розвитком інструментального та гуманітарного інтелекту – закон техно-гуманітарного балансу: чим вище потенціал виробничих та бойових технологій, тим більш досконалі засоби стримування агресії потрібні

задля виживання людства”. Сучасна глобальна криза є характерним вираженням закону техно-гуманітарного балансу: неспівмірність вироблених попереднім історичним досвідом ціннісно-нормативних регуляторів наявному технологічному потенціалу [184].

2. Зміна морфології суспільства. Сучасні інформаційні технології породжують оперативність, мобільність та гнучкість, що обумовлюють мережеві форми організації всіх сфер життєдіяльності людини. При цьому головною характеристикою мережі як аналогу нової соціальної реальності є відсутність централізації, впорядкованість та симетрія, оскільки сучасні інформаційні технології базуються на відмові від 1) принципів ієрархічності, тобто розділення інформації на важливу та другорядну та нікчемну; 2) принципів бінарної логіки – втрачається сама значимість антитези “важливий – неважливий”, “потрібний – непотрібний”; 3) однозначності зв’язків – будь-яка інформація може безкінечно перетворюватися та інтерпретуватися, створюючи таким чином різноманітні картини світу.

3. Небезпечність деантропологізації навколишнього середовища. Об’єктивною причиною є саморозвиток техногенної реальності, в результаті чого світ перестає бути людинорозмірним. “У космосі, у віртуальній реальності, в мікро- мега- та цифросвітах людина жити не буде” [128, с. 70]. Віртуальний простір все більш стає еквівалентом реальності, симулякрів, світом оперування еквівалентами реальних цінностей натурального світу. По суті справи відбувається спрощення, формалізація цивілізації, що перемелює реальні досягнення нового часу в смислову пустоту симулякрів. Існує реальна загроза “людини мережевої”, яка перетворюється на один з програмно-апаратних засобів кіберпростору, який відкриває доступ до її підсвідомості, до внутрішнього простору людської особистості та надає широкі можливості цілеспрямованої маніпуляції ним, тобто переводить розвиток в сферу електронної несвободи. Сама мережа при цьому може розглядатися як активний психодилік, здатний перекомутувати масову свідомість [181, с. 11].

Постлюдський світ у такому варіанті втрачає природній вимір, скорочується предметне середовище, воно витісняється екранами, безтілесними знаками та інформацією. Постлюдина в такому розумінні є кібер-органічною системою, позбавленою душі, волі, віри, любові, почуттів, духовності.

4. З таким процесом пов'язана також можливість денатуралізації “зовнішнього та внутрішнього світів людини”. Цей сценарій передбачає розвиток двох тенденцій: “денатуралізацію первинної природи”, коли стихійні біотичні регуляції ноосфери, включно з людським організмом, витісняються штучними, та “одушевлення вторинної природи”, коли продукти та знаряддя людської діяльності набувають якості суб'єктивності.

За самого сприятливого завершення цих сценаріїв жертвою такого розвитку стала би людина в її якісній визначеності. Гострота ситуації полягає у тому, що “спочатку вмирає людина – потім вмирає природа” (за М. Мамардашвілі). Так у фокусі всіх проблем опиняється людина: головним фактором розвитку інформаційного суспільства є не стільки обсяг інформації та знань, якими володіє людина, скільки рівень зрілості людської особистості. У зв'язку з цим аналіз проблеми розвитку особистості, проведений в новій енергоінформаційній перспективі, дозволяє висловити ряд принципів положень щодо характеру інформаційних взаємодій між людиною та суспільством.

Насамперед з нашого аналізу випливає, що ця взаємодія має не тільки технологічний, але й органічний характер. У зв'язку з цим, за нашою гіпотезою, позитивні тенденції в розвитку суспільства обумовлені “еволюцією духовного світу людини”, інакше кажучи, рівнем смислогенезу людей, що складають це суспільство. З енергоінформаційних позицій входження в інформаційне суспільство характеризується насамперед змінами структури “біосфера – суспільство”, але зміна структури не може виникнути сама по собі. В основі змін зовнішнього порядку лежать фактори внутрішнього порядку: структуроутворюючі властивості людської свідомості [164]. Розвиток людини в особистісному режимі, сходження за рівнями смислогенезу призводить до зміни пріоритетів життєвої стратегії людини – від індивідуалізму та змагальності до синергії та співробітництва. Усвідомлення єдності всієї світобудови природнім чином передбачають зниження агресивності та більш широку расову, культурну, політичну та релігійну терпимість, підвищення екологічного усвідомлення.

В такому розумінні смислогенез кожної людини, яка розвивається в особистісному режимі, є тим тонким внутрішнім механізмом, який забезпечує структурну перебудову соціального організму в напрямку

зростаючого порядку, складності, узгодженості та системності, тобто є головним фактором ноосферогенезу та збереження Буття. Все це знаходить своє втілення в наступних тенденціях:

1. Онтологічний, особистісний режим розвитку людини передбачає реалізацію таких потенційних програм, які спричиняють до виникнення нових форм співробітництва та соціальних форм: “адже кооперуються лише незалежні”. При цьому, оскільки інформаційна стадія розвитку суспільства обумовлює мережевий принцип кооперації, що передбачає більш вільний, різнобічний характер інформаційних зв’язків між суб’єктами, загострюється проблема “відповідальності творця”, необхідності етичної експертизи соціальних проєктів [70, с. 113].

2. Виникнення громадянського суспільства також обумовлено становленням особистості, оскільки досягнення особистісної зрілості визначає і міру громадянської зрілості та свободи людини. В цьому зв’язку “спочатку громадянин, потім закон”. Можна ввести громадянські інститути, але це ні до чого не призведе, якщо немає суб’єктів закону.

Свобода в такому розумінні також не є чимось подарованим зовні, “люди звільнюються рівно настільки, наскільки вони самі подолали свій шлях звільнення себе зсередини ...” Свобода – це потрібність у самореалізації, самоздійсненні, “вона немає нічого спільного з хаосом, навпаки пов’язана з внутрішньою впорядкованістю, пошуком гармонії, є ключем до неї” [19]. Міра особистісної зрілості визначає й міру свободи суспільства.

3. Особистість також є умовою запобігання негативних наслідків становлення інформаційного суспільства. З енергоінформаційних позицій, джерелом інформаційного впливу є сама людина, її думки, закони, звичаї, знання. У зв’язку з цим в основі глобального кризового стану людства лежить спотворене уявлення про навколишній світ, обумовлене невизнанням Духовних основ Буття.

Як впливає з наведеної моделі розвитку особистості, онтологічний режим розвитку людини, що обумовлений смислогенезом, припускає природній шлях приведення свідомості людини до відповідності з внутрішнім порядком світобудови, що обумовлює можливість досягнення техно-гуманітарного балансу та саморозгортання соціальних форм та соціальних програм, які забезпечують коеволюцію, висхідний напрямок соціогенезу.

Смислогенез є стрижнем людської особистості, який обумовлює “самостояння” людини, її внутрішню свободу та стійкість до зовнішніх впливів, здатність до існування з “власного переконання” [13, с. 360]. Такий стан особистості є протитрутою проти мутації, переродження людини, можливості продовження її існування та розвитку як “людини історичної”.

З енергоінформаційних позицій головною умовою генезису смислової сфери є зв’язок з “універсумом символів”, який в людському суспільстві представлений культурою. В філософській інтерпретації культура розуміється як “... соціально-прогресивна творча діяльність людини в усіх сферах буття та свідомості, що є діалектичною єдністю процесів опредметнення (створення цінностей, норм, знакових систем тощо) та розпредметнення (засвоєння культурного спадку), спрямована на перетворення багатства людської історії на внутрішнє багатство особистості, на всемірне виявлення та розвиток сутнісних сил людини” [259, с. 225]. Згідно сучасних уявлень, культура є другою природою, що обумовлює можливість самопородження та відтворення людини в її людській якості, способом яким вона себе виявляє та бачить в історії.

Енергоінформаційний підхід актуалізує наступні аспекти людинотворчої функції культури:

В інтерпретації М. Мамардашвілі культура являє собою не лише зібрання культурних цінностей як предметів вжитку, що слугують задля задоволення духовних потреб, але є зосередженням особливого роду “пристроїв”, “машин”, що розширюють природні можливості людини та такими, що “...за всієї натуральності та матеріалізованості своєї форми (мова, інструменти, прилади, образи творів мистецтва, числа, наукові моделі, особистісні виконання всього цілого життя в героїчному зразку тощо) є лише **органами відтворення людського життя**” [158]. В такому розумінні культура – це система кодування, відтворення та трансляції певних вмінь, досвіду, знань, що перетворюють та окультурюють спонтанні ставлення людини до світу та інших людей. При цьому процес відтворення станів, що переводять людину та світ в більш інтенсивний (в енергоінформаційному розумінні – онтологічний) режим життя, тримається не на природних, таких що самі по собі реалізуються підвалинах чи причинно-наслідкових зв’язках, але має весь час відбуватися наново, передбачає власні зусилля особистості щодо оволодіння та утриманню цих станів.

Сучасний дискурс з осмислення людинотворчої функції культури формується останніми десятиліттями також з опорою на філософські ідеї П. Флоренського, М. Бахтіна, В. Шкловського, І. Лакатоса, І. Ільїна, Ф. Михайлова, В. Біблера, В. Кудрявцева, С. Смирнова. В контексті робіт цих авторів сформовано розуміння культури як сукупного (родового) творчого досвіду. Такий підхід означає, що історично творчий потенціал роду втілюється не в самих по собі готових продуктах людської діяльності – речах та ідеях, а в породжених нею проблемах, предметними носіями яких слугують ці продукти. Культура перестає бути зовнішнім середовищем, до якої має адаптуватися дитина. Вона перетворюється на природній орган життєдіяльності дитини, яким доведеться їй творчо оволодіти [175]. При цьому, як відзначає М. Коул, будь-який елементарний, “клітинний” акт привласнення – формування навіть найпростішого людського вміння – містить в собі проблематизацію, інверсію, перетворення змісту суспільного досвіду дитиною та передбачає не тільки привласнення “готового” соціального досвіду, але і формування нового кола універсальних здібностей. Тому кожне нове покоління, проживаючи стадію своєї інтеграції у світ культури, обов’язково збагачує сукупний креативний потенціал людства новими можливостями. У зв’язку з цим у відтворювальній діяльності дитини вектори історичної спадкоємності й поступальності не можуть бути розведені [122]. Згідно уявлень Ф. Михайлова, механізмом внутрішньої дії зовнішніх нашому сприйняттю текстів культури є акт створення та перестворення (сприйняття) їхнього образу, кимось, колись та зараз оберненого до нашої індивідуальності. Втілений у тексті звернення смислоносійний афект творця, що створив їх, потребує осмислення та співчуття інших людей: текст, що не читається, є мертвим (матеріальним) але мертва (матеріальна) і людина, що їх не створює та не читає. Таким чином внутрішній світ людини, її суб’єктивність не надана від природи, а задана “... як необхідність пошуку постійної опори на особистісне вмотивоване та доцільне осмислення та співчуття з іншими людьми” [175], що опосередковане текстами культури.

Такий підхід актуалізує розуміння культури, сформульоване видатним педагогом та філософом С. Гессеном [60, с. 27]. Цей автор розвиває концепцію культури як зосередження цілей¹ та виділяє два типи цілей за характером свого втілення. До першого типу належать цілі-

задачі, що допускають повне та остаточне вирішення. До другого типу належать всі цінності, які входять до структури культури. Якщо цілі першого типу є цілями-даностями, то культурні цінності є цілями-завданнями, тобто задачами вищого порядку, невичерпні за своєю суттю та такими, що “відкривають для людства, що прагне дістатися до них, шлях безкінечного розвитку”. При ставленні за мету саме цих цілей, кожне досягнення є тільки етапом на шляху до все нових та нових досягнень. Таким чином культура є діяльність, спрямована на здійснення безумовних цілей-завдань, а етапи досягнення цих цілей утворюють історію, традицію, перекази, поза якими життя людей втрачає сенс. Залучення особистості до вищих культурних цінностей відбувається через освіту. Згідно поглядів С. Гессена, освіта – це культура індивіда: “І якщо щодо народу культура є сукупністю невичерпних цінностей, то щодо індивіда освіта є невичерпним завданням” [60, с. 35]. Без подібного об’єднуючого початку “надособистих” цілей науки, мистецтва, права, релігії, господарства особистісне зростання вважається С. Гессеном неможливим, а дії людини незв’язними та механістичними [60, с. 37-38].

Сучасна ситуація характеризується глобальними змінами, які призводять до розриву історичної та культурної спадкоємності, що веде до непередбачуваних наслідків.

Відомий антрополог М. Мід відзначає, що передусім радикальним чином змінилися механізми передачі культури [172]. Вона виділяє два типи культури – постфігуративну та кофігуративну – в яких спадкоємність забезпечувалася в процесі міжособистісної взаємодії. Головною властивістю постфігуративної культури, що обумовлює інші особливості є те, що її носіями є по меншій мірі представники трьох поколінь. В цих умовах дитина “... сприймає без тіні сумніву все те, в чому не сумнівається жоден з її оточення”, сприймає дану культуру як щось само по собі зрозуміле та вчиться у своїх попередників. За таких обставин величезна кількість культурних норм та стандартів, властивих цій культурі, засвоюється автоматично, на підсвідомому та невербалізованому рівнях. Саме ці дві умови – відсутність сумніву та відсутність усвідомлення – є, на думку М. Мід, ключовими для збереження будь-якої постфігуративної культури. Конфігуративне суспільство – це суспільство, в якому домінує нуклеарна родина, тобто світ, в якому виховувалася дитина, її життєвий досвід скорочується на покоління. І діти, і дорослі у такому суспільстві вчать у однолітків,

виникає цілковита конфігурація, за якої ті, хто є прикладом, лише на кілька років старше за тих, хто у них вчиться. В наш час, згідно концепції М. Мід, народжується нова, префігуративна, культурна форма. На думку автора, діти сьогодні знаходяться перед обличчям майбутнього, яке настільки є невідомим, що ним не можна керувати, втілюючи зміни в одному поколінні за допомогою конфігурації в рамках стійкої культури, що контролюється дорослішими, що несе у собі багато постфігуративних елементів. За твердженням автора: “Сьогодні ж раптом в усіх куточках світу, де всі народи об’єднані електронною комунікативною мережею, у молодих людей виникла спільність досвіду, того досвіду, який ніколи не був та не буде у старших. І навпаки, старше покоління ніколи не побачить в житті молодих людей повторення безпрецедентного досвіду змін, що змінюють одна одну. Цей розрив між поколіннями є зовсім новим, він є глобальним та всезагальним” [172]. Новизна досвіду, про який пише М. Мід, припускає насамперед “... технологізацію всіх людських взаємин. Це, у свою чергу, означає, що внутрішньокультурні регулятори соціального життя – добро та зло, честь, совість тощо – замінюються зовнішніми регламентаціями та правовими нормами” [129]. Наш аналіз дозволяє зробити висновок, що подібний розрив між поколіннями може мати наслідками “недорід” особистості, оскільки генезис смислової сфери, динаміка смислогенезу, що обумовлюють внутрішній розвиток особистості вимагають простору міжособистісної взаємодії і досвіду образно-смислового розуміння дійсності, особливо на ранніх етапах онтогенезу.

Наступною ознакою сучасного стану культури є її мозаїчний характер. В своєму викладенні сутності мозаїчної культури відомий спеціаліст з засобів масової інформації А. Моль пояснює, що сучасна людина відкриває для себе світ за законами випадку, в процесі спроб та помилок, а знання формуються в основному не системою освіти, а засобами масової інформації [179, с. 43-44]. Якщо раніше, в епоху гуманітарної культури, звід знань та ідей являв собою впорядковане, ієрархічно вибудоване ціле, то тепер, в сучасному суспільстві, культура розсипалася на мозаїку випадкових, погано структурованих понять. В мозаїчній культурі немає “точок відліку”, мало дійсно загальних понять, але проте багато понять, що мають велику вагомість (опорні ідеї, ключові слова). Неминуче в цій ситуації відбувається девальвація,

“згортання” цінностей, що особливо яскраво демонструє реклама, коли піднесення певного товарного знаку відбувається на тлі класичної музики чи видатного художнього твору. В цій ситуації культура також втрачає свою людинотворчу функцію, оскільки перестає бути носієм надособистісних цілей-завдань.

З енергоінформаційних позицій такий стан призводить до культивування емпіричного та віртуального режимів розвитку людини, які обумовлюють “недорід” особистісного початку. У людей такого типу блокується висхідна динаміка смислогенезу, виявляється неможливим повноцінне саморозгортання механізму переживання, усвідомлення, смислотворчості, які задають особистісний спосіб буття та забезпечують реалізацію творчого потенціалу людини.

Аналіз закономірностей розвитку особистості з енергоінформаційних позицій показав, що генезис особистості обумовлений актом конституювання та наступної динаміки смислової сфери, яка належить до систем, що самоорганізуються. Тонкість та гострота моменту конституювання смислової сфери полягає у тому, що він обумовлений родовими взаєминами “Я – Ти”, які є визначальними взаєминами людського способу життя, тобто спочатку, за самою своєю природою, людське в людині розгортається як “буття задля інших”. У зв’язку з таким розумінням смислової сфери – це структура, саморозгортання якої відбувається тільки за наявності надособистісних цілей, кажучи мовою синергетики, структур-аттракторів, що припускають спектр таких цілей. Культура ж, з енергоінформаційних позицій, як осереддя цілей-завдань, і являє таку структуру-аттрактор, що обумовлює особистісний режим розвитку. При цьому наш аналіз показав, що динаміка смислової сфери має імовірнісний характер, не передбачає жодних природних механізмів та не підлягає причинно-наслідковим зв’язкам. Це означає, з одного боку, що виникнення внутрішньоособистісних структур не гарантовано фактом народження людини, у зв’язку з чим акт конституювання смислової сфери та наступного саморозгортання функціональних органів мають відтворюватися в кожній людині наново, а, з іншого боку, процес саморозгортання внутрішніх органів, що обумовлюють особистісний спосіб буття, потребує постійності параметрів порядку. Таке розуміння дозволяє припустити, що в умовах розриву культурної традиції, неповноти та зміни параметрів порядку, що визначають онтологічний

режим розвитку особистості, система освіти залишається єдиним каналом, який забезпечує зв'язок людини з “універсумом символів” та продукує особистісні структури. Особлива функція та незамінність освіти для зростаючої людини з цих позицій полягає в тому, що її зміст репрезентує “цілокупність культурних цінностей” та виступає як “перетворена” форма життя. При цьому парадокс освіти полягає в тому, що вона, з одного боку, має універсальний характер та вводить людину в живий потік історичного та культурного переказу, забезпечуючи спадкоємність поколінь, а, з іншого боку, продукує саморозгортання особистісних структур, багатство та складність внутрішнього світу.

Такий підхід обумовлює наступні характеристики системи освіти:

1. Повнота та цілісність змісту освіти. Залучення людини до культурних цінностей науки, мистецтва, моралі, права, філософії потребує відповідних розділів в змісті освіти. Повнота наявності культурних цінностей корелює з повнотою та складністю внутрішнього світу зростаючої людини, тоді як виключення, скасування розділів веде до збіднення духовного світу. В сучасних умовах тільки людина зі складноорганізованим внутрішнім світом може впоратися з проблемами зовнішнього світу.

2. Принцип особистості є головним, але не верховним у педагогіці. Енергоінформаційний підхід актуалізує розуміння, що “особистість набувається тільки через роботу над понадособистими задачами. Вона створюється лише творчістю, спрямованою на втілення надособистісних цілей науки, мистецтва, права, релігії, господарства, потребує подолання вузьких меж свого “я”.

3. Подієва, імовірнісна природа освітнього процесу. Аналіз закономірностей розвитку особистості з енергоінформаційних позицій показав, що дія механізму сприйняття припускає індивідуальну топологію вражень, що обумовлюють внутрішній досвід особистості. Самостворення внутрішнього світу може розгортатися тільки в логіці внутрішньої необхідності. Цей процес має спонтанний характер, він не програмується та не технологізується. Подієвість виникає в просторі міжособистісної взаємодії та обумовлена рівнем смислогенезу учасників. У зв'язку з цим при організації освітнього процесу в школі необхідно враховувати виявлені закономірності саморозгортання особистісних структур в онтогенезі.

4. Установка на досягнення цілісності особистості. Енергоінформаційний підхід обумовлює розуміння, що розвиток особистості припускає послідовне саморозгортання функціональних органів в процесі смислогенезу, при цьому жодна з якостей людини не розвиваються окремо, самі по собі. Вони проявляються та розгортаються “пучком”, як результат виходу людини на відповідний рівень смислогенезу та досягнення певного стану.

5. Паритет та збалансованість теоретичного знання та практичних навичок в змісті навчальних курсів та програм. З енергоінформаційних позицій теоретичне знання, наявне в навчальних курсах, в процесі засвоєння трансформується в “живе” знання – внутрішньоособистісні функціональні органи людини. В такому розумінні знання невіддільно від особистості, є показником рівня розвитку, ознакою освіченої людини. У зв’язку з цим підхід, що знання повинно вести лише до отримання конкретних результатів, та ревізія з цих позицій змісту освіти, призводить до “недороду” особистості, збідніння її внутрішнього світу.

6. Людиносорозмірність освіти, простір живої міжособистісної взаємодії, яке буквально обумовлює подієвість освітнього процесу та можливості діалогу та полілогу, розмірковування, творчої побудови пізнавальної ситуації, існування “власного мислячого погляду на світ” дитини, має зберігатися, незважаючи на тенденції до інформатизації, тестування, дистанційних варіантів навчання.

7. Необхідно розуміння також, що в сучасних умовах посилення гуманітарної складової освіти не можна зводити лише до набору предметів, що традиційно називаються гуманітарними. Гуманітарний характер будь-якої освітньої практики припускає насамперед екзистенціальне самовизначення людини в якості людини, що задається онтологічним запитанням: “Що є людина? Що є людське в людині? Це запитання закладається в підвалини будь-якої культурної практики, якою б вона не була за своїм матеріалом, за своїм змістовним навантаженням” [240]. У зв’язку з таким підходом на освіту не має в повній мірі поширюватися ринкова модель відносин “клієнт – послуги”, оскільки освіта в першу чергу має на всіх рівнях забезпечувати підтримування та збереження певних традицій особистісного буття, і лише у другу чергу виконання соціального замовлення, адаптацію зростаючої людини до економіки та технології, існуючого суспільного

ладу. Вихолощення з освітньої практики екзистенціального ставлення до світу в перспективі небезпечно виснаженням творчого потенціалу зростаючої людини, “недородом” особистості.

Проаналізуємо, які тенденції обумовлюють розвиток України на етапі становлення ринкової економіки та переходу до інформаційного суспільства та яким чином ці тенденції впливають на стан параметрів порядку, що ініціюють розвиток особистості в онтологічному режимі.

1. Насамперед процес становлення ринкової економіки активізує проявлення таких якостей людини, як підприємливість, працездатність, професійність, обумовлює водночас відчуження людини від її сутності. Це явище полягає у тому, що взаємини між людьми набувають форми відносин між речами. К. Маркс, характеризуючи тотальну матеріалізацію суспільства, вказав, що це не лише примноження речей в бутті людини. Річ маркує здібності та соціальні статуси, тому люди намагаються виробити, придбати та втримати якомога більше речей. Ринок відчужує в особистості й її невід’ємні властивості – розум, красу, любов, талант, та, перетворюючи їх на товар, на “річ”, спрямовує туди, куди вказують зиск, прибуток, платоспроможність. “Товарність” та відчуженість у ринкову епоху набувають тотального характеру [126]. Таким чином ринкові механізми спрямовані на знеособлення людей, перетворення їх на виробничий гвинтик та розмінну монету.

2. Проблеми, пов’язані зі становленням інформаційного суспільства, є предметом дослідження, дискусій вітчизняних та зарубіжних філософів [195]. В філософських дослідженнях останнього часу відзначається, що стрімкий прогрес сучасних інформаційних технологій (розвиток електронних засобів обробки та збереження інформації, зростання впливу засобів масової інформації, створення потужних комп’ютерних систем типу мережі Інтернет) був обумовлений такими особливостями сучасної культури, як орієнтація на розумні принципи організації життя, на наукову раціональність, на ліберальні цінності, демократичні інститути. Припускалось, що розвиток технологій має укріпити ці інститути та орієнтації. Але реальність, як відзначають філософи, виявилася значно складнішою. Найновіші інформаційні технології породжують також і руйнівні для підвалин європейської культури процеси. Інформаційні технології мають принципову соціокультурну амбівалентність. Вони перетворюються на один з найбільш потужних техногенних факторів,

що постійно змінюють та перебудовують соціальне та культурне середовище, але чи зберігаються чи не зберігаються при цьому гуманітарні та раціоналістичні орієнтири розвитку суспільства як такі, залежить від готовності людей зберігати ці орієнтири. Реалізація гуманістичного та раціоналістичного аспекту в запровадженні нових інформаційних технологій залежить від рівня духовного розвитку тих людей, в чиїх руках вони знаходяться. Самі по собі інформаційні технології не є умовою підвищення цього рівня.

Найбільш негативним наслідком тотального поширення інформаційних технологій дослідники вважають симуляцію чи віртуалізацію реальності. Це явище, що спостерігається в останній третині ХХ століття, осмислюється та інтерпретується різними напрямками соціальної філософії. Один напрямок розробляють класики постмодернізму Р. Барт, Ж. Ф. Лютар, Ж. Дерріда та інші, другий – автори теорії віртуального суспільства – А. Бюль, М. Вейнстейн, Д. Іванов та інші [126]. Суть віртуалізації реальності полягає у тому, що в інформаційному суспільстві процеси виробництва та споживання, соціальні відносини та інститути, матеріальні та духовні феномени набувають характеру “дискурсу” – знаків маніпуляції. Відбувається заміщення реальних речей та вчинків образами – симуляціями. Цей процес охопив весь соціальний простір, включно матеріалізовані раніше відносини, цінність, інститути, свідомість, почуття. Сучасна людина, занурена у віртуальну реальність, звикає жити у ній, усвідомлюючи її умовність, керованість параметрами та можливість виходу з неї, та переносить цей ігровий спосіб існування в дійсну реальність. У зв’язку з цим вищі цінності людства, в тому числі свобода та гідність, сполучені часом з трагедіями буття, стають такими ж віртуальними, ілюзорними, нереальними, як і вся соціальна дійсність. В. Порус характеризує це явище як “невимовну легкість духовного буття” сучасної людини [195]. Таким чином віртуальна реальність є історичною формою відчуження людини та обумовлює “недорід” особистісного початку.

3. Вочевидь, що не принесла бажаних результатів й реалізація демократичних перетворень. Всупереч існуючому погляду про те, що демократія має забезпечити високу моральність та людяність суспільно-політичного життя та звільнити особистість, енергоінформаційний підхід дозволяє усвідомити, що доля демократичного суспільного порядку знаходиться в залежності від внутрішнього життя людської

особистості. М. Бердяєв стверджував, що демократія має бути одуховнена, пов'язана з духовними цінностями та цілями. Визнання людини зовнішньо суспільною істотою, що цілком визначається суспільним середовищем, призвело до того, що вона опинилася відірваною від світового цілого, від космічного життя та духовних витоків. Такий стан обумовив "... ту особливу суспільну метафізику та мораль, в якій переважає зовнішнє над внутрішнім, агітація над відповідальністю, кількість над якістю, зрівнювальна механіка над творчістю вільного духу" [19].

4. Одним з проявів кризисного стану українського суспільства є тенденція до стійкої депопуляції. В наш час ця тенденція набуває значення загальнонаціональної проблеми. В липні 2008 року Всесвітній банк обнародував дані свого дослідження, згідно яких населення України до 2025 року може скоротитися на 20%, тобто через 17 років держава безповоротно втратить 1/5 своїх громадян, та населення може стати менше, ніж в 1939 році [307]. Серед основних факторів депопуляції, як правило, більшість дослідників головне значення надають соціально-економічному, низькій народжуваності та високій смертності. З енергоінформаційних позицій ключ до розуміння наявної демографічної ситуації полягає в глибинному процесі регуляції чисельності населення, засадниче місце в якому належить духовності. Саме духовний, морально-етичний стан людини в значній мірі визначає її фізичне та психічне здоров'я. У зв'язку з цим духовний рівень нації є зворотнім боком стану здоров'я, тривалості життя та природного відтворення населення.

Наш аналіз показав, що в цих умовах зазнали зміну усі традиційні канали, що забезпечують можливість онтологічного розвитку особистості. Передусім ці зміни торкнулися "ядерних" структур – подієвих спільностей – які є соціальними матрицями генезису особистості – сім'ю і школу.

В наш час глибоку кризу переживає родина – головна умова II (доособистісного) рівня смислогенезу та саморозгортання механізму переживання, що складають основу набуття духовного досвіду людиною в дитинстві. Родина як соціальний організм в багатьох випадках перестала бути "осередком духовності". Згідно останніх психологічних досліджень, типовими ціннісними орієнтаціями сучасної родини є орієнтація на споживання та самоствердження; на

повсякденність, легковажність та необов'язковість; на надмірну опіку, контроль або ж навпаки, на вседозволеність та надмірну похвалу. Життєвий устрій таких родин часто не здатний продукувати духовні акти та переживання, що задають особистісний вектор смислогенезу, сприйняття духовної інформації блокується его-переживаннями. Як наслідок у дітей дошкільного віку не завжди своєчасно формується смислова сфера як внутрішній орган “духовного самовладання і самоврядування”.

У зв'язку з цим значна частина українських дітей при зміні статусу дошкільника на статус молодшого школяра не має сформований внутрішній механізм, що обумовлює подальше особистісне зростання та успішну соціальну адаптацію.

В якій мірі сучасна шкільна освіта в Україні створює умови для зв'язку зростаючої людини з ціннісно-смисловим універсумом та розвитку особистості молоді? Розглянемо в енергоінформаційній перспективі основні положення компетентнісного підходу та особистісно-орієнтованого навчання, оскільки саме ці концепції обумовлюють сучасну українську доктрину освіти.

Компетентнісний підхід як поняття та як деяка системна концепція опису освіти людини став інтенсивно розвиватися наприкінці 90-х років двадцятого століття та перші роки двадцять першого століття під дією впливу моделей освіти в Західній Європі та США, в тому числі, Болонського процесу, що розгорнувся наприкінці 90-х років двадцятого століття. Основна мета Болонського процесу була сформульована як гармонізація національних систем вищої освіти в країнах Європи до 2010 року [313]. В.Байденко відзначає, що “в межах Болонського процесу європейські університети в різній мірі та з різними ступенями ентузіазму засвоюють (сприймають) компетентнісний підхід, який розглядається як свого роду інструмент посилення соціального діалогу вищої школи зі світом праці, засобом поглиблення їхнього співробітництва та відновлення в нових умовах взаємної довіри” [10, с. 10]. В проекті “TUNING” безпосередньо вказується, що концепція “загальних опорних точок освітніх систем викликана “чітким позиціонуванням ... з приводу забезпечення можливості професіоналів переміщуватися та працевлаштовуватися в різних країнах Євроспівки”, необхідністю забезпечення “певної ступені спільності” отриманої професійної освіти “щодо деяких загальноприйнятих орієнтирів, що

визнаються в кожній предметній області” [35, с. 14]. Таким чином “онтологія компетентнісного підходу є вторинною по відношенню до економічної онтології освіти в Європі та США на основі принципів ринкового фундаменталізму та глобальної системи вільного переміщення капіталу” [247]. Фактично поставлена задача про формування професіоналів-”неокочівників”, що мають таку ж свободу пересування світом, яку має капітал. У зв’язку з цим необхідно розуміння, що в енергоінформаційній перспективі виховання, як в цілому, освіта, не формалізується цілком через компетентнісний підхід, оскільки мова йдеться не лише про формування професійної якості та навіть не про універсальні якості та компетентності в їхній “соціально-менеджеральному трактуванні” (комунікативність, вміння працювати в команді, терпимість до інших поглядів, володіння іноземними мовами тощо), а про якості цілісної людини, про становлення та розкриття духовних початків особистості” [247, с. 25]. З енергоінформаційних позицій обмеженість компетентнісного підходу полягає в тому, що він не може адекватно відбити в собі багатство внутрішнього світу людини, не охоплює процес цілісного становлення особистості як послідовного саморозгортання внутрішньоособистісних функціональних органів, не передбачає механізму “передачі ціннісних основ світооволодіння, які відображають цілісний геном тої чи іншої культури, формування культури особистості як якісної цілісності” [247, с. 29]. При цьому перетворення в рамках Болонського процесу знання на товар, а освіту всього лише на послугу, що підкорюється логіці та законам ринку, небезпечно втратою науково-фундаментального підходу до освіти та заміною її системного характеру на мозаїчний. Водночас наш аналіз показав, що період шкільного навчання є “відповідальним” за саморозгортання механізму усвідомлення. Саморозгортання всіх підструктур цього механізму сполучено з розвитком теоретичного мислення, яке відбувається в процесі системного засвоєння основ наукового знання, наведеного в шкільних навчальних курсах. Підкреслимо, що теоретичний, книжковий характер шкільного знання на даному етапі є його необхідним атрибутом, оскільки історично зміст шкільної освіти являє соціальний та культурний код, що забезпечує спадкоємність поколінь та національної традиції. Можливість сприйняття теоретичного знання не закодована генетично в кожній людині, а припускає спілкування та здобування досвіду з інших,

створюючи при цьому горизонт “далекого”, відмінний від природних інстинктів та емпіричного досвіду людини. Теоретичне знання, що сприйняте через “ворота смислу”, перетворюється на живе знання, що обумовлює багатство та складність внутрішнього світу людини. Кожне засвоєне теоретичне поняття перетворюється на внутрішній функціональний орган, який підвищує енергетичний та творчий потенціал людини. Таким чином можливим наслідком переорієнтації освіти, в тому числі і шкільної, з системної на мозаїчне може бути несформованість механізму усвідомлення, який обумовлює здатність людини на початках раціональності виробляти особистісну позицію щодо засвоюваного знання, культури, навколишнього світу, збіднення внутрішнього світу особистості.

В якій мірі особистісно-орієнтоване навчання створює умови для цілісного розвитку особистості? Для відповіді на це питання схарактеризуємо український варіант особистісно-орієнтованого навчання та відповідної технології. За твердженням І. Підласого особистісно-орієнтоване навчання (ОО-технологія) сформувалося на Заході та увібрало в себе певні досягнення ринкового демократичного способу життя та найновіші відкриття педагогіки [204, с. 110]: 1) визнання демократичних свобод громадян, передусім права на вільний вибір освіти; 2) тривалий досвід функціонування освіти в ринкових умовах, що призвело до її цілковитої переорієнтації на задоволення потреб громадян; 3) розширення ідеї гуманізації освіти, коли людина визнається вищою цінністю; 4) забезпечення реальної можливості повного задоволення потреб кожної людини у відповідності до її намірів, цілей, життєвих стратегій.

Особистісно-орієнтоване виховання стверджує учня в ролі активного, свідомого, рівноправного учасника навчально-виховного процесу. Дитина розвивається у відповідності до власних можливостей, а мета виховання полягає у тому, аби кожен школяр міг стати рівноправним суб’єктом діяльності, пізнання та спілкування, вільною, самодіяльною особистістю.

Український варіант особистісно-орієнтованого навчання акцентує увагу на розвитку ціннісно-смислової сфери особистості, посиленні діалогового характеру навчання з учнями, спрямованості праці вчителя на задоволення потреб особистості тощо [204, с. 115-116].

Енергоінформаційний підхід дозволяє прояснити деякі закономірності, що обумовлюють реалізацію цієї парадигми в українській освітній практиці.

Відзначаючи центральне значення поняття “особистості” для педагогіки, В. Зенковський разом з тим підкреслює, що це не означає, що особистість повинна бути в ній верховним та останнім принципом. “Ні в метафізиці, ні в етиці, – пише він, – неможливо абсолютизування особистості, неможливо це і в педагогіці. Духовний початок є коренем та джерелом індивідуальності в людині, джерелом її неповторності у всій живій цілісності складу людини, ... образ Абсолютного Буття, але не Абсолют само в собі” [82]. С. Гессен, обґрунтовуючи мету морального виховання, стверджує: “Тільки не думаючи про свою індивідуальність, а працюючи над понадіндивідуальними завданнями, стаємо ми індивідуальностями. Індивідуальність не може бути предметом турботи, вона є природній плод “устремління до понадіндивідуального” [60, с. 75]. З енергоінформаційних позицій таким духовним зосередженням в складі людської особистості виявляється смислова сфера – орган, що обумовлює зв’язок людини з Духовними основами Буття. Динаміка смислової сфери підкоряється синергетичним закономірностям, її якісне перевтілення відбувається спонтанно та завжди припускає аттрактор, в зоні тяжіння якого відбувається розвиток. У зв’язку з цим розуміння особистості в контексті західного варіанта особистісно-орієнтованого навчання, пов’язане з абсолютизацією самої особистості в якості аттрактора, призводить до парадоксальної ситуації в українській педагогіці.

Постулюється, що випускник школи має бути толерантним, вміти безконфліктно виходити з різних життєвих ситуацій, розуміти та поважати людей інших національностей, релігій, культур, політичних поглядів. Але при цьому абсолютизація особистості акцентує увагу на самоствердженні, яке, як попереджав С. Франк, веде до замикання та відособлення особистості на самій собі. “...І оскільки будь-яке відособлення по суті взаємно – оскільки, відособлюючи себе від інших, ми тим самим сприймаємо їх як істот, що також відособлені від нас, – то цей метафізичний стан світу є безкінечною боротьбою усіх проти всіх, – світ, в якому владарює грабунок та вбивство... ця боротьба є безкінечним самознищенням саморуйнуванням та самовбивством” [265, с. 765].

Недооцінюється також та обставина, що зв'язок людини з граничним смислами, що кристалізуються в загальнокультурних символах “свобода”, “добро”, “совість”, “гідність”, – не встановлюється посередництвом засвоєння визначень цих етичних категорій. Процеси смислопородження, смислотворчості, смислоусвідомлення, що каналізують зв'язок з “універсумом символів”, мають **енергоінформаційний характер**, вони продукують динаміку станів смислової сфери людини та обумовлюють рівень її моральності та духовного розвитку. Можна пречудово володіти категоріальним апаратом етики та бути при цьому безсовісною людиною. Особистісно-орієнтований підхід в тому варіанті, в якому він був перенесеним на український ґрунт, виявився руйнівним для української педагогічної традиції:

1. Передусім “... оскільки поняття честі, совісті, гідності виявилися абсолютно нетехнологічними, їм не знайшлося місця в “новій парадигмі” нашої освіти” [156, с. 6]. Такий стан позбавляє людину системи координат, що регламентує її поведінку, взаємини з оточуючими людьми, способи вирішення проблем на основі “диктатури совісті”.

2. Руйнівною виявилася традиційна ієрархія відносин між вчителем та учнями, яка припускала авторитет та повагу до вчителя. Підкреслимо, що мова йдеться про авторитет, а не про авторитаризм. “Входження вчителя у дитячий світ (як світоглядну систему зі своєю специфікою мислення) нічого спільного не має з деградацією, спусканням педагога до рівня учня. Ще Платон попереджав, що за такого порядку речей вчитель боїться школярів та грає з ними, а школярі сприймають вчителів та наставників за ніщо [155, с. 3]. Ні про жоден діалог рівноправних суб'єктів взаємодії не може й бути мови.

3. Невипадково І. Підласий назвав особистісно-орієнтовану технологію потуральницькою. Справа в тому, стверджує вчений, що якщо людина має можливість вибирати між варіантами, один з яких хоча й продуктивний, але важкий, а інший – малопроductивний, але м'який, то вона майже завжди обирає більш легкий варіант. Право вибору змісту, обсягу, рівня, темпу навчання по суті звільнює дитину від необхідності напружуватися та серйозно працювати, долаючи складності, загартовуватися, набуваючи вміння вчитися. Досягнення мети (шкільного атестату) без особливого напруження формує

відповідне ставлення до життя. В умовах вільного вибору, який робить зріла людина, по суті виховується бездіяльність [204, с. 125].

Таким чином резюмуючи наш аналіз, можна зробити наступні висновки відносно сучасної української педагогічної практики.

– компетентнісний підхід не передбачає орієнтації на цілісне виховання особистості;

– особистісно-орієнтоване навчання, розглядаючи принцип особистості в якості верховного, призводить до втрати зв'язку людини з “універсумом символів” та підміні особистісної спрямованості освітнього процесу індивідуалістичною, за такого підходу розвиток духовних здібностей не є пріоритетним на всіх етапах освітньої практики.

Як наслідок такого стану педагога, психолога, соціальні робітники, медики фіксують збільшення кількості дітей, у яких проявляються різні форми соціальної дезадаптації, характеризуються невротичними ознаками, соматичним нездоров'ям, інфантилізмом, вираженою агресивністю чи емоційною бездушністю.

Наголосимо, що на попередніх етапах культурного та історичного розвитку проблема генезису особистості не набувала такої гостроти, тому що цей процес ініціювався та регулювався традиційним життєвим устроєм, передусім родинним та релігійним вихованням. Наслідком розриву традиції, спадкоємності соціокультурного досвіду, що спостерігаються в Україні, є загроза руйнування підвалин особистісного способу буття. З енергоінформаційних позицій вихід з кризи передбачає звільнення від егоцентричного, цілком матеріалістичного модусу свідомості, що породжує сучасні проблеми. Чим більше буде зростати цікавість людей до граничних основ людського буття та особистісного розвитку, тим швидше буде відбуватися процес позитивного зворотного зв'язку, що веде до експоненціального прискорення внутрішньої усвідомленості людей, що обумовлює творчість нових соціальних форм та творчий вектор соціогенезу. При цьому наш аналіз показав, що розвиток особистості в онтологічному режимі неможливий поза соціокультурної традиції та спадкоємності, які задають “вічне у тимчасовому”. Енергоінформаційний підхід актуалізує розуміння, що на новому витку історичного, суспільного розвитку забезпечення особистісного сценарію розвитку людини потребує особливих зусиль по створенню таких умов розвитку особистості, які поєднували би традиції

як “... виявлення універсальї буття, імунну систему суспільства” [128] та реформи, що адаптують до нових реалій.

Модель розвитку особистості, наведена в енергоінформаційній перспективі, може слугувати філософською складовою нової світоглядної парадигми та підвалинами педагогічної практики на всіх етапах онтогенезу.

Базові положення цієї парадигми постулюють:

1. Дуальність Всесвіту, що передбачає єдність матеріального та духовного (фізичного та семантичного) початків.

2. Зв’язок людини та Всесвіту на тонкому інформаційному рівні.

3. Розвиток особистості у складі людського організму як особливого органу інформаційного походження, який каналізує цей зв’язок.

4. Необхідність конституювання смислової сфери – органу в структурі особистості, що обумовлює зв’язок людини з “універсумом символів” на основі сприйняття нечуттєвої інформації, задає духовний вектор розвитку та забезпечує пріоритет духовних здібностей на всіх етапах онтогенезу.

5. Визнання смислогенезу тим внутрішнім механізмом розвитку, який обумовлює поетапне саморозгортання функціональних органів морфології особистості, досягнення цілісності та повноти.

6. Розуміння того, що особистісний рівень смислогенезу обумовлює можливість “... розвитку суспільства через резонансне співробітництво його членів”, коли люди об’єднуються на основі продуктивного внеску кожного представника за принципом “великий ефект від суми малих дій”. Людей, що взаємодіють на особистісному рівні смислогенезу, притягує “... культурне поле продуктивності замість домінуючого до сих пір кримінального поля суспільної боротьби” [29, с. 17].

Таким чином, з енергоінформаційних позицій, вихід з кризової ситуації, що склалася в Україні на перехідному етапі становлення інформаційного суспільства, обумовлений характером духовної (смислової) сфери суспільства, уявленнями людей про смисл життя та потребує збереження та ствердження особистісного способу буття в якості домінуючого в усіх сферах життєдіяльності.

Роблячи **висновки**, зазначимо наступне.



Становлення інформаційного суспільства, поширення інформаційних технологій сполучено зі зростанням оперативності, мобільності, гнучкості, які торкаються всіх сфер життєдіяльності сучасної людини та обумовлюють мережеві форми соціальної взаємодії. Згідно сучасних досліджень мережевої моделі соціальної реальності за принципом мережі організовані горизонтальні комунікації. Мережа слугує образом світу, в якому відсутні централізація, впорядкованість та симетрія. Вона принципово децентрована та антиєрархічна. У зв'язку з цим інформаційні технології позбавлені аксіологічної складової та не можуть самі по собі забезпечити зв'язок людини зі сферою смислів, можливість трансценденції та виходу за межі наявного буття.

Аналіз закономірностей розвитку особистості, проведений в енергоінформаційній перспективі, актуалізує розуміння, що зв'язок людини та навколишнього світу, суспільства, має органічний характер. Органічний зв'язок встановлюється на основі смислогенезу та означає, що смислогенез обумовлює коеволюцію, кодетермінацію людини та навколишнього світу з моменту народження людини. Тому і стан соціальної реальності залежить від того, який рівень смислогенезу переважає у людей, що презентують суспільство.

З енергоінформаційних позицій подолати кризові явища, змінити провідні тенденції економічного, політичного, суспільного розвитку можливо лише на основі підвищення рівня смислогенезу, психодуховної еволюції людей, яка обумовлена змінами поглядів у розумінні себе, світу та власного місця в цьому світі. Така зміна потребує широкого визнання нової світоглядної та наукової парадигми, що постулює єдність матеріального та духовного початків Універсуму, єдність людини та світобудови на тонкому інформаційному плані, особистісний розвиток людини як режим, що обумовлює висхідну, творчу динаміку соціогенезу.

В енергоінформаційній перспективі вихід на більш високий виток суспільного розвитку, модифікація соціальних інститутів, поведінкових моделей в напрямку резонансної взаємодії з навколишнім середовищем, співробітництва та толерантності можливі на основі усвідомлення взаємозв'язку між внутрішньою роботою та характером, спрямованістю життєдіяльності людей у зовнішньому світі.

Література до розділу:

1. XXI век: расцвет или деградация личности: материалы заседания Интеллектуально-делового клуба “Дома Ученых” УрОРАН. – Екатеринбург : Уральский гуманитарный институт, 2006. – 76 с.
2. Агни-Йога. – Грозно, 1991. – 145 с.
3. *Алан Уотс*. Книга о табу на знание о том, кто ты есть. – Режим доступа : <http://psylab.org.ua/books/uotts02/index.htm>.
4. *Андреев А.* Традиция как философский принцип опознания бытия человека, народа, социума. – Режим доступа : // <http://redeurasija.narod.ru/biblioteka/tra.html>
5. *Архиепископ Лука*. Дух, душа, тело. – Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т, 1997. – 138 с.
6. *Аршинов В. И., Войцехович В. Э.* Синергетическое знание: между сетью и принципами // Синергетическая парадигма. – Москва, 2000. – С. 107-120.
7. *Базарный В. Ф.* Нервно-психическое утомление учащихся в традиционной школьной среде. – Сергиев Посад : Издательство “Весь Сергиев Посад”. – 1995. – 39 с.
8. *Базарный В. Ф.* Раскрепощение духовно-психических потенциалов ребенка средствами художественно-образных экологически чистых прописей. – Сергиев Посад : Издательство “Весь Сергиев Посад”. – 1996. – 70 с.
9. *Базарный В. Ф.* Школьный стресс и демографическая катастрофа России. – Сергиев Посад : Издательство “Весь Сергиев Посад”. – 2004. – 96 с.
10. *Байдено В. И.* Болонский процесс: проблемы, опыт, решения. – Москва : Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2006. – 111 с.
11. *Баталов А. А.* Человек как бесконечномерный субъект – объект // Человек. – 2006. – № 6. – С. 121-127.
12. *Бахтин М. М.* К философии поступка / <http://www.philosophy.ru/labrary/post.html>.
13. *Бердяев Н. А.* Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности. Я и мир объектов: опыт философии одиночества и общения / Николай Бердяев. – Москва : АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007. – 380 с.
14. *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. – Москва : Наука, 1990. – 224 с.

15. *Бердяев Н. А.* О назначении человека / Николай Бердяев. – Москва : АСТ: АСТ Москва : Хранитель, 2006. – 478 с.
16. *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека / Николай Бердяев. – Москва : АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006. – 316 с.
17. *Бердяев Н. А.* Самопознание. – Москва : “Книга”, 1991. – 446 с.
18. *Бердяев Н. А.* Смысл истории. – Москва : Мысль, 1990. – 176 с.
19. *Бердяев Н. А.* Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2004. – 333 с.
20. *Бердяев Н. А.* Философия свободы / Николай Бердяев. – Москва : АСТ, 2005. – 333 с.
21. *Берлянд И. Е.* Игра как феномен сознания. – Кемерово: “Алеф” Гуманитарный центр, 1992. – 96 с.
22. *Берлянд И. Е.* К построению психологической концепции школы диалога культур // Школа диалога культур. – Кемерово : Алеф, 1992. – С. 69-79.
23. *Бестужев-Лада И. В.* Деградация искусства XX века глазами социолога // Искусство и образование, 1998. – № 4. – С. 81-86.
24. *Бесчасная А. А.* Дети Индиго – пришельцы из космоса? // Человек. – 2008. – № 3. – С. 178-181.
25. *Бех В. П.* Соціальний організм країни. – Запоріжжя : ЗДУ, 1999. – 306 с.
26. *Бех В. П.* Человек и Вселенная: когнитивный анализ. – Запорожье : “Тандем – У”, 1998. – 144 с.
27. *Бех І. Д.* Виховання особистості: сходження до духовності. – Київ : Либідь, 2006. – 270 с.
28. *Бехтерева Н. П.* Магия мозга и лабиринты жизни. – Москва ; Санкт-Петербург : АСТ: Сова, 2007. – 384 с.
29. *Белый В.* Як освітянське проростає в загальносуспільне // Відкритий урок. – 2008. – № 3. – С. 14-17.
30. *Библер В. С.* Нравственность. Современность. Культура (Философские рассуждения о жизненных проблемах) // Этическая мысль. – Москва : Издательство политической литературы, 1990. – С. 16-57.
31. *Библер В. С.* Творческое мышление как предмет логики (проблемы и перспективы) // Научное творчество. – Москва : Изд-во “Наука”, 1969. – С. 167-200.
32. *Библер В. С.* Школа диалога культур. Теоретические основы программы // Школа диалога культур. – Кемерово : Алеф, 1992. – 96 с.

33. *Богуславский В. М.* Ламетри. – Москва : Мысль, 1977. – 158 с.
34. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. – Москва : Культурная революция: Республика, 2006. – 272 с.
35. Болонский процесс: поиск общности европейских систем высшего образования (проект TUNING) / под. научн. ред. д-ра пед. наук. проф. В. Байденко. – Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2006. – 212 с.
36. *Бороздин Э. К., Мартынова А. Ю.* О свойствах живого // Сознание и физическая реальность, 1997. – Т. 2. – № 4. – С. 53-63.
37. *Боуэн М.* Духовность и личностно-центрированный подход // Гуманистическая и трансперсональная психология. Хрестоматия / сост. К. В. Сельченко. – Москва : АСТ, 2000. – 592 с. – С. 159-187.
38. *Бранский В. П.* Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 112-127.
39. *Братусь Б. С.* Аномалия личности. – Москва : Мысль, 1988. – 301 с.
40. *Братусь Б. С.* Психология и этика: опыт построения дискуссии. – Самара : Издательский Дом “БАХРАХ”, 1999. – 128 с.
41. *Братусь Б. С.* Опыт обоснования гуманитарной психологии // Гуманистическая и трансперсональная психология: хрестоматия / сост. К. В. Сельченко. – Мн. : Харвест, Москва : АСТ, 2000. – 592с. – С. 54-72.
42. *Брунер Дж.* Культура образования / Брунер Джером; пер. Л. В. Трубицыной, А. В. Соловьева ; Моск. высш. шк. социальных и экон. наук. – Москва : Просвещение, 2006. – 223 с. – (образование: мировой бестселлер).
43. *Буякас Т. М.* Инициальная терапия как практика феноменологического подхода к человеку // Вопросы психологии. – 2007. – № 1. – С. 70-80.
44. *Буякас Т. М.* Проблема и психотехника самоопределения личности // Вопросы психологии. – 2002. – № 2. – С. 28-39.
45. *Бьюдженталь Дж.* Двойственность и открытость // Психология судьбы: Предопределение. Случай. Свобода / сост. К. В. Сельченко. – Мн. : Харвест, 2003. – 576 с. – С. 331-353.
46. *Васильчук Ю. А.* Социальное развитие человека в XX веке // Общественные науки и современность. – 2001. – № 1. – С. 5-26.
47. *Верче Д.* Забота о Детях Индиго / перев. с англ. – С. : ООО Издательский дом “София”, 2005. – 272 с.

48. *Вовчик-Блакитна О. О.* Психологічне здоров'я дитини як пріоритет освітньої стратегії // Здоров'я дітей – майбутнє України : матеріали Всеукраїнського форуму. – Київ, 2007. – 106 с. – С. 66-75.
49. *Волгин О.* Об актуальности русской философии // Россия, 1996. – № 7-8. – С. 94-116.
50. *Володихин Д., Алексеев С., Бенедиктов К., Иртенкина Н.* Традиция и русская цивилизация. – Москва : Астрель: АСТ: Транзиткнига, 2006. – 282 с.
51. *Волченко В. Н.* Духовная экоэтика в мире сознания и в Интернете // Сознание и физическая реальность. – 1997. – Т. 2. – № 4. – С. 1-14.
52. *Выготский Л. С.* Детская психология // Собрание Сочинений в шести томах / том четвертый. – Москва : Педагогика, 1984. – 432 с.
53. *Выготский Л. С.* Избр. психолог. исследования. – Москва : Изд-во Акад. пед. наук РСФСР. – 519 с.
54. *Выготский Л. С.* Мышление и речь : собрание сочинений в 6-ти томах. Т. 2. – Москва : Педагогика, 1982. – 502 с.
55. *Выготский Л. С.* Собрание починений : в 6 т. – Москва : Педагогика, 1982–1984.
56. *Гайденок П. П.* Понимание бытия в античной и средневековой философии // Античность как тип культуры. – Москва, 1990. – С. 90-96.
57. *Гармаев А.* Обрести себя. – Украинская православная церковь Полтавская епархия. Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2002. – 332 с.
58. *Гегель Г. В.* Феноменология духа // Г.В.Ф. Гегель. Система наук / пер. с нем. – Санкт-Петербург : Наука, 1999. – Ч. 1. – 443 с.
59. *Генон Р.* Царство количества и знамения времени // Генон Р. Избранные сочинения. – Москва : “Беловодье”, 2003. – 480 с.
60. *Гессен С. И.* Основы педагогики: Введение в прикладную философию : учеб. пос. для вузов. – Москва : Школа – пресс, 1995. – 447 с.
61. *Голик Н. В.* Антропологическая катастрофа: миф или реальность / Социальный кризис и социальная катастрофа : сборник материалов конференции. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 213-216. – Режим доступа : http://anthropology.ru/texts/golik/crisis_53.html
62. *Горфункель А. Х.* Джордано Бруно. – Москва : Мысль, 1973. – 174 с.
63. *Григорьева Т. П.* Путь культуры // Человек. – 2006. – № 6. – С. 35-43.

64. *Григорьева Т. П.* Синергетика и восток // Вопросы философии. – 1997. – № 3. – С. 90-102.
65. *Григорьян Б. Т.* Философия о сущности человека. – Москва : Политиздат, 1973. – 319 с.
66. *Гроф С.* Революция сознания: трансатлантический диалог / С. Гроф, Э. Ласло, П. Рассел. – Москва : ООО “Издательство АСТ” и др., 2004. – 248 с.
67. *Гулыга А.* Революция духа. Что такое постсовременность? // Опыты. Литературно-философский сборник. – Москва : Советский писатель, 1990. – С. 51-67.
68. *Гулыга А. В.* Кант. – Москва : Молодая гвардия, 1977. – 304 с.
69. *Гусев С. С., Тульчинский Г. Л.* Проблема понимания в философии. – Москва : Политиздат, 1985. – 192 с.
70. *Гусельцева М. С.* Культурно-историческая психология: от классической – к постнеклассической картине мира // Вопросы психологии. – 2003. – № 1. – С. 99-115.
71. *Гусинский С. Н., Турчинова Ю. И.* Философия образования // Завуч. – 2002. – № 5. – С. 99-112.
72. *Давыдов В. В.* Виды обобщения в обучении: логико-психологические проблемы построения учебных предметов. – Москва : Педагогическое общество России, 2000. – 480 с.
73. *Давыдов В. В.* О понятии развивающего обучения. – Томск : Пеленг, 1995. – 144 с.
74. *Давыдов В. В.* Теория развивающего обучения. – Москва : ИНТОР, 1996. – 544 с.
75. *Добронравова И. С.* Синергетика: становление нелинейного мышления. – Київ : Лыбидь, 1990. – 145 с.
76. *Драйден Г., Вос Дж.* Революція в навчанні / перекл. з англ. М. Олійник. – Львів : Літопис, 2005. – 542 с.
77. *Дриккер А. С.* “Энергетика” художественного воздействия // Человек. – 2006. – № 6. – С. 21-33.
78. *Дриккер А. С.* Эволюция культуры: информационный отбор. – Санкт-Петербург : Академический проект, 2000. – 184 с.
79. *Дрюк М. А.* Современные концепции многомерности как новой парадигмы мышления // Вест. Моск. Ун-та. – сер. 7. – Философия. – 2002. – № 2. – С. 30-45.

80. Дядюн К. Энергетика майбутнього // Директор школи, 2003. – № 38. – С. 12-13.
81. Зеличенко А. Кризисы опустошенности. Психотехника. Психология судьбы: Предопределение. Случай. Свобода / сост. К. В. Сельченко. – Мн. : Харвест, 2003. – 576 с. – С. 422-490.
82. Зеньковский В. В. Об образе Божиим в человеке // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 147-161.
83. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Москва : Свято-Владимирское Братство, 1993. – 224 с.
84. Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. – Москва : Республика, 2005. – 368 с.
85. Зинченко В. П. Алексей Алексеевич Ухтомский и психология // Вопросы психологии. 2000. – № 4. – С. 79-97.
86. Зинченко В. П. Миры сознания и структура сознания // Психология сознания / сост. и общая редакция Л. В. Куликова. – Санкт-Петербург : Питер, 2001. – 480 с. – С. 149-161.
87. Зинченко В. П. Общество на пути к “человеку психологическому” // Вопросы психологии. – 2008. – № 3. – С. 3-10.
88. Зинченко В. П. От классической к органической психологии // Вопросы психологии. – 1996. – № 5. – С. 7-20.
89. Зинченко В. П. Психология на качелях между душой и телом // Человек. – 2005. – № 2. – С. 46-57.
90. Зинченко В. П. Психология на качелях между душой и телом // Человек. – 2005. – № 3. – С. 92-103.
91. Зинченко В. П. Рассудок и разум в контексте развивающего образования // Человек. – 2000. – № 4. – С. 16-29.
92. Зинченко В. П. Рассудок и разум в контексте развивающего образования // Человек. – 2000. – № 5. – С. 20-35.
93. Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся. – Москва : Трикола, 1994. – 304 с.
94. Золотухина-Аболина Е. В. Философский универсум В. В. Налимова // Человек. – 2006. – № 6. – С. 153-161.
95. Зотов А. Ф. Структура научного мышления. – Москва : Политиздат, 1973. – 181 с.

96. *Иванов А. А.* К проблеме онтологического статуса явлений сознания // Вестник Московского университета. – сер. 7. – Философия. – 2002. – № 2. – С. 15-29.
97. *Иванов Д.* Общество как виртуальная реальность // Информационное общество : сб. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2004. – С. 355-427.
98. *Ильенков Э. В.* Философия и культура. – Москва : Политиздат, 1991. – 464 с.
99. *Ильин И. А.* Путь духовного обновления / И. А. Ильин. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2003. – 365 с.
100. *Ильин И. А.* Религиозный смысл философии: Три речи 1914–1923. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний / Иван Ильин. – Москва : Хранитель, 2007. – 285 с.
101. *Каган М. С.* Метаморфозы бытия и небытия // Вопросы философии. – 2001. – № 5. – С. 52-67.
102. *Каган М. С.* Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. – Москва, 1988. – http://psylib.org.ua/books/_kagam01.htm.
103. *Каган М. С.* Системность и целостность. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/d42kagan.htm>.
104. *Каган М. С.* Глобализация культурных процессов: становление диалогического мышления. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/d42kagan.htm>.
105. *Капра Ф.* Дао физики. – Москва : София, 2008. – 411 с.
106. *Казначеев В. П.* Феномен человека: космические и земные истоки. – Новосибирск : Книжн. Изд-во, 1991. – 128 с.
107. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // И. Кант. Сочинения : в 6-ти томах. – Москва : Мысль, 1965. – Т. 4. – Ч. 1. – 544 с.
108. *Кара-Мурза С. Г.* Манипуляция сознанием. – Украинская православная церковь. Полтавская епархия. Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2002. – 831 с.
109. *Климова Г. П.* Образование как феномен цивилизации : автореф. дис. ... д-ра филос. наук // Харьковский университет внутренних дел. – Харьков, 1997. – 39 с.
110. *Князева Е. Н.* Нелинейная паутина познания // Человек. – 2006. – № 2. – С. 21-31.
111. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. – 1997. – № 3. – С. 62-79.

112. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Конструктивная роль человека в процессах коэволюции. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/knyazkurdyumov.htm>
113. *Коган Л. А.* Закон сохранения Бытия // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С. 56-69.
114. *Кон И. С.* Открытие “Я”. – Москва : Политиздат, 1978. – 366 с.
115. *Кондаков Н. И.* Логический словарь – справочник. – Москва : Наука, 1976. – 717 с.
116. *Кондратов Р. Р.* К вопросу о речевой культуре младшего школьника в школе диалога культур // Школа диалога культур. – Кемерово : Алеф, 1992. – 96 с. – С. 80-93.
117. *Королев А. В.* Свобода, память, язык: их связь // Коллизии свободы в постиндустриальном обществе : материалы международной научно-практической конференции, проведенной Гуманитарным университетом (г. Екатеринбург) и Фондом Фридриха Науманна (ФРГ). – Екатеринбург : Изд-во Гуманитарного ун-та, 2003. – 776 с. – С. 113-116.
118. *Кочубей Н. В.* Синергетика: новая научная парадигма между софией и эпистемой. – Режим доступа : <http://psilopsy.by.ru/iner7.html>
119. Краткий психологический словарь / сост. Л. А. Карпенко ; под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. – Москва : Политиздат, 1985. – 431 с.
120. Краткий словарь по социологии / под общ. ред. Д. М. Гвишиани, Н. И. Лапина ; сост. Э. М. Коржева, Н. Ф. Наумова. – Политиздат, 1989. – 479 с.
121. *Крымский С.* Ценностно-смысловой универсум как предметное поле философии // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3-4. – С. 102-116.
122. *Кудрявцев В. Т.* Феномен личностного роста в культуре (hpsy.ru).
123. *Кузин А. Н.* Духовное начало во Вселенной // Вопросы философии. – 1998. – № 8. – С. 167-170.
124. *Кусжанова А. Ж.* Исторические типы образования // CREDO. – 1997. – № 5. – Режим доступа : <http://credonew.ru/content/view/385/29/credonew> теоретический журнал
125. *Кусжанова А. Ж.* Специфика социального субъекта в современности // CREDONEW. – 2003. – № 4.

126. *Кусжанова А. Ж., Иваненков А. С.* Специфика социального субъекта в современности // CREDONEW. – 2004. – № 1. <http://credonew.ru/content/view/385/29/credonew> теоретический журнал
127. *Кусжанова А. Ж., Иваненков С. П.* Методология выбора национально-региональных стратегий развития образования / *Философия образования : сб. материалов конференции. Серия “Symposinm”, выпуск 23.* – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 451-462.
128. *Кутырев В. А.* Культура и технология: борьба миров. – Режим доступа : <http://www.philosophy.ru/library/kutyrev/culture.html>.
129. *Кутырев В. А.* Образование или программирование // *Философия образования.* – № 2. – 2009. – С. 64-70.
130. *Кутырев В. А.* От какого наследства мы не отказываемся // *Человек.* – 2005. – № 2. – С. 5-19.
131. *Кутырев В. А.* Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // *Вопросы философии.* – 2003. – № 1. – С. 63-75.
132. *Кутырев В. А.* От какого наследства мы не отказываемся // *Человек.* – 2005. – № 1. – С. 33-47.
133. *Кушерець В. І.* Знання як стратегічний ресурс суспільних трансформацій – Київ : Знання України, 2004. – 248 с.
134. *Ларцев В. С.* Социокультурный генезис личности: социально-философский анализ. – Київ : ООО “Информ”. – Издат. Фирма “Принт-экспресс”, 2002. – 360 с.
135. *Лекторский В. А.* Деятельностный подход: смерть или возрождение? // *Вопросы философии.* – 2000. – № 2. – С. 56-65.
136. *Лекторский В. А.* Умер ли человек? // *Человек.* – 2004. – № 4. – С. 10-16.
137. *Леонтьев Д. А.* Психология свободы: к постановке проблемы самодетерминации личности // *Психологический журнал.* – 2000. – № 1. – С. 15-25.
138. *Леонтьев Д. А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – Москва : Смысл, 1999. – 487 с.
139. *Леонтьев Д. А.* Человечность как проблема // Leon_DA_chelovechnost_kak_problema_20091218.htm.
140. *Лесков Л. В.* На пути к новой картине мира // *Esolib.*
141. *Лесков Л. В.* Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества. – Москва : ЗАО “Издательство “Экономика”, 2003. – 446 с.

142. *Лесков Л. В.* Прогнозный потенциал фундаментальной науки // Устойчивое развитие. Наука и Практика. – 2003. – № 1.
143. *Лесков Л. В.* Семантическая Вселенная // Вест. Моск. Ун-та. Сер. 7. – Философия. – 1994. – № 2. – С. 3-18.
144. *Лесков Л. В.* Футуросинергетика западной цивилизации // Общественные науки и современность. – 1998. – № 3. – С. 149-159.
145. *Летцев В. М.* Личность как средоточие мировоззренческих исканий В. В. Зеньковского // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 140-146.
146. *Ли Кэрролл, Дисен Тоубер.* Дети “Индиго” / перевод с англ. – Київ : “София”; Москва : ИД “София”, 2005. – 288 с.
147. *Лобок А.* Черновики свободы // Відкритий урок. – 2006. – № 3-4. – С. 83-89.
148. *Лобок А. М.* Антропология мифа. – Екатеринбург : Банк культурной информации, 1997. – 688 с.
149. *Лобок А. М.* Вероятностное образование в вопросах и ответах // Відкритий урок. Плеяди. – № 2-3. – 2007. – С. 56-65.
150. *Лосев А. Ф.* Вл. Соловьев. – Москва : Мысль, 1983. – 208 с.
151. *Лосев А. Ф.* Дерзание духа. – Москва : Издательство политической литературы, 1989. – 365 с.
152. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа // Опыты. Литературно-философский сборник. – Москва : Советский писатель, 1990. – С. 137-173.
153. *Лосев А. Ф.* История античной философии в конспективном изложении. – Москва : Мысль, 1989. – 204 с.
154. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. – Москва : Государственное издательство “Высшая школа”, 1963. – 583 с.
155. *Мазур Л.* Дегуманізація освіти в умовах демократизації вітчизняної школи // Директор школи. – 2003. – № 46. – С. 2-3.
156. *Мазур Л.* Дегуманізація освіти в умовах демократизації вітчизняної школи // Директор школи. – 2003. – № 47. – С. 5-6.
157. *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен. – Санкт-Петербург : Азбука, 2000. – 397 с.
158. *Мамардашвили М.* Наука и культура // Как я понимаю философию. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 122-125.
159. *Мамардашвили М.* Психологическая топология пути. – Санкт-Петербург : Издательство Русского Христианского гуманистического института, 1997. – 567 с.

160. *Мамардашвили М.* Сознание и цивилизация // Как я понимаю философию. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 107-121.
161. *Марков Б.* Человек в эпоху масс – медиа // Информационное общество: Сб. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2004. – С. 452-507.
162. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. – Избранные сочинения : в 9-ти т. Т. – Москва : Политиздат, 1985. – XVI – 574 с. – С. 1-3.
163. *Мартинюк С.* Генезис інформаційної цивілізації. – Запоріжжя : Просвіта, 2002. – 192 с.
164. *Маслова Н. В.* Научно-теоретические основы познания и методология ноосферного образования // Три ключа. Педагогический вестник. Выпуск 3. – Москва : Издательский Дом Шалвы Амонашвили, – 1999. – С. 131-141.
165. *Маслоу А.* Психология бытия: Приложение. – Москва : “Рефл-бук”, Киев : “Ваклер”, 1997. – 304 с.
166. *Медведева И., Шишова Т.* Диктатура безумия // Православие. RU / Интернет – журнал, 10 ноября 2003 г. / <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/17.htm>
167. *Мееровский Б. В.* Джон Толанд. – Москва : Мысль, 1979. – 190 с.
168. Межакадемический информационный бюллетень. – Санкт-Петербург, 2002. – № 19. – 160 с.
169. *Мень А.* “Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века” // Искусство кино. – 1991. – № 10. – С. 32-36.
170. *Митрополит Сурожский Антоний.* Беседы о вере и церкви. – Москва : СПИнтербук, 1991. – 318 с.
171. *Мещеряков Б. Г.* Психологические проблемы антропологизации образования // Вопросы психологии. – 1998. – № 1. – С. 20-31.
172. *Мид М.* Культура и преемственность // <http://www.countries.ru/library/texts/mid.htm>.
173. *Миронова М. Н.* Попытка целостного подхода к построению модели личности учителя // Вопросы психологии. – 1998. – № 1. – С. 44-53.
174. *Митрополит Сурожский Антоний.* Духовное напутствие. Размышления перед постом. – Клин : Фонд “Христианская жизнь”, 2006. – 158 с.
175. *Михайлов Ф. Т.* Креативность воображения / [v7_mihailiv_kreativnostj:htm](http://v7_mihailiv_kreativnostj.htm).
176. Модификация человека (круглый стол институт философии РАН и журнала “Человек”) // Человек. – 2006. – № 6. – С. 82-95.

177. *Моисеев Н.* Информационное общество: возможность и реальность : сб. Информационное общество. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2004. – С. 428-451.
178. *Моисеев Н. Н.* Пути к созиданию. – Москва : Республика, 1992. – 255 с.
179. *Моль А.* Социодинамика культуры. – Москва : Издательство “Прогресс”, 1973. – 401 с.
180. *Мурсалиева Г.* Избить, снять, выложить в Интернет // Публика. – 2007. – № 49. – С. 8-9.
181. *Мясникова Л. А.* Экономика постмодерна и отношения собственности // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 8-11.
182. *Назаретян А. П.* Беспределен ли человек? // Общественные науки и современность. – 1992. – № 5. – С. 176-183.
183. *Назаретян А. П.* В зеркале двух веков. Предварительные оценки и сценарии. – 2001. – № 1. – С. 115-125.
184. *Назаретян А. П.* Модели самоорганизации в науках о человеке и обществе. – Режим доступа : Spkurdyumov.narod.ru/nazaretyan.htm.
185. *Назарчук А. В.* Сетевое общество и его философское осмысление. // Вопросы философии. – 2008. – № 7. – С. 61-75.
186. *Никитина Н. Н.* Самоопределение личности как цель и условие гуманистического педагогического процесса // “Три ключа”. Педагогический вестник. Выпуск 2. – Санкт-Петербург : издательство “Петроградский и К*”, 1998 г. – С. 24-28.
187. *Налимов В. В.* В поисках иных смыслов. – Москва : Прогресс, 1993. – 280 с.
188. *Налимов В. В.* Осознающая себя Вселенная. – Режим доступа : <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0016/001a/00160081.htm>.
189. *Налимов В. В.* Спонтанность сознания. – Москва : Прометей, 1989.- 287с.
190. *Нестеренко Г. О.* Синергетичний вимір самореалізації особистості в умовах трансформації суспільства : дис. ... канд. філос. наук (на правах рукописі). – Запоріжжя, 2002. – 181 с. – С. 66-68
191. *Ницше Ф.* Антихристианин // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева ; перевод. – Москва : Политиздат, 1990. – 398 с. – С. 17-93.
192. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 302 с.
193. *Ницше Ф.* Утренняя Заря. – Свердловск : Изд-во “Воля”, 1991. – 304 с.

194. *Новикова Л. И., Соколовский М. В.* “Воспитательное пространство” как открытая система // *Общественные науки и современность.* – 1998. – № 1. – С. 132-143.
195. Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре (материалы, “круглого стола”) // *Вопросы философии.* – 2003. – № 12. – С. 3-53.
196. *Носов Н. А.* *Виртуальный человек.* – Москва : Магистр, 1997. – 192 с.
197. *Овчинников Н. Ф.* Знание – болевой нерв философской мысли // *Вопросы философии.* – 2001. – № 1. – С. 83-113.
198. *Ожегов С. И.* *Словарь русского языка.* – Москва : Государственное издательство иностранным и национальных словарей, 1961. – 900 с.
199. *Орлов А. Б.* Человекоцентрированный подход в психологии, психотерапии, образовании и политике // *Вопросы психологии.* – 2002. – № 2. – С. 64-83.
200. *Ортега-и-Гассет Х.* *Восстание масс.* – Москва : “Издательство Ермак”, 2005. – 270 с.
201. *Палюшев Б.* *Физика Бога 3: Пограничные пространства.* – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2003. – 392 с.
202. *Пископнель А. А.* Категория личности в перспективе европейской культурной традиции // *Вопросы методологии.* – 1997. – № 1-2. – С. 58-75.
203. *Пископнель А. А.* *Природа человека в концепции А. Маслоу* // *Вопросы психологии.* – 1999. – № 2. – С. 75-86.
204. *Підласий І. П.* *Практична педагогіка або три технології : інтерактивний підручник для педагогів ринкової системи освіти.* – Київ : Видавничий Дім “Слово”, 2004. – 616 с.
205. *Платонов Г. В., Косичев А. Д.* Проблема духовности личности (состав, типы, назначение) // *Вест. Моск. Ун-та. – сер. 7. – Философия.* – 1998. – № 3. – С. 3-33.
206. *Поликарпов В. С.* *Феномен “жизнь после смерти”.* – Ростов Н/Д. : Феникс, 1995. – 573 с.
207. *Полищук В. И.* *Мировая и отечественная культура : учеб. пособие. Ч. 1.* – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1993. – 176 с.
208. *Полищук В. И.* *Мировая и отечественная культура : учеб. пособие. Ч. 2.* – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та ; Нижневартовск : Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1993. – 256 с.

209. *Помиткін Е.* Духовний розвиток учнів в системі шкільної освіти // Завуч. – 2007. – № 22. С. 3-19 (за виданням: Е. Помиткін. Духовний розвиток учнів у системі шкільної освіти : науково-методичний посібник. – Київ : УЗМН, 1996. – 164 с.)
210. *Пономарев Я. А.* Психика и интуиция. – Москва : Политиздат, 1967. – 256 с.
211. *Почепцов Г. Г.* Семиотика. – Москва : “Рефл-бук”. – Київ : “Ваклер”, 2002. – 432 с.
212. *Пригожин И.* Философия нестабильности // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46-57.
213. Програми для середньої загальноосвітньої школи. 1-4 класи. – Київ : “Початкова школа”. – 2006. – 432 с.
214. *Пузырей А. А.* Cogito ergo sum: что сказал Декарт? // Вопросы методологии. – 1997. – № 1-2.
215. *Пузырей А. А.* В стороне Декарта // Вопросы методологии. – 1997. – № 1-2. – С. 136-156.
216. *Пузырей А. А.* Манипулирование и майевтика: две парадигмы психотехники // Вопросы методологии. – 1997. – № 3-4. – С. 148-164.
217. *Рассел Б.* Почему я не христианин. – Москва : Изд-во политической литературы, 1987. – 333 с.
218. *Реан А. А.* Акмеология личности // Психологический журнал, 2000. – т. 20. – № 4. – С. 88-95.
219. *Редюхин В. И.* Синергетика – “синяя птица” образования // Общественные науки и современность. – 1998. – № 1. – С. 132-143.
220. *Ровинский Р. Е.* Самоорганизация как фактор направленного развития // Вопросы философии. – 2002. – № 5. – С. 67-77.
221. *Розанов В. В.* Религия. Философия. Культура. / сост. и вступ. статья А. Н. Николукина. – Москва : Республика, 1992. – 399 с.
222. *Розанов В. В.* Уединенное / сост. А. В. Диденко. – Москва : Современник, 1991. – 108 с.
223. *Розин В. М.* Ценностные основания деятельности в психологии и современной методологии // Вопросы философии. – 2000. – № 2. – С. 96-105.
224. *Романов М.* Людина – свідомість – технології: переоцінка цінностей // Директор школи. – 2004. – № 9. – С. 14-16.
225. *Сартр Ж. П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – Москва : Политиздат, 1989. – 398 с. – С. 222-318.

226. Сафаров Азад. Мучения от учения // Аргументы и факты. – 2007. – № 47. – С. 16-17.
227. Селевко Г. К. Альтернативные педагогические технологии. – Москва : НИИ школьных технологий, 2005. – 224 с.
228. Семенов И. Н., Степанов С. Ю. Рефлексивная психология и педагогика творческого мышления. – Запорожье : ЗГУ, 1992. – 224 с.
229. Семенова С. О бессмертии // Опыты. Литературно-философский сборник. – Москва : Советский писатель, 1990. – С. 92-136.
230. Семенова С. Николай Федоров. Творчество жизни. – Москва : Советский писатель, 1990. – 383 с.
231. Сенько Ю. В. Педагогический процесс как гуманитарный феномен. // Педагогика. – 2002. – № 1. – С. 11-17.
232. Сериков В. В. Обучение как вид педагогической деятельности. – Москва : Academia, 2008. – 256 с.
233. Сериков В. В. Образование и личность. Теория и практика проектирования педагогических систем. – Москва : Издательская корпорация “Логос”, 1999. – 272 с.
234. Сковорода Г. Сочинения в двух томах. – Москва : Изд-во Мысль, 1973. – Т. 1. – 511 с.
235. Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів : Світ, 1995. – 557 с.
236. Слободчиков В. И., Цукерман Г. А. Интегральная периодизация общего психического развития // Вопросы психологии. – 1996. – № 5. – С. 38-51.
237. Слободчиков В. И., Шувалов А. В. Антропологический подход к решению проблемы психологического здоровья детей // Вопросы психологии. – 2001. – № 4. – С. 91-105.
238. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности : учебное пособие для ВУЗов. – Москва : Школа-Пресс, 1995. – 384 с.
239. Смена элит: неизбежность и последствия : материалы Круглого стола Интеллектуально-делового клуба “Дома Ученых” УрОРАН. – Екатеринбург : Уральский гуманитарный институт, 2006. – 35 с.
240. Смирнов С. А. Образовательные результаты в категориях антропологического дискурса. – Режим доступа : <http://www.antropolog.ru/doc/persons/smirnov>.
241. Смирнов С. А. Современная антропология // Человек. – 2004. – № 1. – С. 61-88.

242. Соколов В. В. Спиноза. – Москва : Мысль, 1977. – 223 с.
243. Соловьев А. И. Политическая культура: проблемы метатеории // Вестн. Моск. Ун-та. – сер. 12. – Политические науки. – 1995. – № 2. – С. 31-39.
244. Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями. – Москва : “Товарищество А.Н.Сытин и К*”, 1991. – 192 с.
245. Солодовникова И. В. Развитие человека в зрелости как проблема гуманитарных наук // Общественные науки и современность. – 2001. – № 2. – С. 147-157.
246. Спиркин А. Г. Философия. – Москва : Гардарики, 2000. – 368 с.
247. Субетто А. И. Онтология и эпистемология компетентностного подхода, классификация и квалификация компетенции. – Санкт-Петербург ; Москва : Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2006. – 72 с.
248. Субботин А. Л. Фрэнсис Бэкон. – Москва : Мысль, 1974. – 174 с.
249. Судаков К. В. Теория функциональных систем. – Москва : 1995. – 95 с.
250. Талалай Л. Чи було слово Богом? // Слово Просвіти, 2003. – № 45. – С. 8
251. Татур В. Ю. Тайны нового мышления. – Москва : Прогресс, 1990. – 180 с.
252. Толстой Л. Н. Война и мир : собрание сочинений в 12-ти томах. – Т. 6. – Москва : Правда, 1987. – 543 с.
253. Трансформации в современной цивилизации: постиндустриальное и постэкономическое общество (материалы круглого стола) // Вопросы философии. – 2000. – № 1. – С. 3-32.
254. Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания // Мир философии: книга для чтения. – Ч. 2. Человек. Общество. Культура. – Москва : Политиздат, 1991. – 624 с. – С. 247-251.
255. Тягло О. В. та ін. Філософія : у 2 кн. Книга І. Хронологічно-тематичний огляд : [навч. посібник для юрид. вузів і факультатив] / О. В. Тягло, О. М. Кривуля, Т. С. Воропай. – Харків : Ун-т. внутр. справ, 1999. – 374 с.
256. Успенский П. Д. TERTIUM ORGANUM. Ключ к загадкам мира. – Санкт-Петербург : Издательство “Андреев и сыновья”, 1992. – 241 с. (репринтное издание)
257. Ухтомский А. А. Избранные труды. – Москва : Директ-Медиа, 2008. – 804 с.

258. Фейгенберг И. М., Ровинский Р. Е. Информационная модель будущего как программа развития // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 76-87.
259. Философский словарь / под ред. И. П. Фролова. – 5-е изд. – Москва : Политиздат, 1986. – 590 с.
260. Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней / П. А. Флоренский. – Москва : ООО “Издательство АСТ”, 2004. – 379 с.
261. Флоренский П. А. Имена // Опыты. Литературно-философский сборник. – Москва : Советский писатель, 1990. – С. 351-412.
262. Флоренская Т. А. Мир дома твоего. Человек в решении жизненных проблем. – Москва : Русский Хронографъ, 2007. – 480 с.
263. Флоренская Т. А. Мир дома твоего. Духовно-нравственные основы семьи: психология, культура, традиции // Духовно-нравственное воспитание. – 2001. – № 2. – С. 3-96.
264. Франк С. А. Крушение кумиров // Франк С. А. Сочинения. – Мн. : Харвест, Москва : АСТ, 2000. – 800 с. – С. 147-247
265. Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. – Мн. : Харвест, Москва : АСТ, 2000. – 800 с. – С. 247-796.
266. Франк С. А. Реальность и человек. – Москва : Республика, 1997. – 479с.
267. Франкл В. Критика чистого “общения”: насколько гуманна “Гуманистическая психология” // Гуманистическая и трансперсональная психология. Хрестоматия / сост. К. В. Сельченко. – Мн. : Харвест, – АСТ, 2000. – С. 211-241.
268. Фрейд Э. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева ; перевод. – Москва : Политиздат, 1990. – 398 с. – С. 94-142.
269. Фрейд Э. Я и оно // Психология сознания / сост. и общая редакция Л. В. Куликова. – Санкт-Петербург : Питер, 2001. – 480 с. – С. 184-202.
270. Фролов В. В. Живая Этика и перспективы развития научного мировоззрения // Три ключа. Педагогический вестник. – 1999. – № 3. – С. 37-43.
271. Фролов В. В. О космической эволюции человека в учении живой этики // Три ключа. Педагогический вестник. – 2000. – № 4. – С. 4-10.
272. Фромм Э. “Иметь” или “быть” / Эрих Фромм ; пер. с нем. Э. Телятниковой. – Москва : АСТ: АСТ Москва, 2008. – 314 с.
273. Фромм Э. Искусство любви. – Москва : Издательство “Знание”, 1991. – № 6. – 50 с.

274. *Фромм Э.* Психоанализ и религия // Сумерки богов / Москва : Политиздат, 1989. – 398 с. – С. 143-221.
275. *Фромм Э.* Человек для самого себя / Эрих Фромм; пер. с англ. Э. Спировой. – Москва : АСТ: АСТ Москва, 2008. – 349 с.
276. *Фуллан М.* Новое понимание реформ в образовании / Майкл Фуллан ; (пер. Е. Л. Фруминой) ; Моск. высш. шк. социал. и экон. наук. – Москва : Просвещение, 2006. – 272 с. – (образование: мировой бестселлер).
277. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Мир философии: Книга для чтения : в 2-х ч. Ч. 1. – Москва : Политиздат, 1991. – 672 с. – С. 118-125.
278. *Хоружий С. С.* К антропологической модели третьего тысячелетия // Вест. Рос. гуманит. фонда. – 2000. – № 3. – С. 18-36.
279. *Хоружий С. С.* Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя // Человек. – 2006. – № 6. – С. 75-85.
280. *Хоружий С. С.* Человек и его три дальних удела: Новая антропология на базе древнего опыта // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 38-63.
281. *Хуторской А. В.* Виртуальное образование и русский космизм // Интернет-журнал “Эйдос”. – 1999. – 20 января. <http://www.eidos.ru/journal/1999/0120.htm>.
282. *Хоружий С. С.* К антропологической модели третьего тысячелетия // Философские науки. – Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. – Москва : ИФРАП, 2002. – С. 108-138.
283. *Хуторской А. В.* Развитие одаренности школьников : методика продуктивного обучения. – Москва : Гуманит. Изд. Центр ВЛАДОС, 2000. – 300 с.
284. *Хуторской А. В.* Современная дидактика : учебник для вузов. – Санкт-Петербург : Питер, 2001. – 544 с.
285. *Цехмистро И. З.* Диалектика множественного и единого. Квантовые свойства мира как неделимого целого. – Москва : Мысль, 1972. – 276 с.
286. *Цукерман Г.* Виды общения в обучении. – Томск : Пеленг, 1993. – 268 с.
287. *Черепанова И. Ю.* Дом колдуньи. Язык творческого бессознательного. – Москва : Издательский Дом “Профит Стайл”, 2007. – 400 с.
288. *Черепанова И. Ю.* Заговор народа. Как создать сильный политический текст. – Москва : “КСП+”, 2002. – 464 с.
289. *Черепанова И. Ю.* Клич Гамаюн. Научная магия суггестивного влияния языка. – Москва : Издательский Дом “Профит Стайл”, 2007. – 464 с.

290. *Черносвитов П. Ю.* Эволюция жизни как информационный процесс // *Человек.* – 2006. – № 3. – С. 5-20.
291. *Чешков М. А.* Синергетика: за и против // *Общественные науки и современность.* – 1999. – № 6. – С. 128-137.
292. *Чопра Д.* Здоровье и квантовая механика // *Наука и религия.* – 1990. – № 1. – С. 40-42.
293. *Шадриков В. Д.* Происхождение человечности. – Москва : ИКД Логос, 2003. – 295 с.
294. *Шадриков В. Д.* Психология деятельности и способности человека. – Москва : Издательская корпорация “Логос”, 1996. – 320 с.
295. *Шамова Т. И., Давыденко Т. М.* Управление образовательным процессом в адаптивной школе. – Москва : Центр “Педагогический поиск”, 2001. – 384 с.
296. *Шати́ро С.* Понимающий Вселенную // *Человек.* – 2006. – № 6. – С. 162-166.
297. *Шапошникова Л. В.* Живая этика и наука // *Три ключа. Педагогический вестник.* – 1998. – № 2. – С. 4-9.
298. *Шапошникова Л. В.* Этическая философия космической эволюции // *Три ключа. Педагогический вестник.* – 1999. – № 3. – С. 21-30.
299. *Шелер М.* Положение человека в космосе. – Режим доступа : <http://kosilova.textdriven.com./narod/studia/sheler.htm>
300. *Шестун Е. В.* Основные проблемы современного образования // *Вера.* – 2002. – № 1. – С. 30-42.
301. *Шестун Е. В.* Православные традиции духовно-нравственного становления личности (историко-теоретический аспект) : автореф. дисс. ... докт. пед.наук. – Казань, 2006. – на правах рукописи.
302. *Шестун Е. В.* Противоречия в современной системе образования и пути их разрешения // *Воскресная школа.* – 2002. – № 9. – Режим доступа : <http://samara.ortodoxy.ru/shkola/protivor.html>
303. *Шестун Е. В.* Роль традиции в духовном становлении человека // *Христианство – 2000 : материалы Всероссийской научно-практической конференции.* – Самара, 2001. – С. 568-578.
304. *Шпет Г. Г.* Сочинения. – Москва : Правда, 1989. – 604 с.
305. *Шуклина Е. А.* Технология самообразования: социологический аспект // *Общественные науки и современность.* – 1999. – № 5. – С. 140-151.

306. *Щепкин В.* Педагог у парадигмі ноосферної освіти // Директор школи. – 2003. – № 35. – С. 4-5
307. *Щербакова Е.* Европейский демографический барометр // Электронная версия бюллетеня “Население и общество”. – 2008. – № 329-330.
308. *Эльконин Б. Д., Выготский Л. С. и Д. Б. Эльконин:* знаковое опосредствование и совокупное действие // Вопросы психологии. – 1996. – № 5. – С. 57-63.
309. *Юдин Б. Г.* Еще раз о перспективах человека // Человек. – 2004. – № 4. – С. 17-27.
310. *Юнг К. Г.* Сознание и бессознательное // Психология сознания / сост. и общая редакция Л. В. Куликова. – Санкт-Петербург : Питер, 2001. – 480 с. – С. 203-224.
311. *Юркевич П. Д.* Философские произведения. – Москва : Правда, 1990. – 669 с.
312. *Юров С. С.* История зарождения и развития Болонского процесса [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.obe.ru/journal/new_stat/ur.pdf.

Розділ 7

Феномен духовної цілісності людини

(Ірина Бондаревич)

7.1. Поняттєве поле ноумену “духовного”

Питання духовного розвитку постає перед людиною на самих перших її кроках, як тільки вона починає усвідомлювати сама себе. Актуалізується воно, зазвичай, в кризових, перехідних суспільствах, в той час, коли неадекватна реакція на зміну обставин і помилки у виборі стратегій коштують найдорожче.

Певні умови життя, пануючий світогляд, соціально-економічні чинники, історична епоха в цілому формують своєрідні розуміння проблеми духовного. Історико-культурна думка зберігає еволюцію осмислення людиною духовної проблематики з самих різних позицій: ідеалістичних, матеріалістичних, метафізичних, релігійних, ірраціональних, раціональних. Його аналіз дозволяє оцінити зміни, що відбулися. Етимологічно контури цих змін окреслені лінією: “душа” – “дух” – “духовність”. Поняття “душа” акцентує наявність внутрішнього простору людини, відповідно, його якість (глибину, широчінь); поняття “дух” – виділяє дієвий, активний, вольовий початок людини; поняття “духовність” визначає певну здатність людини. Очевидно, що рух суспільної думки, який відбивається в поняттях “дух”, “душа”, “духовність” засвідчує розширення обріїв

рефлексії, переакцентуацію уваги з суб'єктів духовності (особистість, суспільство), на процеси їх взаємодії.

Історія культури і філософії зберегла нескінченну множину уявлень про душу і дух. Науковці наполягають, що всі народи світу колись сприймали сукупність навколишніх речей як світ живих істот, уявляючи природу одухотвореною. Духовність первісних людей виявлялась у фетишизмі, анімізмі, тотемізмі, магії. У слов'ян дохристиянської доби фізична смерть не означала зникнення людини. Вони вважали, що людина має декілька душ, принаймні дві: одна відповідає за життя тіла, інша за особисте “Я”. Давні греки, наприклад, відокремлювали “духів” від “душі”, називаючи їх демонами (божественна сила, що визначає життєву долю людини). Давні римляни називали геніями духів окремої людини, сім'ї, місцевості.

У ранні філософські вчення тема “душі”, “духу” перейшла з початкових релігійних вірувань та міфології. Прадавні знання і вірування були узагальнені і раціоналізовані першими філософськими школами. Так, в античній філософії природа духу з'ясовувалась за допомогою понять “нус”, що буквально значить розум, “логос” – слово-смысл, слово-розум (стоїки), “пневма” – повітря, вітер, подих. Неоплатоніки вперше поєднали платоно-аристотелевський “нус” з аристотелевськими енергіями і “пневмою” стоїків. Це і був дух, що являє розум споглядаючий і активно діючий, який пронизує Космос й людину. Вчення Платона про безсмертя і переселення душ дістало подальшу трансформацію через неоплатоніків і філософів патристики в християнські вчення.

В контексті релігійного світосприйняття поняття “дух” тлумачиться як космологічний, абсолютний, святий початок. Від релігійно-філософської метафізики Середніх віків пішла традиція вважати душу окремою субстанцією, спорідненою з духовним Божественним Абсолютом.

В епоху Нового часу відбувся радикальний поворот у розумінні душі і духовного. Зростання ролі науки привело до актуалізації питань пізнавальної діяльності. Метафізичне трактування душі доповнюється характеристикою її як мислячої, розумної субстанції, що бажає, уявляє, пригадує, відчуває (Р. Декарт). В цих межах

інтелектуалістична концепція духу (Б. Спіноза, Гельвецій) синонімізує душу з розумом. І. Кант вперше критично поставився до поняття “душа”. З розвитком психологічних знань це поняття все більше втрачало наукове навантаження, прислуговуючись для скороченого позначення сукупності психічних якостей людини.

Поняття дух “протрималось” в філософії трохи довше завдяки Г. В. Ф. Гегелю, його доробкам стосовно свідомості як феномену духу. До речі, саме їх покладено в основу марксистсько-ленінської концепції духу. Взагалі, філософські доробки Г. В. Ф. Гегеля переорганізували простір концепції духу. Вона діалектично проходить стадії суб’єктивного духу (антропологія, феноменологія, психологія), об’єктивного (право, мораль), абсолютного духу (мистецтво, релігія, філософія), доходячи до опосередкування індивідуальною свідомістю всього змісту історії духовної культури людства. Дух структурує суб’єктність – це положення стало суттю нової трактовки духу в німецькій класичній філософії, здобутої працями І. Канта, Й. Г. Фіхте, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. В. Й. Шеллінга: “Абсолютний дух відтворює сам себе і свою предметність. Абсолютний дух – це не об’єкт, а процес надемпіричної історії, в ході якого абсолютний дух породжує себе, в якому тільки він і існує” [139].

У пізній період свого розвитку західна філософія більшу увагу приділяє окремим духовним явищам, внаслідок чого “дух” як категорія зникає з філософського об’єкту. В роботах Е. Гуссерля, П. Козловськи, Е. Муньє, С. Франка, М. Фуко, Ю. Хабермаса, А. Швейцера, М. Шелера, К. Ясперса досліджується духовність особистості й феномен соціокультурного простору. Але широкий діапазон концепцій духу цього часу, враховуючи внески вульгарного матеріалізму (Фохт, Молешотт, Бюхнер) і спиритуалізму (Герbart, Вундт, Фрейд, Бергсон, Гартман), не вирішує проблему духовного.

Розтлумачити зміст поняття “духовність” неможливо без аналізу російської релігійної філософії (В. Соловйов, М. Бердяєв), української філософії серця (Г. Сковороди, П. Юркевича), сучасних теорій феномену духовності особистості та її соціалізації (Т. Адуло, В. Андрущенко, В. Бакіров, В. Баранівський, Є. Бистрицький, Г. Горак, Л. Горбунова, Л. Губерський, Н. Іордакі, А. Корецька,

С. Кримський, В. Крисаченко, М. Лукашевич, М. Михальченко, В. Пазенок, М. Пірен, С. Пролєєв, В. Табачковський, Г. Темко, В. Шинкарук та ін).

Духовність як характеристику людини, особистості розглядають Н. В. Хамітов (як єдність духовного і душевного), А. П. Заздравнов (духовність робить людину незакінченим формоутворенням), І. В. Степаненко, С. Пролєєв, В. П. Будз (духовність як ціннісно-смысловий стрижень особистості), С. Б. Кримський, Г. П. Беспалова, Л. В. Чупрій, Г. І. Горак, С. Л. Франк, Ю. В. Осічнюк (духовність як самобудівництво, самоусвідомлення, самоідентифікація).

Духовність як характеристика світу постає в роботах Д. С. Соммерса (духовність як еволюційне завдання Природи). В. Ф. Барановський, Л. В. Чупрій, Г. І. Горак, А. П. Заздравнов виявляють духовність у взаємодії людини з людиною і суспільством. М. Бердяєв, І. Ільїн, М. Лосський, П. Флоренський, С. Л. Франк досліджують релігійну духовність. І. В. Степаненко, Г. І. Горак, Рікерт, П. Сорокін визначають цінності смисловим контініумом духовності.

Духовність визначається характеристикою буття С. Л. Франком і М. Бердяєвим (духовність тотальна). Г. П. Беспалова, М. Фуко, А. П. Заздравнов, Г. І. Горак, М. А. Барг, А. Гуревич розглядають духовність як контакт власного руху людини з буттєвим рухом назустріч, С. Б. Кримський досліджував позитивну і негативну духовність, Р. А. Додонов збудував алгоритм розгортання духовного життя.

Важливо окремо розглянути подання духовного світу В. П. Бехом у працях: “Человек и Вселенная”, “Философия социального мира”, “Соціальний організм” і “Генезис соціального організму країни”, у яких автор обґрунтовує існування відокремленого Семантичного Всесвіту, що перегукується з самостійним існуванням ідей Платона. Особистість людини подається автором як фрактал цього духовного поля, а соціальне, у тому числі й породжений людьми соціальний світ, як колективне, створене людьми об’єктивоване духовне ціле. Духовна компонента у структурі людини співзвучна Семантичному Всесвіту, а душа є, за баченням

автора, органом у структурі біологічного організму людини, що резонує з духовним Всесвітом.

Взагалі, філософський дискурс ХХ століття, що точився навколо духовних основ, був пов'язаний з кризою західноєвропейської культури і акцентував об'єктивність (М. Гартман, Е. Дюркгейм, Е. Касіер, М. Шелер) та суб'єктивність духу (екзистенціалізм, персоналізм). У другій половині ХХ століття чітко окреслюється тенденція етизації філософського дискурсу, унаочнюється зв'язок духовних і соціальних феноменів. Але в цілому методологічна ситуація щодо проблеми духовності характеризувалася як плюралістична.

В радянській, українській філософії досліджувалися проблеми розвитку духовної культури і духовної сфери, складові духовного світу людини – знання, віра, переконання, цінності, оцінки, цілі, ідеали.

Дослідження проблеми духовності особистості та її соціалізації було здійснено в працях Т. Адуло, В. Андрущенко, В. Бакірова, В. Барановського, Є. Бистрицького, Г. Горак, Л. Горбунової, Л. Губерського, Н. Іордакі, А. Корецької, С. Кримського, В. Крисаченко, М. Лукашевича, М. Михальченко, В. Пазенка, М. Пірен, С. Пролєєва, Т. Розової, В. Табачковського, Г. Темко, В. Шинкарука.

Історико-філософський аспект проблеми був розроблений Г. Аванесовим, Г. Горак, О. Лосевим, М. Луком, В. Табачковським, Н. Турлак, І. Шалишкіною, Н. Шелковою. Онтологічний аспект поняття вибудовували Ф. Гайсін, В. Попов, Л. Солонько, С. Синицин, В. Стрелков, О. Чаплигін, А. Черній.

Категоріальну ідентифікацію духовності обмірковували Л. Буєва, Г. Горак, З. Карпенко, О. Киричук, Н. Хамітов, Н. Шелкова.

Духовність як соціальний механізм розвитку і самовизначення особистості була розглянута В. Барановським, Н. Караульною, Н. Корабльовою, С. П'янзіним, В. Резіновим.

Складність процесу концептуалізації поняття “духовність” пояснюється багатомірністю і багаторівневістю феномену й плюралістичністю методологічних підходів його розглядання.

Загальна класифікація визначень поняття “духовність”, як характеристика людини, світу і буття, була наведена І. В. Степаненко

[159] і корелює з визнанням форм духовного як суб'єктивованих і об'єктивованих у С. Б. Кримського і В. Ф. Барановського. Методологічний підхід, запропонований І. В. Степаненко, містить визначення чотирьох смислових контурів концептуалізації поняття “духовність”:

1) сутнісна характеристика людини як здатність ціннісно-смислового ставлення до світу (зовнішнього і внутрішнього у їх взаємозв'язку);

2) сутнісна характеристика особистості і її життєдіяльності, їх інтегруюча якість (ціннісно-смисловий стрижень особистості, який визначає її цілісний образ, спрямованість і зміст її життєдіяльності);

3) ціннісний ідеал і норма людського буття, що існують у культурі як певний ідеальний обрій, інтервал смислів і цінностей, що окреслюють міру родового і індивідуального у продуктивному розвитку людини;

4) ціннісно-смисловий обрій соціокультурного контініуму, з огляду на ціннісно-смислові домінанти соціуму і механізми їх функціонування [159].

Аналіз літератури дозволяє зробити висновок, що світова соціально-філософська думка надбала визначення поняття “духовність” стосовно його структурних рівнів: духовність людини (особистості), духовність спільноти (суспільства, народу, етносу, людства), духовність екзистенційна (цінності віри, любові, надії, гуманізму і т. і.). Розгалуження визначень поняття “духовність” не є випадковим: за принципом матеріально-духовної єдності світу ми очікуємо винайти його духовну складову у визначеній мірі на всіх рівнях існування.

Різноманітними є характеристики поняття “духовність”, що стосуються безпосередньо людини.

Духовність являється як спосіб життя людини. “Ознакою істинності людини як духовної істоти є реалізація нею духовності. Тобто, духовність, являючись сутністю людини, виступає у якості відображення й вираження не тільки способу її буття у світі, але й способу життя” [136].

Духовність розуміється як стан і процес зростання людини. Згідно з Л. А. Загсом, духовність – це, з одного боку, показник, мірило

істинності, даності і явності, а з іншого – процес особистісного духовного становлення. Вершина його досягається завдяки самопізнанню людиною власної сутності, самоусвідомлення іншого “Я” його ототожнення з ним.

Духовність подається як цементуюча засада і певний потенціал людини: “духовність– відмічає А. Погромська, – це спроба поєднати в душі всю людську особистість: її тіло, і її душу” [141]. І тоді перед людиною розгортаються безмежні просторові й часові обрії, світ, готовий до комунікаційного діалогу.

Духовність презентується як характеристика людини. “Духовність являє собою конкретне життя людини, інтелектуально-чуттєво-вольові сили якої у свідомо-конструктивній реалізаційній можливості спрямовані на трансформацію, перебудову й удосконалення як внутрішніх інтенцій особистості, так і зовнішніх обставин” [141].

Духовність позиціонується як усвідомлена життєдіяльність людини. За Н. Хамітовим, “народження духовного нового – це відрив від звичних орієнтирів. Необхідно усамітнитись в собі, щоб стати визначним для інших. В цьому усамітненні найвища напруга й устремління, відсторонення від соціуму, який ще не зрозумів тебе і твого вибору” [178; с. 144].

Розповсюдженою є також характеристика духовності як першості вищих загальнолюдських цінностей. Духовність розглядається як сакральні цінності. М. Фуко духовністю називав “сукупність пошуків, практичних навичок і досвіду, якими повинні бути очищення, аскеза, відречення, звернення погляду у середину самого себе, зміни буття, що складають не для свідомості, а для самого суб’єкту, для його буття ту ціну, яку він винен за осягнення істини” [177; с. 286]. Цікавим є той факт, що в більшості визначень поняття “духовність” наповнене позитивним змістом. Але деякі автори підіймають питання щодо злої або доброї природи духовності, і це фактично є ознакою нез’ясованості ноумену духовності.

Розглядаючи духовність як структуру активності, І.В. Степаненко [160] підкреслює взаємообумовленість трьох підсистем – ціннісно-сміслової компоненти культури, ціннісно-сміслової компоненти життєдіяльності, ціннісно-сміслової

компоненти психічних феноменів. Тобто, філософсько-категоріальний статус духовності визначається автором як системна характеристика людини, її життєвого світу, буття в цілому.

Проаналізуємо визначення духовності як характеристики людини і особистості, відштовхуючись від визначення духовності ствердженням унікальності буття людини як людини, сутністю людини, що свідчить про її самоідентифікацію і самодостатність.

Так чи інакше, всі автори пов'язують духовність людини з феноменами безсвідомості, свідомості і самосвідомості.

К. Юнг описує дух і душу за допомогою понять “Аніма” і “Анімус”, що є архетипами колективного позасвідомого. Згідно з уявленнями К. Юнга “Я” – це лише центр свідомості, її актуальний максимум: “комплекс уявлень, який утворює для мене центр мого поля свідомості і який виявляється безперервним і тотожним самому собі... “Я” є лише центром мого поля свідомості, воно не тотожне з моєю психікою в цілому, а є лише комплексом серед інших комплексів. Оскільки “Я” є лише суб’єктом моєї свідомості, самість є суб’єктом всієї моєї психіки, отже і несвідомої сфери” [189].

За М. А. Бердяєвим, трансцендування – це перехід до транссуб’єктивного, того, що лежить в глибині індивіда. Сутність людини більш репрезентує її свобода від емпіричного світу, ніж світ виробів творчості людини.

А. П. Заздравнов наголошує, що примат любові є безумовним по відношенню до пізнання – це емоційно-априорна передумова духовного сприйняття світу. “Передзнання, а не знання лежить у підвалинах функціонування людської свідомості. Передзнання як настанова передує пізнавальному процесу” [69].

Самосвідомість в цій ієрархії виступає як основа надсвідомості. Тільки усвідомлюючи саму себе, людина здатна усвідомити своє місце в світі. П. М. Єршов зазначає: “в побуті духовність найчастіше присутня не в цілях людини, а в засобах досягнення цілей. Переміщуючись вцілі, духовність виступає як почуття обов’язку або совість” [67; с. 281].

Н. Хамітов сприймає духовність як єдність духовного і душевного в особистості. Він вважає, якщо “духовна людина – це людина творча, освічена, яка прагне подолати себе, вийти за власні

межі і самореалізуватися всупереч цілому світові, то душевна людина – це людяна людина, здатна до співчуття, допомоги ближньому аж до самозаперечення. Справжня особистість тяжіє до поєднання у собі цих якостей. Категорія “душевність” містить в собі спрямованість душі до одухотворення, а духовність є спрямованість духу до душевності. Духовність без душевності може виродитися у волю до влади над світом. Душевність без духовності стає ...життям, яке керується лише волею до життя” [179].

Як то людина є невід’ємною частиною людської спільноти, то її духовність плехється в суспільстві – зовнішній світ опосередковується внутрішнім світом людини. На думку А. П. Заздравнова, існує об’єктивна, внутрішня узгодженість людини з природою кожного “зустрічного буття”. Людина, в кінцевому рахунку, має спільні зі світом турботи і цілі. Духовність людини в такому контексті постає як міра родового і індивідуального, що знаходить своє уособлення в спрямованості життєдіяльності особистості.

Інші науковці пишуть про духовність особистості. І. В. Степаненко, С. Пролєєв, В. П. Будз визначають духовність як ціннісно-смісловий стрижень особистості. Автори наполягають, що духовність, як ціннісно-смісловий стрижень особистості, формується шляхом інтегрування в мотиваційній структурі особистості надіндивідуальних (загально-людських, національно-культурних, соціально-групових, родинних, термінальних та інструментальних цінностей), та шляхом рефлексії і саморефлексії власних цінностей та ціннісних орієнтацій через самовизначення особистістю індивідуальної значущості функціонуючих в індивідуальній, груповій та суспільній свідомості різноманітних ціннісних форм. Духовність являється як єдність волі, почуттів та мислення [36]. Потребово-ціннісна складова, сполучена з мотиваційно-вольовими, емоційно-почуттєвими, інтелектуально-рефлексивними, вчинково-діяльними складовими особистості є стрижнем духовності [159; с. 16].

Ю. В. Осічнюк визначає духовність як “...показник ступеню усвідомлення особистістю своєї сутності, сутності світу свого буття; як внутрішній стан психіки людини, коли усвідомлення свого місця в світі, свого відношення до нього втілюється в готовність до дії” [135].

За Г. І. Горак, духовний світ людини – це вся сукупність її духовних здатностей і якостей. Його складові – це розум, воля, почуття, світогляд, переконання, надія і уява, але не все, що знаходиться в духовному світі особистості, здатне набувати суспільних форм існування [50, с. 136-138].

Спираючись на вищезазначене, визначимо систему “свідоме – позасвідоме”, (враховуючи її індивідуальний і колективний зміст) як “кістяк” структури духовності людини (особистості). Причому індивідуальний зміст системи “свідоме – позасвідоме” відбивається поняттями “ціннісно-смісловий стрижень особистості”, “внутрішній світ особистості” і, на нашу думку, його можливо окреслити ланцюжком: інтуїція – особистісні цінності – особистісні смисли. Колективний зміст системи “свідоме – позасвідоме” треба з’ясовувати через визначення духовності як характеристики світу людини або спільноти.

Характеристики світу людини або спільноти тісно пов’язані з поняттями “менталітет”, “форми суспільної свідомості”, “цінності”. Поняття “менталітет”, оцінюючи глибинні психо-соціальні фактори, визначається як сукупна духовно-психологічна налаштованість, відносно цілісна сукупність уявлень, вірувань, звичок духу, зразків поведінки, в яких фіксується визначена картина світу і визначена психо-культурна традиція спільноти [62, с. 156]. Деякі дослідники схильні під поняттям “менталітет” вважати стійкий спосіб специфічного сприйняття, яким володіють великі групи людей. Поняттю “ментальність” відповідають латинські аналоги *mentalis*, *ments*, *mentis* – “розумовий”, “розум,” “думка”, “інтелект”, “розумові особливості”, “міра інтелектуальної енергії”, “характер”, “спрямування інтелекту”. Більшість авторів погоджуються, що специфічні риси менталітету складаються завдяки геокліматичним, релігійним, політичним факторам суспільного життя тієї чи іншої спільноти. При тому загальним є визнання того, що менталітету належить глибинно-неусвідомлена регулююча функція.

Так, ментальність у Г. І. Горак постає як лад розуміння, спрямованість мислення, структура розумових операцій. Ментальність породжується відповідним культурно-історичним контекстом, досвідом життя багатьох поколінь, являє собою певний

сплав ідеологічних настанов, раціональних орієнтацій і невідрефлексованих компонентів колективної свідомості.

М. А. Барг доводить, що “ментальність – це ключові (онтологічного характеру) уявлення, які утворюють ядро пануючої ідеології, ментальність формує системоутворюючий елемент системи інтелектуальної і моральної орієнтації людини, таємницю мисленевих стереотипів” [14].

Ментальність живить суспільну свідомість. За визначенням Р. А. Додонова [58], суспільне духовне виробництво, постійно ускладнюючи свою організацію, проходить три стадії: хаосу, середовища, сфери (організму). Ідеальною основою духовного життя на стадії хаосу є етнічна ментальність (перетворює уламки минулого на зародки майбутнього, є феноменом людської психіки). На стадії середовища зміст ментальності перетікає, власне, в зміст масової свідомості, але розвинутих форм свідомості тут ще не існує – це тільки середовище для їх формування. Розподіл праці явив духовне виробництво, воно являється в формах суспільної свідомості. Сукупність цих форм суспільної свідомості складає ядро духовного життя. Форми конституюються в соціальні інститути. Свідомість суспільства в широкому контексті суспільного життя відбивається категорією “духовна сфера суспільства”. Таким чином, зміст етнічної ментальності, розчинившись спочатку в народному характері, потім в масовій свідомості, суспільній думці, в формах суспільної свідомості, доходить до інституціонального рівня духовного виробництва в перетвореному вигляді, але продовжує забезпечувати етнічну специфіку виявлення інституційованих елементів духовної сфери [58].

Г. П. Беспалова зазначає, що ментальність складає емоційний ґрунт, на якому формуються ідеї і символи.

А. П. Заздравнов вказує, що суспільно-історична практика, яка основним своїм наслідком має зміну самої людини, її знань, цілей, почуттів, складає базу менталітету, який акумулюється в соціально-буттєвих формах, що утворюють шкалу конкретно-історичної градації суспільної свідомості.

Суспільна свідомість транслює накопичений досвід перетворення світу у вигляді знань, почуттів, традицій. Водночас, завдяки формам суспільної свідомості, індивід реалізує можливість не

ототожнювати себе із своєю конкретною життєдіяльністю, а постійно виходити за її межі [69]. Форми суспільної свідомості втілюють у собі ту частину менталітету, яка об'єктивно покликана забезпечити збереження і відтворення соціально-історичного існування людського роду. Менталітет же, уособлений в формах суспільної свідомості, відбиває соціокультурний процес не ззовні, а зсередини кожної з них.

Масова свідомість, яка презентує рівень середовища, виконує свідомо-регулюючу функцію в алгоритмі розгортання духовного життя, наведеному Р. О. Додоновим.

Якщо кризова сучасність не влаштовує людину, то вона звертається до духовного минулого, до минулого менталітету. Навіть суперраціональна економіка не запрацює, якщо вона не відповідає духовним настановам особистості, які легітимізовані суспільним менталітетом.

Г. І. Горак звертає увагу на те, що “з одного боку, дух може бути розглянутий як сукупність надбань людства в процесі його історичного розвитку, що існують як певні смислові утворення, згущення людського досвіду: форми суспільної свідомості – наука, мистецтво, мораль, політика, право, релігія, філософія, для яких типовим є наявність відповідної діяльності та її інституалізації” [50, с. 126-127].

На основі самоусвідомлення (усвідомлення форм суспільної свідомості), через функціонування суспільних інститутів, відбувається саморегуляція духовної сфери суспільства. Це рівень надсвідомого. Колективний зміст структур надсвідомості, на нашу думку, представляє поняття “цінності”. Так, за І. В. Степаненко, духовні цінності постають в структурі духовності як смисловий, складнодиференційований контініум, у якому цінності мають різні форми: індивідуальні і надіндивідуальні, усвідомлені і неусвідомлені; різну нормативну модальність (позитив-негатив); інтенсивність (безпосередня значущість); ієрархічність (певний порядок реалізації); функціональну роль (виступають основою для структурування активності, є певними цільовими орієнтирами життєдіяльності). Г. І. Горак класифікує цінності як інтегруючий початок, в якому зафіксовані умови існування людства, тому їх можна назвати космічним утворенням особливого типу, Абсолютами, довічними

духовними умовами дійсно людської буттєвості. Історичну відносність цінностей Г. І. Горак вважає виразом їх абсолютності [50; с. 136-138]. Цінності виконують оцінюючу функцію у Рікєрта і П. Сорокіна. У Рікєрта людина піднімається над природною необхідністю, і світ вічних цінностей є міркою її культурного буття. За П. Сорокіним міра ціннісного змісту предмету залежить не від того, як здатен він задовольняти життєву індивідну потребу, а наскільки вона відповідає рамкам загальнолюдської значущості. Виміри цінності здійснюються на основі певних абсолютних критеріїв: істина, добро, краса, гідність, свобода, честь, справедливість і т. д.

Ці визначення цінностей спонукають нас до наступних висновків:

- цінності “становляться” в духовному бутті;
- ціннісні системи формуються і трансформуються в процесі історичного розвитку суспільства;
- цінності в процесі життєдіяльності людини становляться її власним надбанням, що дає нам можливості визначати їх об’єднуючою ланкою, каналом зв’язку між культурою суспільства і духовним світом людини, що є умовою духовної буттєвості світу;
- оцінююча функція цінностей ґрунтується на тому, що їх значущість завжди виходить за рамки пануючої на той час суспільної свідомості.

Отже, цінності являють собою форму прояву, умову і результат стосунків духовного роду між людиною і суспільством, світом. Маючи об’єктивну, суб’єктивну, об’єктивовану і суб’єктивовану форми, цінності виступають атрибутом духовного розвитку.

У цілому колективний зміст підсвідомих – свідомих – надсвідомих духовних структур, які відбивають процес духовного життя суспільства окреслюємо ланцюгом понять ментальність – форми суспільної свідомості – загальнолюдські цінності.

Про цілісність позасвідомого і свідомого пише О. О. Донченко, обґрунтовуючи теорію психофракталу: “Психофрактал – це базова, відбіркова, інтерпретуюча структура психічних даних, згідно яких будується життя індивіду... Психофрактал постає для людини глибинним, позасвідомим, неусвідомленим, або частково

усвідомленим фактором його життєвого шляху” [63, с. 144]. Причому теорія психофракталу стосується і суб’єкта колективної психіки: “Кожний соціум, як і людина, має власну надлюдську, надсоціальну метапрограму, яка визначає і системні характеристики цілого і шляхи пошуку цим цілим самого себе, в сутності, енергетичного джерела самореалізації” [63, с. 155]. “Тільки тоді, коли ми розглядаємо суспільне буття людини в аспекті об’єктивно-суб’єктивного відношення, ми можемо зафіксувати явище цінності” [39]. Звідси розрізняємо цінності спільноти які належать до колективних структур духовності, і цінності як елемент структури особистості.

Таким чином, існуюча класифікація форм духовного виявляє різноманіття єдності структури феномену:

- об’єктивна форма – Семантичний всесвіт, ідеї Платона, бог, смисли;
- суб’єктивна форма – Абсолютний Дух, Планетарний розум, Бог, Брахман, ...;
- суб’єктивована форма– духовний світ людини;
- об’єктивована форма– соціальний світ, артефакти культури, тексти.

Об’єктивовані форми духовного ще Г. В. Ф. Гегель визначав як “наявне буття духу”, “чистий об’єктивний дух”, “сукупність завершених витворів духу” [170]. Існує визначення об’єктивованого духовного як “трансцендентного начала, духовних основ” [80]. У В. С. Баруліна об’єктивоване духовне – це “концентрований досвід людства, ціннісні орієнтири, перспективні маршрути”, “форма інтериоризації, опанування соціального досвіду” [15, с. 464]. На зазначених підставах визначимо об’єктивоване духовне як продукт, цінність досвіду людства, що являє статичний момент динамічного процесу духовного розвитку.

Зміст суб’єктивованої форми духовного відкриває поняття “духовність людини ” – це її внутрішній світ, який сповнюється усвідомленням нею свого безсвідомого і осягненням надсвідомого, що і визначає її укоріненість в світі.

С. Б. Кримський і В. Ф. Барановський зазначали, що суб’єктивовані і об’єктивовані форми духовного у своїй взаємодії презентують певну цілісність духовного буття. Причому обидві форми

духовного не можуть не розглядатися як процес, визначена діяльність людини, особистості, спільноти, змістом якої є рух духовних підструктур: підсвідомих – свідомих – самосвідомих – надсвідомих. Буття суб'єктів духовного, без сумніву, є діяльним: “індивід гармонізує свій внутрішній світ у відносинах з зовнішньою реальністю двох рівнів: космо-природне середовище і суспільство. Ця реальність постає умовою розвитку людини. Саме завдяки своїй духовній сутності людина є “незакінченим формоутворенням” [70, с. 11].

Всі характеристики духовності людини, надані В.С. Баруліним, теж вказують на її діяльну природу: “духовність як сутність, що акумулює все розмаїття змісту людини”, духовність “як сфера найбільш адекватної реалізації глибинної основи людського життя”, духовність “як внутрішня суб'єктивна реальність людини, яку людина опановує”, духовність як влада людини над собою – “ціннісно-смысловий імператив” [15, с. 465-470]. У М. Бердяєва знаходимо: “творче, вільне буття людини духовне за своєю суттю” [17]. С. М. Коломонець пропонує визначення духовності людини як протиріччя процесів соціалізації і індивідуалізації [88]. М. Г. Марчук духовністю людини називає об'єктивний процес актуалізації її духовного потенціалу [11]. Д. О. Леонтьєв духовність особистості взагалі називає “індивідуальною смысловою реальністю” [105, с. 371], маючи на увазі простір духовної діяльності людини. С. Л. Франк: “Людина завжди в своїй сутності є чимось більшим і іншим, чим усе, що ми сприймаємо у неї як завершену визначеність, яка її конститує. Людина, в деякому, сенсі є безкінечністю тому, що вона внутрішньо зрощена з безкінечністю духовного царства” [176, с. 200]. А. П. Заздравнов помічає, що духовність не обмежує себе суб'єктно-об'єктивними відносинами, а найчастіше є внутрішнім контактом власного руху людини з буттєвим рухом назустріч. Духовність тотальна і людина покликана відкриватися в об'єктивному узгодженні із усіма сферами буття, шляхом концентрації інтелектуальних, вольових, емоційних сил і здібностей.

О. А. Акименко, ототожнюючи продуктивний розвиток людини з формуванням духовності, помічає, що хоча б людина вважала, що вона перетворює природу, пристосовує її до себе – це є функціонально-поведінковий рівень розвитку індивіду, але

насамперед людина перетворює сама себе – усвідомлення цього відбиває рівень духовного розвитку людини [4]. На думку автора, чотири рівня продуктивної життєдіяльності – функціонально-поведінковий, емоційно-оцінюючий, особистісно-смісловий, глибинно-усвідомлений є показником рівня розвитку духовності людини.

С. Б. Кримський, характеризуючи духовність особистості і соціуму, підкреслює, що “...духовність є здатність переводити універсум зовнішнього буття у внутрішній світ особистості на етичній основі, здатність створювати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується себетотожність людини, її свобода від жорсткої залежності перед постійно змінюючимися обставинами. Дух – це становище активності, щодо опредмечування ідей і зворотнього розпредмечування результатів діяльності, яке визначає семантичне поле культури” [92].

С. Б. Кримський, Г. П. Беспалова, Л. В. Чупрій, Г. І. Горак, С. Л. Франк, Ю. В. Осічнюк визначають духовність як комплекс процесів з префіксом “само”: самобудівництво, самоусвідомлення, самоідентифікація. Захоплюючись можливостями процесів самоорганізації, Г. П. Беспалова зазначає: “той, хто відчує цю насолоду керованого власноруч саморуху, навряд чи захоче коли-небудь відмовитися від захопливого поступу вперед. Самотворення – найістотніша життєва проблема і найнебезпечніша діяльність. Можна забути про неї, можна бути до неї неготовим, а можна почати штучно її форсувати, незважаючи ані на внутрішні, ані на зовнішні умови” [19].

За Г. І. Горак, в надрах людської душі здійснюється процес індивідуалізації і народження духу, і якими б значимими не були для нього зовнішні духовні впливи через канали соціалізації, соціальний статус і трудову спеціалізацію особистості, її духовний світ, її душа є в кінцевому рахунку породженням внутрішнього енергетичного потенціалу, наслідком індивідуальних зусиль, прагнень, волевиявлень.

В категоріях діалектики: опредмечення – розпредмечення, об’єктивації – суб’єктивації духовна діяльність відбувається на основі критичного засвоєння розпредмечених значень людиною, як процес

формування свого арсеналу цінностей, ідей і подальшого опредмечення його в процесі діяльності. Так виглядає особливий спосіб існування людини: виокремлення її в соціальну істоту, створення специфічного середовище її мешкання – культури. Соціальна задача збереження та збагачення соціокультурного досвіду людства (умови його існування) вирішується суспільними інститутами науки, освіти, права, мистецтва, релігії, тощо. Таким чином виявляється, що духовна діяльність є соціально організованою, детермінованою самою людиною, самим суспільством.

Підсумок філософського дискурсу щодо поняття “духовність” виглядає наступним:

1) поняття “духовність” окреслюється контурами – духовність людини, світу, буття. Причому духовне буття узагальнює внутрішні зв’язки в структурі системи духовного, як певної цілісності;

2) духовність має своєю підструктурою систему “підсвідоме-свідоме-надсвідоме”. Причому колективний зміст цих структур виглядає наступним: ментальність – інтуїція суспільні форми свідомості, а індивідуальний: ціннісна структура особистості – ціннісно-смысловий контініум – смисл;

3) зміст духовності людини складає міжсуб’єктна взаємодія, яка опредмечується в об’єктивованих (соціальний світ, артефакти культури, тексти) і суб’єктивованих (внутрішній світ людини) формах духовного;

4) духовність людини набуває форми соціально організованої, детермінованої самою людиною, суспільством продуктивної діяльності, в ході якої вона відтворює і розгортає свою суб’єктність;

5) в науковому дискурсі щодо проблем духовності особливе місце займають такі категорії як “символ”, “образ”, “знак”, “текст”, “смисл”, “значення”, “цінність”, “поняття”, що є острівками рефлексії ноумену духовності.

Розглядаючи духовність як структуру активності, І. В. Степаненко підкреслює взаємообумовленість трьох підсистем – ціннісно-смыслові компоненти культури, ціннісно-смыслові компоненти життєдіяльності, ціннісно-смыслові компоненти психічних феноменів. Тобто, філософсько-категоріальний статус

духовності визначається автором як системна характеристика людини, її життєвого світу, буття у цілому.

Маємо також враховувати історичними нашаруваннями в сучасному типі увідомлення проблеми духовного

* Сучасний тип в ієрархії історичних типів усвідомлення проблеми духовного.

Сучасне усвідомлення проблеми духовного відбувається на тлі різних контекстів соціально-гуманітарного знання, і вибудовується воно засобами філософії. Маємо враховувати також і те, що протягом історії людство накопичило декілька типів усвідомлення проблеми духовного. Інтроспективний аналіз теологічного, соціологічного, культурологічного, мистецько-мовознавчого, етико-педагогічного та психологічного контекстів поняття “духовна цілісність” дозволяє зробити висновок, що останні мають своїм підґрунтям різні історичні типи усвідомлення духовного: релігійний, метафізичний, раціональний, ірраціональний, матеріалістичний. Релігійний тип усвідомлення проблеми духовного ґрунтується на визнанні надіндивідуального, надприродного, надчуттєвого початку. Це терен єдності всіх світових релігій, який сконцентровано в теологічному знанні. Метафізичний тип усвідомлення духовності виводить поняття людської “душі” як безсмертної субстанції, відтвореної світовим духом, яка пов’язує людину з Абсолютом, Світовим Розумом, Світовою Душею. Метафізичний тип усвідомлення духовності представлений визначеними напрямками психології і філософії. З позицій раціоналізму та ірраціоналізму духовність постає як рівень розвитку родової якості людини – свідомості, інтелекту, мислення або волі, почуттів, уяви, інтуїції відповідно. Раціональний тип усвідомлення акумульований філософією, соціологією, культурологією, мовознавством, психологією особистості, педагогікою. Ірраціональний тип усвідомлення проблеми духовного яскраво представлений мистецтвознавством. Матеріалістичне усвідомлення проблеми духовного спирається на діалектичну єдність індивідуальної і суспільної свідомості, що складає джерело буття людей, в основі якого лежить практика.

Сучасне усвідомлення проблеми духовного є складним утворенням, в якому збережені всі типи усвідомлення, надбані

людством впродовж історії. Спробуємо сформулювати його на загальному ґрунті комплексу світоглядів, які набуло людство і які відбиті історією соціальних наук. Наведемо результати проведеного нами інтроспективного аналізу, які складуть основу нашого подальшого дослідження:

- в теології духовність – це взаємодія людини з надіндивідуальним початком, що надає життю смислообразу сакральної істини, краси, добра, об'єднує людство в процесі творення буття;

- в соціології духовність розглядається в суспільному, ціннісному, буттєвому аспектах (в суспільному аспекті – через диспозицію “індивідуальне – суспільне”; в ціннісному аспекті – диспозицією “соціальне – соціетальне”; в буттєвому аспекті духовне постає змістом соціального).

- культурологія пов'язує духовність із цінностями. Цінності входять в буття як індивідуальні і надіндивідуальні узагальнені смисли. У людському бутті цінності багатофункціональні. Вони виступають як: форма утримання й закріплення споріднених смислів; “поля взаємності” – ґрунт для поєднання індивідуальних людських світів; “мотиви мотивів” – смислове обґрунтування цілей діяльності; життєві та історичні орієнтири; певні зразки, канони смислотворення;

- вплив мистецтва на духовність людини полягає в її здатності специфічним чином залучатись в смислохвилюючий процес (смислопережиття). Ініційована свідомість відкриває канали безсвідомого. Образ, який виникає в результаті процесу смислотворчості, являється нам в своїй цілісності;

- мова – як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості, виступає механізмом реалізації її духовності. Мова несе смисл іноді зрозумілий, а іноді такий, що своїм протиріччям проблематизує цілісність буття людини, стає виходом за межі визначеного раніше буття;

- педагогіка пояснює духовність як інтегративну якість людини, що визначає смисложиттєві цінності, які формують людяне улюдині, її гуманістичну суть. Причому виховання духовної особистості розуміється сукупністю процесів будівництва ісамобудівництва (які всутності постають комплексом самоорганізаційних процесів);

• психологія пов'язує духовність з механізмом взаємодії особистості і середовища, який уявляється сукупністю динамічних процесів – інтеріоризація і соціалізація, індивідуалізація, екстеріоризація. Важливим є розуміння, що якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання.

Опрацюємо вищезазначені контексти поняття “духовність” за допомогою двох законів димензійальної онтології [194]. Перший закон наголошує: якщо одне й те саме явище (предмет) багатомірної (вищої) реальності спроектувати в різні, але одномірні реальності, то ми отримаємо різні, протирічні одне одному проєкції. Другий закон наполягає: якщо різні явища (предмети) багатомірної реальності спроектувати в одну, але одномірну реальність, то ми отримаємо багатозначні, але не протирічні проєкції.

Багатомірну реальність представляє філософський контекст поняття “духовність” (контури духовності буття, світу, людини), оскільки саме він є узагальнюючим. Відповідно, теологічний, соціологічний, культурологічний, мистецтвознавчий, мовознавчий, педагогічний, психологічний контексти всилу предмету дослідження своїх наук, презентують одномірні реальності внашому експерименті.

За першим законом димензійальної онтології філософський контекст духовного (цілісна система, яка конституюється духовністю людини, світу, буття) розведений в різні площини (теологія, соціологія, культурологія, мистецтвознаво, мовознавство, педагогіка, психологія) має утворити протирічні контексти. Отримані нами в ході інтроспективного аналізу контексти дійсно є такми: в соціології духовне постає засобом розгортання соціального; в культурології духовність виявляється у консенсусі індивідуальних і надіндивідуальних цінностей; в мистецтвознавстві – в процесі смислотворчості, в мовознавстві – в процесі смислообміну; в педагогії духовність постає інтегративною якістю особистості; в психології – духовні засади людини складають ціннісні і смислові структури особистості, а духовне існує в цінностях і смислах як онтологічних структурах. Здається ми можемо пояснити існування різномайття визначень поняття “духовне” в соціальних науках. “...процес осягнення себе інавколишнього як певної цілісності, на

рівні усвідомлення раціовизначень, роздрібнюється бісером окреможостей думок-інтерпретацій. Останні ж не можуть вмістити у собі вічність і нескінченність світів” [133]. Діставатися сутності духовного треба на багатомірному рівні, шляхом синтезування, узагальнення, наведення відповідностей між існуючим різномаяттям визначень.

Другий закон димензональної онтології надасть нам більше приводів для міркувань. На цей раз ми проведемо експеримент звищезазначеними контекстами поняття “духовність”, спроектувавши їх в площину дії. Результат виглядає наступним чином: філософи вбачають сенсом духовної діяльності самоідентифікацію, теологи – самотрансцендування, соціологи – саморух в соціальной системі, культурологи – самодетермінацію індивідуальних і надіндивідуальних цінностей, мистецтвознавці – самопородження образів – смислів, мовознавці – самозбереження, педагоги визначають процеси духовного розвитку людини як будівництво і самобудівництво, психологи – як самодетермінацію особистості, Як і мало бути, ми отримали багатозначні, але не протирічні проекції-комплекс процесів з префіксом “само”. Зауважимо, що комплекс процесів з префіксом “само” відбиває особистісний рівень буття.

Вищезазначене дозволяє зробити висновок, що сучасне філософське усвідомлення духовної проблематики акумульоване нашаруванням її конкретно-історичних характеристик. Саме тому сучасність презентує усвідомлення духовності як багатовимірного феномену, в якому “зархівований” шлях пізнання. Останній підказує логіку подальшого пошуку сучасної артикуляції духовного в контекстах цілісності і саморозгортання.

7.2. Аспекти поняття “цілісність”

Поняття “цілісність” затребується ходом дослідження в зв’язку з тим, що воно “знімає” смислове поле утворене дефініціями “відповідність”, “відкритість”, “незавершеність”.

Стосовно людини і світу, відповідність на перших кроках розвитку філософської думки виявляється в методології дослідження, а подальші пошуки ілюструють взаємопов'язаність відкриттів закономірностей світу із відкриттями власної природи людини. Так, в міфах збережено антропоморфічні моделі Всесвіту. Три найпотужніші релігійні системи сучасності (іслам, християнство, будизм) центруються Особистістю Бога.

Філософські системи Античності без “залишку” шикуються в межах розумінь: людина – це частка Всесвіту, людина – це Всесвіт, людина більша за Всесвіт. Наводячи відповідності між собою і Всесвітом, людина то категорично виокремлює себе від нього, то узагальнюється з ним, будуючи логіку аналізу-синтезу. Філософська традиція Давнього Сходу реалізує відповідність людини і Всесвіту в безособовому загальному абсолюті [64]. Ідею відповідності людини і Всесвіту знайдемо на кожному етапі історико-культурної думки. Так Г.В.Ф. Гегель замість поняття “людина” пропонував поняття “самосвідомість”. Українська та російська філософії наптані ідеєю духовно-морального перетворення людини і світу.

Ідею відповідності людини і Всесвіту доповнюють ідеї їх відкритості і незавершеності людини. Ще з прадавніх часів людина відчувала відкритість Всесвіту: на ідеях відкритості і незавершеності ґрунтувалась первісна магія. Сократ визначає здобуття знання-мудрості сутнісним прагненням людини [48]. Аристотель бачить людину суспільною твариною [61]. Р. Декарт розчиняє людину у свідомості її буття [54]. К. Маркс велику увагу приділяє дослідженню людини як соціальної істоти. У ХХ столітті ідея відкритості людини оформлюється в концепціях особистості, серед яких найбільш близькими для нас є концепції “симфонічної особистості” Л. Карсавіна і космізму (В. Соловйов, М. Федоров, К. Цюлковський, О. Чижевський, В. Вернадський), в яких людина є космічною істотою, космоприродним соціальним феноменом.

Незавершеність як сутнісна характеристика людини обмірковувалась завжди і у повному спектрі настроїв – від песимістичної туги до практичного оптимізму. Так, у софістів людина втамовує незавершеність творчістю. Пікоделла Мірандола артикулює ренесансне розуміння людини: “бути філософським ваятелем самого

себе”. Й. Г. Фіхте піднімає питання самоспостереження творчої активності людини. Г. В. Ф. Гегель конкретизує шлях сповнення незавершеності: людина, існуюча спочатку тільки в сфері природно-душевного (антропологія), на ступені “являючої свідомості” (феноменологія) відривається від свого безпосереднього “наявного буття”, стає в протилежність до нього, поки вона як духовна сутність (суб’єктивний дух) не пізнає свою власну духовну субстанцію, як ідентичну зі своїм усвідомленим (мислячим, бажаним) змістом [34]. Й. Гердер у Німеччині, Ж. Ж. Руссо у Франції показали глибокий трагізм людини, що розривається між природним прагненням до всебічності, цілісності духовного життя і вимушеним розвитком (спеціалізацією) окремої вузької здатності людини на шкоду всім іншим здібностям. Ж. Ж. Руссо відчайдушно викривав суспільство, в якому людина з істоти цільної, такої, що має багато потреб, перетворюється на істоту, позбавлену можливості їх задовольнити, реалізувати свої здібності. Автор вважає людину духовною істотою і продуктом світового розуму: людина виявляється лише одиничним виявом необхідного, об’єктивного, матеріального чи ідеального процесу розвитку. І. Кант, критикуючи сучасне йому суспільство, вбачав шлях до цілісності людини у правовій державі, перетворенні людини із засобу на мету, а Г. В. Ф. Гегель – у русі до загальних принципів розуму та волі, дотримуючись яких індивід долає свою неповноцінність, стає особистістю. А. Печчеї відмічає: “Я наполягаю перейти від концепції, зорієнтованої на задоволення людських потреб, до іншого поняття, в основі якого був би людський розвиток, а головною метою стало б самовідтворення, повне розкриття можливостей і здібностей людської особистості” [138]. М. Шелер, Ж. Плеснер, М. Бердяєв, Е. Муньє, П. Рікер вбачають сутність людини в постійній гармонізації взаємовпливів природних і соціальних, причому природне не зводиться безпосередньо до біологічного, як це мало місце в теоріях Г. Спенсера, а має в собі нескінченність Космосу.

Філософське бачення людини на межі II-III тисячоліть певним чином синтезує ідеї відповідності, відкритості, незавершеності людини і Універсуму синергетичним баченням особистості, як відкритої системи, що самоорганізується, постійно накопичуючи,

перероблюючи речовину, енергію, інформацію, обмінюючись нею одне з одним [127, с. 53]; баченням особистості як семантичної структури Універсуму, що являє собою такий текст, який сам може “читати” Універсум, і який “читається” Універсумом; моделлю людини творчої, що шукає шляхи співіснування; моделлю людини космічної (К. Цюлковський, В. Вернадський, Д. Чижевський). А. Гелен пояснює причини відкритості і незавершеності людини її біологічним недорозвитком, непристосованістю, неспеціалізованістю, примітивізмом. Людина як “біологічно недостатня істота” має діяти, щоб вижити. Завдяки відкритості і відповідності Всесвіту та власній дієвості людина здійснюється в своєрідний спосіб через культуру. Але проблема полягає в тому, що ми маємо чітко усвідомлювати природу власної незавершеності. Саме тут знаходяться відповіді на запитання “хто ми, для чого ми в цьому світі, куди ми йдемо?”. Тамування незавершеності людини можна досліджувати як становлення її цілісності. Звернемося до аналізу цілісності як філософської категорії.

*Цілісність як філософська категорія.

Історія проблеми цілісності веде свій початок з античної філософії. В ті часи вона була сформульована як проблема частин і цілого. Платон вперше висунув тезу про пріоритет цілого над частинами: “всі частини містяться в цілому... та... всі вони... утворюють саме ціле та всі вони охоплюються цілим... Але з іншого боку, ціле не міститься в частинах, ані в усіх, а ні в якійсь одній” [140, с. 435]. Підкреслюючи різницю між сумою частин і цілим, Аристотель уточнює: “цілим іменується те, у чому не відсутня жодна з тих частин, у складі яких воно іменується цілим від природи, і також – те, що обіймає речі таким чином, що ці останні створюють дещо єдине; а таке вони утворюють двоїстим чином: або так, що кожна з цих речей є одне, або так, що з усіх них разом утворюється одне. Бо те, що відноситься до всієї групи і про що в загальній формі можна сказати, що це – ціле, має загальний характер в тому сенсі, що воно охоплює дану множину, причому воно позначається у кожній окремій речі в ньому, і всі ці речі складають одне в тому ж значенні, що і кожна з них” [8, с. 174-175].

Аналітичну стадію формування поняття “цілісність” проходить в період становлення експериментальних методів дослідження епохи Нового часу. Механічний аналіз суми частин без приросту став наслідком перенесення методів природознавства в філософію. Поступово складалося протиріччя між матеріалістичним (механістичне, сумативне визначення цілого) і ідеалістичним (духовна, непізнавання і містична природа цілого) напрямком вирішення питання. Результатом розвитку цього протиріччя стало складання антиномій цілісності, над якими працювали майже всі мислителі

- ціле є сума частин, ціле більше ніж сума частин.
- частини передують цілому, ціле передує частинам.
- частини детермінують ціле, цілісний підхід виключає детермінізм.

* ціле пізнається шляхом пізнання частин, частини пізнаються на терені знання про ціле.

I. Кант пов’язував взаємовідносини частин і цілого з існуванням внутрішньої мети як регулятивного принципу. Г.В.Ф. Гегель замість категорій “частина” і “ціле” запропонував поняття “цілісність” (тотальність) – конкретна тотожність, що досягає завершення шляхом саморозвитку на основі внутрішньої мети. Третя, синтетична, стадія становлення поняття “цілісність” (ціле в зв’язках його елементів) пов’язана з кризою раціонального світогляду у другій половині ХІХ століття, зі збагаченням методологічного арсеналу пізнання вірогіднісними методами, розвитком теоретичних концепцій і дисциплін (концепція інтегративних рівнів в біології, дослідження в генетиці, фізіології, екології, психології), що базуються на цілісному підході до вивчення об’єкту. Антиномії цілісності були подолані наступним чином:

- цілісність потрібно характеризувати новими якостями, які не притаманні окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії і визначаються системою зв’язків;

- питання першості цілого і частин знімається визнанням органічно цілих об’єктів, форма внутрішніх зв’язків яких утворює цілісну сукупність, що реалізує свою здатність до саморозвитку. Причому ускладненнями і диференціацією в подальшому розвитку

характеризуються як частини, так і вся структура. Критерієм розвитку визначається виникнення різноякісних зв'язків: структурних, генетичних, субординації, управління тощо;

- принцип причинності, що мав у антиноміях лінійну будову, треба розглядати не як просту функціональну залежність, а як складну сукупність зв'язків, де причина є наслідком, що покладається як передумова. В такий спосіб лінійність принципу причинності змінюється будовою замкненого кола;

- антиномія, яка стосується пізнання цілого раціональним шляхом, вирішується за допомогою методу єдності аналізу і синтезу.

Означені підходи дозволили з'ясувати специфіку цілісності соціальних систем, які К. Маркс розглядав як один з найвищих типів органічних систем. К. Маркс розглядав цілісність як завершальну стадію історичного становлення органічних систем: “система в ході історичного розвитку, шляхом нарощування елементів, яких бракує, їх підпорядкування, утворює цілісність” [117, с. 29]. Здатністю організовуватися система зобов'язана вирішенню протиріччя між структурою і елементами – на це теж вказував К. Маркс. Він визначив протиріччя внутрішнім чинником руху цілісного об'єкту, який визначається двома етапами: протиріччя становлення і становлення протиріччя.

Зміст поняття “цілісність” поточнює категорії діалектики “опосередкування”. Всі предмети і явища являють собою єдність неопосередкованого й опосередкованого. Опосередкування відбувається в процесі взаємодії. Тоді не тільки частини відбивають природу цілого, ай саме ціле відбиває природу своїх частин. А як так, то ціле в своїй сутності не більше сукупності частин, воно і є всі ті частини в їх взаємозв'язках і взаємовідносинах як внутрішніх, так ізовнішніх.

Вивчали проблему цілісності систем в ХХ столітті В. Г. Афанасьєв [11], В. Н. Садовський [150], І. В. Блауберг [29], Е. Г. Юдін [30], Т. Б. Длугач [56], Г. П. Короткова [89] та ін.

Цілісність є, впевному сенсі, виразом ступеню впорядкованості системи, ефективності поєднання її елементів, а отже “надійності” структури.

Зокрема, В. Г. Афанасьєв зазначає, що: “В цілісній системі, особливо системі соціального порядку, зв’язок між компонентами настільки щільний і органічний, що зміна одних з них, тим більш суттєвих, з необхідністю викликає ту чи іншу зміну в других, а нерідко і в системі в цілому”. Наявність настільки тісної взаємодії, органічного зв’язку компонентів і обумовлює той факт, що в різного роду процесах, у взаємодії із середовищем, цілісна система завжди виступає як дещо єдине. І це тому, що зв’язок компонентів цілісної системи є значно більш стійким, ніж зв’язок цієї системи або її окремих компонентів з іншими матеріальними утвореннями.

Цілісна система – це така система, в якій внутрішні зв’язки частин між собою є переважаючими по відношенню до руху цих частин і до зовнішнього впливу на них. Перевагу внутрішніх зв’язків системи над її зовнішніми зв’язками, “протиставлення” соціальної системи іншим соціальним системам і природному середовищу як ознаку її цілісності виділяє В. Л. Храмова [180, с. 196]. В. Н. Садовський теж дійшов висновку, що при аналізі поняття “система” вихідним є “принцип цілісності, згідно з яким система, як ціле, превалює над своїми елементами” [150, с. 104-105]. Але автори застерігали вважати цілісність індикатором, що характеризує певне утворення, яке являє собою об’єднання окремих елементів, саме як систему, бо тоді цілісність виступає синонімом самого поняття “система”.

Динамічні якості цілісності в процесі розвитку системи досліджували В. Н. Келасьєв, Л. А. Петрушенко. Так В. Н. Келасьєв зауважує, що цілісність властива системі і під час її змін, розвитку, бо вона є “динамічним цілим, яке залежить від протікання процесів передачі інформації, обміну товарами, результатами діяльності, енергоресурсами тощо” [151, с. 111]. Л. А. Петрушенко конкретизує розглядання структури соціальної системи певним етапом її розвитку, характеризуючи його як стан рівноваги, певний статичний фрагмент динамічного процесу, який він називає організацією системи. “Під організацією системи розуміється спосіб зв’язку елементів системи, що змінюється в загальному випадку у часі, причому лише стадійно і лише вдвох, взаємно протилежних напрямках (в бік пониження організації, тобто дезорганізації, пов’язаної з регресом системи, або в

бік підвищення організації, пов'язаної з прогресом системи)” [137, с. 20]. Таким чином, поняття “цілісність” фіксує особливості поєднання елементів системи, що надає змогу говорити про різні ступені цілісності системи, не ототожнюючи ці два поняття.

А. Н. Авер'янов пов'язує поняття “ціле” з певним кінцевим класом систем, що досягли всвоєму розвитку зрілості, завершеності, перебувають у відносній стаціонарності [2, с. 15]. І. В. Блауберг та Е. Г. Юдін пишуть про наявність систем нецілісних, недостатньо цілісних: “Можна говорити про різні типи цілісності із специфічними для кожного з них зв'язками і саме зв'язність могла бстати предметом міри, а отже й порівняння різних цілісних систем” [29, с. 42].

Представники синергетичної парадигми схиляються до думки, що цілісною є система, яка знаходиться у рівновазі. Зокрема, В. В. Василькова вважає, що етап абсолютної цілісності, рівноваги можливий лише для відносно закритих соціальних систем. Це призводить до встановлення мінімальної ентропії, тобто мінімальної неупорядкованості. Проте така система на певному етапі втрачає свої адаптивні властивості і не може нормально взаємодіяти із зовнішнім середовищем. Енергія, отримана з зовнішнього середовища, не може засвоюватися системою. Це призводить до того, що відбуваються відхилення миттєвих значень параметрів системи від їхніх середніх значень – флуктуації. Це може призвести до незворотних процесів розвитку, в результаті яких система або знову народжується, маючи інші ознаки, або руйнується. Критичний момент невизначеності майбутнього розвитку отримав назву точки біфуркації – точки розгалуження можливих шляхів еволюції системи. Представники синергетичного підходу, зокрема Л. В. Лесков [106], М. М. Моїсєєв [122], Д. М. Бондаренко [33], А. В. Коротаєв, П. А. Рачков [145], Г. В. Платонов, Г. І. Рузавін [148], Л. Д. Бевзенко [16] вважають, що соціальна система постійно знаходиться в процесі руху і цілісність її принципово досяжна лише на нетривалий час.

Проблема цілісності, розглянута в руслі системної та синергетичної теорії, набуває нового сенсу, оскільки постає питання щодо розглядання соціальної системи на різних етапах розвитку як однієї і тієї ж, або визнання існування у соціальної системи життєвого циклу від одного стану біфуркації до іншого. Л. А. Петрушенко ввів термін “організація” для позначення динамічного феномену, що

утворюється завдяки зв'язку кожного структурного стану системи з наступними і попередніми її станами. В цьому сенсі термін “організація” перегукується з визначенням цілісності Г.В.Ф. Гегелем як саморозвитку на основі внутрішньої мети. На нашу думку, “внутрішня мета” є ні що інше, як адекватна структура системи, що надасть їй можливості зберігатися, функціонувати, саморозгортатися, набуваючи нової данності. Є. Б. Брюков доводить, що “становлення цілісних об'єктів соціальної природи в повних межах його саморуху можна характеризувати ступенями розвитку діалектичного протиріччя: об'єктивна положенність, зовнішній прояв, зовнішнє вирішення або функціонування, часткове внутрішнє розв'язання (або розвиток) і повне внутрішнє розв'язання (або зняття)” [35]. Причому ступеням розвитку протиріч буде відповідати та чи інша особлива структура соціальної системи.

З вищезазначеного виснуємо наступне:

– цілісність характеризується новими якостями і властивостями, які не є притаманними окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії у визначеній системі зв'язків, які мають перевагу над зовнішнім впливом;

– цілісна сукупність має здатність до саморозвитку (характеризується етапами ускладнення і диференціації), який регулюється внутрішньою метою;

– цілісність може бути різна за типами: структурна цілісність, функціональна цілісність, організаційна цілісність, завдяки якій відбувається прогрес чи регрес системи;

– цілісність є динамічною (не тільки структура, а й її внутрішні зв'язки), переживає протиріччя становлення, а потім становлення протиріччя;

– причинні зв'язки цілісності мають функціональну залежність: причина постає наслідком, останній – передумовою нового рівня.

Якщо спроектувати зміст поняття цілісність до людини, то виявляється що:

1. Цілісність людини – це динамічна структура, що становиться, являючи нові властивості і нову якість людини.

2. Наявність різних типів цілісності обумовлює різні рівні цілісності людини

Зважаючи на існуючу класифікацію типів цілісності (морфологічна, функціональна, організаційна), попереднє визначення цілісності людини формулюємо як її здатність зберігати себе, підтримувати власне функціонування і організовуватися.

Реконструюємо фактичний матеріал для того, щоб відстежити зміни, які відбувались в структурі людини.

* Зміни в складових структури людини, які відбулися вході антропосоціогенезу.

Сьогодні науковці визнають структуру людини як єдність її матеріальної, психічної, соціальної і духовної складових: “живу істоту треба розглядати як особливе сполучення потоків матеріально-енерго-інформаційного змісту” [82, с. 174]. Бінарними складовими структури людини є матеріальна і духовна: Психічна і соціальна складові є опосередковуючими.

Матеріальне і духовне реалізуються в людині через психічне – складний механізм відбиття та сприйняття оточуючого середовища. У другій половині XIX століття, коли психологія як наука тільки-но ставала на ноги, К. Маркс назвав індивіда “суб’єктом неорганічної природи” [117, с. 477]. А на початку XX століття прихильники організмичних концепцій визнавали наявність в неорганічній природі “чогось психічного” [90]. Йдеться про еволюцію психіки унаочнену в онтогенезі людини.

Соціальна складова структури людини забезпечує своєрідний спосіб взаємозв’язку із середовищем. “Соціальне – значить сумісне, спільне, сукупне, яке передбачає також зазначення видів сукупності з точки зору суб’єктів спільної діяльності, типів взаємодії, результатів діяльності, відображення вказаної сукупності в свідомості людей” [91; 73]. Сумісне життя людей, загальний результат їх діяльності і сама діяльність містить в собі як “зовнішнє”, відносно фізичного тіла людини, так і “внутрішнє”, що володіє свідомістю людини.

Історія і археологія свідчать, що період переходу від тварини до людини (епоха австралопітеків, пізній третичний – початок четвертичного періоду) має в здобуток складання матеріально-психічно-соціально-духовної єдності: тіло – світовідчуття – переживання – смислотворення.

В цей період ареною найпотужніших змін виступає тіло людини. Формуються психічні механізми емоційно-чуттєвого сприйняття

світу, які в науковій літературі визначаються терміном “світовідчуття”.

Становлення соціальної складової людини відбувається в ході опанування і створення нею світу людських речей та явищ в процесі переживання. Матеріальну основу цих змін складають стійкі системи рефлексів, які надають змогу реагувати на ті чи інші впливи середовища. Духовні структури представлені “механізмами розповсюдження смислів від засадничих ядерних структур до периферійних, похідних щодо конкретної ситуації” (процесом смислоутворення) [105; 255], що здавен називалося душевними переживаннями. Духовним надбанням цього рівня є душа людини, її глибиною є ступінь спроможності людини відчувати, трансформувати мотиви свого відношення.

Наступний період означений в історії як безпосередній перехід до людини. Археологія і історія пов’язують його з фізичним типом людини, який існував від п’ятикантиропа до неандертальця. “Біологічний розвиток людини відбувається під впливом виробництва, аце є споконвічно суспільний процес, який розвивається за суспільно-історичним законом” [104, с. 411]. Складні рефлекторні системи перетворюються у функціональні органи **мозку**. Розвиток і формування психічних функцій, притаманних людині як суспільній істоті, відбувається у формі засвоєння та опанування, що в сутності є процесом індивідуалізації. Психологічні механізми формують образне сприйняття дійсності – світосприйняття, що за визначенням є інтелектуальною дією. Соціальна діяльність в цей період позиціонує колективну працю, а соціальна організація – начаток суспільства. Зміни в духовній складовій представлені процесом смислоусвідомлення – “відтворення контекстів і смислових зв’язків, що дозволяють вирішувати завдання на смисл об’єкту, явища, дії” [105; с. 270]. Надбанням цього рівня є індивід людини, що має здатність осягати світ і складати своє уявлення про нього, тобто має достатній рівень розвитку психіки для того, щоб почати будувати власну діяльність на тлі рефлексії.

Виникнення *Homo sapiens* – “людини розумної” – є наступним визначальним моментом в розвитку людини. На терені остаточного біологічного оформлення (явище генотипу) відбувається подальший суспільно-історичний розвиток людини. Психічні енергії, озброївши

людину свідомістю, тчуть полотно світогляду як логіко-концептуального усвідомлення світу і себе. На цьому етапі максимумом духовної складової людини є фенотип як простір “змістовної перебудови життєвих відносин і смислових структур, в яких вони переломлюються” (механізм смислобудівництва) [105; с. 270]. Суспільна діяльність, процес соціалізації здійснюються як творча перекомпановка елементів дійсності, зміна їх зв’язку, залежностей, в результаті чого відбувається виробництво продукту, який має загальнокультурне значення. Самоусвідомлення виступає як “рефлексування, здібність свідомості зосереджуватися на собі, опанувати себе як предмет дослідження і перетворення” [105, с. 287]. А самосвідомість з’являється як прогресуюче усвідомлення, здібність рефлексивного відношення до своїх смислових орієнтирів. За висловом В. С. Баруліна, така “своєрідна самоідентифікація людини” і є фактом народження особистості.

Підсумуємо зміни матеріально-психічно-соціально-духовної структури людини, що відбулись в ході антропогенезу:

* Перший етап позиціонує максимально розгорнуті можливості тіла: світовідчуття – переживання – смислоутворення. Цілісність людини фіксована її генами.

* Другий етап презентує зростання потужності мозку: світосприйняття – індивідуалізація – смислоусвідомлення. Цілісність людини уособлює індивід як унікальний, функціонально цілісний представник людського роду, здатний приймати участь в суспільній діяльності.

* Третій етап пов’язаний із складанням фенотипу людини. Останній характеризується наявністю світогляду, процесу соціалізації, здатністю до смислобудівництва. Продуктом зазначених змін виступає особистість як міра повноти самосвідомого духовного життя людини.

Зміни структури людини в філогенезі фіксуються такими утвореннями: сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість. Зміст цих змін виглядає наступним чином:

- * тіло – мозок – генотип (матеріальна складова);
- * світовідчуття – світосприйняття – світогляд (психічна);
- * переживання – індивідуалізація – соціалізація (соціальна);

* смислосприйняття – смислоусвідомлення – смислобудівництво (духовна).

За П. Т. де Шарденом, зміни в матеріальній структурі людини являють, складання філи, тобто нового виду живого на Землі. Зміни психічної складової структури людини позиціонують становлення механізму відбиття, сприйняття оточуючого середовища – становлення психіки людини. Зміни в соціальній і духовній складових структури людини виглядають як процеси із тотожною спрямованістю: соціальні – від колективних до індивідуальних і знов до колективних, а духовні – з оточуючого середовища до людини і знов у зовнішній світ, завдячуючи чому людина як видова істота перетворюється на роду. У цілому, зміни сутнісної структури людини представляють, з одного боку, зміни структурного характеру (генотип, психотип, фенотип), а з іншого – процесуального (спрямованість соціальних і духовних процесів). Причому усі зміни виявляються в діяльності людини, а зміни в характері діяльності людини обумовлюють якісні зміни в складових її структури: генотип є підвалиною, на якій відбувається становлення людини, психіка – його механізмом, фенотип – його новоутворенням.

Аналізуючи напрямок змін, що відбуваються в структурі людини помічаємо пересування епіцентру активності змін від матеріальної до духовної складової структури людини. Так, на етапі формування сучасного типу людини очевидно разючі зміни відбулися в лоні матеріальної складової людини. На етапі становлення індивіду приголомшливим є розвиток психіки людини. Формування особистості пов'язано з потужними змінами в духовній складовій людини. Це означає, що становлення цілісності сучасної людини пов'язано з потужним розвитком її духовної складової, з духовним зростанням людини.

Тепер з'ясуємо яку цілісність набуває сучасна людина. Зважаючи на існуючу класифікацію типів цілісності, спроектуємо відомі нам типи цілісності (морфологічна, функціональна, організаційна) на отримані в ході аналізу результати змін структури людини (сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість). Очевидно, сучасний фізичний тип людини класифікуємо як її морфологічну цілісність людини, явище індивіду – як функціональну

цілісність людини, феномен особистості – як організаційну цілісність людини.

* Особистість як організаційний тип цілісності людини

“Жива істота є матеріально цілісною!” [82; с. 74]. Історично першим набутим людиною типом цілісності була морфологічна. В онтогенезі – це цілісність людського тіла, в антропогенезі – це явище генотипу. Маємо враховувати, що народжуючись, людина спадкує генотип, який зумовлює ті чи інші властивості її психіки. В історичному вимірі матеріально-психічну цілісність людини представляє *Homo sapiens*, в антропологічному – генотип в соціально-філософському – індивід. Природу морфологічної цілісності людини визначаємо як матеріально-психічну. Ми залишаємо за собою саме таке тлумачення морфологічної цілісності людини, хоча в літературі зустрічаються й інші: І. Ю. Чайка, розробляючи ієрархію ступенів цілісності соціальних систем, визначає матеріальну і психічну цілісність людини як генетичну [183]; Б. С. Братусь і А. Г. Асмолов, маючи на увазі психофізіологічний рівень людини, визначають її “рівнем тілесних і мозкових механізмів” [10].

Другим, ієрархічно вищим типом цілісності є функціональний. Його природа психо-соціальна, тобто можливості будови людського тіла і психіки зумовлюють свободу людини брати творчу участь в основних видах соціальної діяльності: у виробництві, управлінні, духовній діяльності (всебічність людини). Функціональну цілісність людини відбивають поняття “всебічність”, “універсальність”, “гармонійність”. Універсальність людини – це не тільки її здатність брати участь в різних видах діяльності, а і здатність обирати декілька з них. Те, що розвиток людини “цілеспрямований, вибірковий, кумулятивний” [75; 144], є наслідком вольового рішення людини, що ґрунтується на її потенційній схильності до тих чи інших видів діяльності. Сама схильність “нав'язана” становленням сутності людини. Тобто фізично і психічно здорова від Природи людина має всі шанси займатися будь-яким видом діяльності!

Функціональний тип цілісності людини виявляється в гармонії душі і тіла. Узгодженість душі і тіла виступає як гармонійність людини – це потреба брати участь в тих чи інших видах діяльності. Потреба підіймається з царини безсвідомого і має шанс з'явитися як

цінність в свідомому і самосвідомому. Цей шанс реалізується напруженою працею самовиховання.

Функціональний тип цілісності людини обумовлює особливості становлення організаційної цілісності, яка забезпечує креативну взаємодію елементів конкретної системи. В теорії організаційна цілісність представляється як сукупність стійких внутрішніх зв'язків, які виокремлюють, презентують, структурують зовнішні зв'язки людини – її відносини із світом. Стійку сукупність внутрішніх зв'язків, що вибудовує внутрішній світ людини, тче її духовне життя, уособлює феномен особистості. І, якщо сутність організаційної цілісності полягає в тому, що система, визначено спрямовуючись, підпорядковує собі всі елементи і створює нові, необхідні, але ще відсутні елементи, то особистість з'являється саме як такий елемент. Духовна складова людини, як сукупність стійких внутрішніх зв'язків системи, напрацьовує нову якість, яка не є притаманною окремим підструктурам людини. Цією якістю є особистість. За О. Д. Леонт'євим основу особистості (основу організаційної цілісності людини) складають ядерні механізми особистості першого рівня, які є ґрунтом всього смислового рівня. І хоча “цей рівень містить відношення людини із світом, але в ньому відбувається виробництво смислових орієнтацій, які реалізують тільки реальні відносини людини із світом” [105, с. 159-160]. Тоді духовне життя людини, розвиток особистості представляється процесом саморозгортання її внутрішніх механізмів, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети, структури.

Підсумуємо наступним:

– особистість – це стійка сукупність внутрішніх зв'язків, що структурує зовнішні взаємодії людини, уособлює духовну цілісність людини і презентує організаційний тип цілісності людини;

– тамування незавершеності сучасної людини відбувається як процес становлення і розвитку її особистості;

– оскільки рівні духовної цілісності людини (становлення духовної цілісності людини як становлення її особистості; духовна цілісність людини як особистісне буття; духовна цілісність людини як розвиток особистості) тісно пов'язані із феноменом особистості, висуваємо гіпотезу, що духона цілісність виступає атрибутом особистості;

– становлення і розвиток особистості ефективно досліджувати як процес саморозгортання людини.

Окреслимо також принципові інтереси подальшого дослідження:

– розвиток особистості постає в своїй сутності новоутворенням структурних механізмів особистості (у О. Д. Леонтьєва – свобода і відповідальність як форма і засіб самоздійснення);

– розвиток особистості відбувається шляхом самоузгодженості “Я” – “Ми” режимів (О. О. Донченко) і самоідентифікації (С. Б. Кримський та інші);

– розвиток особистості виявляється як процес її самоздійснення, реалізації; супроводжується зростаючим відчуттям єдності з Універсумом (концепція коеволюції);

Виходячи з того, що на сучасному етапі антропосоціогенезу людина здобуває свою організаційну цілісність, що виявляється як становлення, що епіцентр змін структури людини пересувається в напрямку її духовної складової маємо проаналізувати поняття “духовна цілісність людини”.

7.3. Сутність поняття духовна цілісність людини

Використаємо потужності інтроспективного аналізу для з’ясування поняття “духовна цілісність людини”

* Теологічний контекст поняття “духовна цілісність людини”

У цілому, теологічне визначення духовності ґрунтується на визнанні надіндивідуального, надприродного, надчуттєвого початку, що надає життю смислообрази сакральної істини, краси, добра, об’єднує людство в процесі творення буття. “Духовність людини постає як життєдіяльна причетність людини до цього початку, інтенціональне наслідування його в своїх вчинках і помислах” [34]. На думку науковців, в цьому сенсі всі світові релігії єдині, бо кожна з них вбачає мету еволюції людини в досягненні нею стану Боголюдини шляхом розвитку власної духовності у вивченні Божих

законів та підпорядкуванні їм свого життя. Тому різні духовно-релігійні вчення в сутності не суперечать, а доповнюють і збагачують загальну картину релігійного усвідомлення духовності.

Етично-релігійні цінності в житті сучасної людини займають певне місце в системі виховання, подаючи приклади духовного розвитку людини – досягнення Божественної досконалості. Видатний сучасний педагог Ш. Амонашвілі зазначував, що буддійські погляди на виховання, розвиток і саморозвиток людини являють собою найбагатшу скарбницю філософсько-педагогічної думки про духовність особистості і шляхи її виховання. Так, в сучасній вітчизняній педагогіці розбудовують проблеми християнського виховання такі науковці, як З. Таратайцев, М. Євтух, В. Журавський, Т. Тхоржевська, Б. Олійник, С. Ярмусь, О. Огірко, Г. Баттичко, М. Мартинович, М. Петрова, Е. Кучеренко та ін.

З точки зору метафізики, духовністю називають виявлення в людині ідеального початку – “душі як безсмертної субстанції, відтвореної світовим духом”, яка пов’язує людину з Абсолютом, Світовим Розумом, Світовою Душею.

Особливим є усвідомлення духовності російським космізмом. Це світогляд, що поєднав духовний і матеріальний початок Всесвіту, синтезував метафізичні і раціональні усвідомлення духовності: “як прояву в світогляді людини, який базується на інтуїтивному відчутті коеволюційної триєдності Всесвіту, Землі, Людини. Духовність розгортається шляхом безмежного пізнання світу, спрямованого на самоудосконалення і служіння загальному благу” [86, с. 101]. На такому баченні світу побудовано роботи Н. Ф. Федорова, К. Е. Цюлковського, В. І. Вернадського, У. А. Чижевського, В. І. Несмелого, В. В. Налімова.

У цілому зазначимо, що теологічний аспект поняття “духовна цілісність” акцентує життєдіяльну причетність людини до надчуттєвого початку, інтенціональне наслідування його у вчинках і помислах, причому обрієм життєвого шляху людини стає її зростання в лоні Всесвіту.

* Соціологічний контекст поняття “духовна цілісність людини”.

Виокремимо соціологічний аспект поняття “духовна цілісність”, з одного боку, аналізуючи духовний зміст соціального і, з другого боку, аналізуючи соціологічний контекст поняття “цілісність”.

Духовний зміст соціального досить раціоналістичний, і визначається як рівень розвитку родової якості людини, який реалізується в соціальному житті. Саме в такому контексті розглядає духовність соціологія. Історія соціологічної думки свідчить про те, що соціальне і духовне завжди сполучені. Так, починаючи з часів свого зародження, соціальне знання, опановуючи канони ідеального суспільства, концентрувалося навколо духовних явищ. А більшість шедеврів минулого можна вважати цілком соціологічними. До вислову П. Сорокіна: “Багато які фрагменти конфуціанських текстів – теорії п’яти соціальних відносин (шанобливість до старших, благодійність і взаємність як квінтесенція соціальності, ритуал, церемонія, поезія та музика як засоби соціального контролю) – є не політичними, не філософськими за своїм характером, але напевне соціологічними” [156, с. 176] – можемо додати: і духовними.

Соціальне знання плекалося в гуманізмі і чисельних утопічних вченнях епохи Відродження, в філософії історії кінця XIX – початку XX століття, пізніше – в соціальній філософії і діяльності управління [59; с. 168].

Вітчизняний соціологічний дискурс на початку XXI століття, щодо визначення змісту поняття “соціальне”, є досить розмаїтим, але в певній мірі тісно пов’язаним з проблемою духовного. У В. П. Бежа знаходимо: “...змістом соціального виступає процес творення та відтворення особистості” [22, с. 147]. Р.О. Додонов, аналізуючи виміри поняття “соціальне”, наводить щонайменше чотири його контури, кожен з яких, на наш погляд, виказує свою міру “духовності”. Якщо їх співвіднести, то отримаємо наступне: взаємодія (соціальне) – співіснування (духовне), суспільне (соціальне) – загальнолюдське (духовне), соціальна сфера– духовна сфера, соціальне забезпечення – принцип гуманізму. Кожний контур поняття “соціальне” має власний духовний відповідник: буттєвий, ціннісний, суспільний, що в сутності є певними цінностями і засобами організації суспільного життя. Наведені контури поняття “соціальне”,

за визначенням Р. О. Додонова [59, с. 166], мають різні масштаби, різняться також і їх відповідності духовному змісту, але незаперечним є те, що буттєве визначення духовного – це засіб реалізації соціального.

З'ясуємо ціннісний аспект духовного змісту соціального. Певна роль в процесі творення і відтворення людини належить суспільству. З одного боку – саме держава розробляє і формує систему ціннісних орієнтацій шляхом залучення різних форм і методів соціалізації, адекватних таким моделям соціального устрою та практики, що мають бути вбудовані у процесі реформ [83]. Тому супроводження процесу трансформації суспільства передбачає наявність адекватного культурно-ціннісного обґрунтування. Вибір суспільством адекватних цінностей не легке завдання: він має бути обґрунтованим, але вони не можуть бути абсолютними. Зведений до абсолюту, кожен тип цінностей може гальмувати розвиток суспільства: теоретизм (орієнтація свідомості на знання) в крайніх випадках веде до ігнорування різномайття духовного життя; естетизм (орієнтація свідомості на художні образи і символи) в крайнощах може перетворитися на бажання ілюзії; етизм (орієнтація свідомості на моральні цінності) – в диспозиції перетвориться в святенництво. З іншого боку – пануючий тип цінностей залежить від соціально-історичних умов розвитку суспільства і є продуктом менталітету певної спільноти. За Д. Беллом, ідеальне суспільство ґрунтується на цілісних архетипах. Тема цілісності в соціології знайшла своє вираження в ділемах: “індивідуальне – суспільне”, “соціальне–соціетальне”. Як зазначає академік Г. В. Осипов, термінологічне розмежування між “соціальним”, тобто “груповим” і “соціетальним”, тобто системним, цілісним, полягає втім, що поняття “соціетальне” (societal), застосовується для характеристики суспільства в цілому, всієї системи суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних і т.і.)” [132, с. 26]. Тобто цінностями як такими стають предмети, явища, відносини, що знаходяться у об’єктивній відповідності з соціетальним. В цьому контексті пошуки соціологами шляхів еволюції соціальної системи: “постіндустріальна” модель розвитку суспільства (Белл), “посткапіталістична” (Дарендорф), “нове індустріальне суспільство” (Гелбрейт), “індустріальне суспільство

уфазі зрілості” (Арон), “просунуте індустріальне суспільство” (Маркузе), “надіндустріальне суспільство” (Тоффлер), “технотронне суспільство” (Бжезинський) – є не що інше, як пошук адекватних цінностей. Грунтом мультипарадигмального підходу до опису можливих шляхів розвитку суспільства є спільна для всіх концепцій констатація невідповідності між цінностями і установками індивідів, що склалися в умовах традиційних культур і сучасними реаліями соціального розвитку. Так, Зігмунд Бауман помічає, що трансформація цінностей має чітку спрямованість: слава – популярність, родина – строк життя її членів (а то йменше), партнерство – акція. Разом з цим З. Бауман не вважає за доцільне повертати старі цінності, але намагається визначити, вчому будуть посідати нові [78].

Отже, ціннісний аспект духовного змісту соціального представ перед нами в цілісності суспільного і соціетального.

Суспільний аспект духовного змісту соціального в соціологічній літературі розкривається через диспозицію “індивідуальне – суспільне”. Значного поширення набуває наукове теоретизування щодо впливу людського фактору на механізми структуротворчих процесів соціального розвитку. “Модальні”, “якісні” особистості (Гумільов– “пасіонарії”) мають перебудовані структури розуму (з репродуктивних на креативні), ціннісну свідомість (самосвідомість повинна нести декілька особистісних ідентифікацій), збагачену емоційну сферу та проактивну поведінку, що надасть їм можливість стати рушійною силою оновлення соціальної структури [182]. Взагалі, соціологія духовної сфери постає одним з напрямків сучасної соціологічної думки в центрі якої знаходиться доктрина методологічного індивідуалізму. Згідно неї соціологічна картина світу конструюється на підставі характеристик окремих індивідів: свобода духовної і матеріальної діяльності – це такі соціальні відносини, коли суб’єкти реалізують право діяти як автономно існуючи, визнаючи за іншими такі самі права [163].

Принцип методологічного індивідуалізму доволі важко реалізувати в “індивідуалізованому” суспільстві (З. Бауман), головні якості якого водночас є причинами дезінтеграції індивідуального і соціального життя. Такими причинами автор вважає втрату людиною

контролю над більшістю значимих соціальних процесів, зростаючу невизначеність і прогресуючу незахищеність особистості від змін, і як наслідок цього – бажання людини відмовитися від перспективних цілей, а отримати хоча б щось зараз. Взаємовідносини індивідуального і суспільного гармонізуються в ситуації, коли одне виступає засобом для іншого, коли одне відповідає іншому як форма має відповідати змісту. Тоді реалізується погляд на суспільство, який пропагує Д. В. Іванов: суспільство треба уявляти не як систему інститутів, а як процес реалізації цінностей, формування і занепад соціальних інститутів постають тільки історичними моментами цього процесу.

Буттєвий аспект духовного змісту поняття “соціальне” постає в механізмі, який забезпечує взаємопроникнення, колооберт в ланцюзі соціетальне – соціальне– суспільне – індивідуальне – суспільне – соціальне – соціетальне. Наприклад, М. Паєтау інтерпретує виникнення гіперпростору мережі Internet як результат використання суспільством нових форм комунікацій для аутопоейзиса (за термінологією Н. Луманна). Комунікація через комп’ютер, поряд з традиційними формами – інтеракцією і організацією, робить свій внесок у виробництво соціальності. І, взагалі, віртуалізація соціального розглядається як черговий системний ефект [74, с. 369-370].

Зауважимо, що і духовний, і соціальний процеси в науковій літературі розглядається з точки зору самоорганізації, а також:

– незалежно від масштабів визначення, поняття “соціальне” має певний духовний зміст;

– духовне і соціальне мають спільні аспекти: суспільний, ціннісний, буттєвий;

– суспільний аспект духовного змісту соціального був нами проаналізований через диспозицію “індивідуальне – суспільне”;

– ціннісний аспект духовного змісту соціального ми окреслили диспозицією “соціальне – соціетальне”;

– буттєвий аспект духовного в соціологічному контексті виглядає як саморух внапрямку: соціетальне – соціальне – суспільне – індивідуальне – суспільне– соціальне – соціетальне, в результаті якого відбувається творення та відтворення всієї соціальної системи;

– в буттєвому визначенні духовне постає змістом соціального;

Підсумовуючи ці здобутки, зазначимо, що нами помічена близькість філософського і соціологічного контекстів поняття “духовність”, яка уособлюється в тотожності аспектів їх розглядання (ціннісний, суспільний, буттєвий), загальній ієрархії суб’єктності (людина, світ, буття), спільній спрямованості протікання процесів (взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів). Соціологічний контекст поняття “духовна цілісність” людини розуміється як акумуляція нею соціетального, соціального і суспільного рівнів буття.

*Культурологічний, мистецько- та мовознавчий контексти поняття “духовна цілісність людини”.

Культура відіграє надзвичайно велику роль у формуванні і функціонуванні соціальної системи. Саме в культурній площині людство зберігає свої духовні традиції. Усвідомлення культури, як людського історичного творіння, що є унікальним джерелом духовності людей, базується на її складному перевідтворенні та розширенні у просторі кожного нового історичного етапу.

Сучасне розуміння культури, незважаючи на безліч її визначень, виходить із того, що культура являє собою систему надбіологічних (релігійних, морально-етичних, мистецьких, наукових) програм людської діяльності, поведінки та спілкування, тобто систему, яка виступає необхідною умовою відтворення та змін соціального життя в усіх його основних проявах. У своїй структурно оформленій сукупності та історичній динаміці культура всіма своїми складовими і проявами (культурними артефактами) акумулює, зберігає і транслює соціальний досвід людства. Її роль аналогічна спадковій інформації в складних біологічних організмах.

Культуру правомірно розглядати як інформаційний аспект суспільного життя. “Останнім часом культура часто розуміється як діалог. Його смислове значення полягає в створенні певного культурного простору, в якому особистості належить самовизначитися” [26]. Головну роль в здійсненні самовизначення відіграють процеси рефлексії та спілкування. Треба зазначити, що між процесами спілкування і рефлексії повинна зберігатися визначена відповідність. Пропорційність процесів рефлексії та спілкування визначає якість передачі досвіду від групи до групи, від покоління до

покоління. Адже здобуті людиною в ході рефлексії мудрість та знання зовсім не знаходяться в прямій залежності від збільшення об'ємів інформації.

Віртуальний простір, урізноманітнюючи форми спілкування, проблематизує рефлексійні процеси. Електронні пристрої підвищують можливості людського сприйняття – синестезія (від грец. “syn” – разом та “aisthesis” – сприйняття) – це чуттєва здатність, що пов'язана зрозумінням нормальних відмінностей та меж між чуттями – образ і звук перемішуються, іноді переплітаються відчуття і смак. Сумарний ефект надає можливість віртуальних взаємодій між телевідчуттями, що виникають та розвиваються за допомогою нових технологічних засобів з метою вийти за межі досяжності людських чуттів, електронно підсилити та розширити їх. Автор терміна “телесинестезія”, бельгійський теоретик Юго Ерман, стверджує, що “нові медіа та Інтернет дають нам змогу одержувати різні види інформації, які мають специфічну телематичну природу із цієї причини принципово відрізняються від звичайних форм комунікації” [192]. Але упертим фактом залишається те, що в дискусіях про підвищення об'ємів, рівнів чуттєвого сприйняття людини не йдеться про зміст, який гідний транслюватися. Інформаційне перевантаження здатне сприяти виникненню у людини відчуття бездуховності своєї епохи і, що гірше, втраті вихідних інтуїцій позитивного тлумачення духовності. Це ґрунт визначень сучасної людини, як “духовно обмеженої, чий моральні і духовні традиції виявилися розірваними” [164, с. 80]. На нашу думку, спілкування у віртуальній реальності виступає показником глибини і якості сучасної соціальної взаємодії.

Культурологія розглядає духовне через призму цінностей. Як визначає В. Лекторський, “духовне завжди так чи інакше пов'язане з виходом за межі егоїстичних інтересів, приватної користі, дріб'язкових розрахунків” [100]. Духовність є першість вищих загальнолюдських значень. Згідно з Л. А. Загсом, духовність – це “вихід людського світовідношення за межі матеріальних потреб, їх подолання (своєрідне зняття) у сфері суб'єктивного “для-себе-буття”, піднесення над ним і отримання нових – безкорисних, суперпрагматичних відносин зі світом, контактів з ним, сприйняття, переживань і розумінь” [71, с. 94]. “Істинність духовності, яка

знаходиться в будь-якому людському існуванні, має загальнолюдське значення” [108, с. 167]. М. Бахтін пише, що “бути – означає бути для іншого і через нього для себе”.

Культура є універсальним механізмом ствердження людських цінностей. Вона має в собі всі засоби і способи закріплення, передачі, обґрунтування й утілення людських цінностей. Через це можна говорити, що цінності складають смисловий каркас культури. Культура дає цінностям надситуативний вихід у буття, відкриваючи для них можливість творити нові ситуації й нові події. Цінності структурують реальність за критерієм її значущості для людини, виступають канонами смислотворення, а значить постійно оновлюються. Сенси – це точки поєднання людини із світом. Кожний смисл є унікальним, бо за ним стоїть унікальність кожної людини, конкретної життєвої ситуації. “Але людині потрібні сенси, які б відповідали типовим, тим, що повторюються ситуаціям, загальній ситуації присутності людини у світі. Такі узагальнені сенси (незалежно від ступеня їх узагальнення) й є ніщо інше, як цінності” [126, с. 218].

У людському бутті цінності багатофункціональні. Вони виступають як: форма утримання й закріплення споріднених смислів; “поля взаємності” – ґрунт для поєднання індивідуальних людських світів; мотиви мотивів – смислове обґрунтування цілей діяльності; життєві та історичні орієнтири; певні зразки, канони смислотворення. “Цінності пов’язані з життєвими сенсилами, а через них з буттям, завдяки активності сумління (духовності людини– авт.), яка й виявляє остаточно єдність свідомого й неусвідомлюваного в межах свідомості” [126, с. 228-229].

Цінності укоріненні у бутті і обґрунтовуються, поширюються, підкріплюються в міфологічний, релігійно-містичний (одкровення), раціонально-логічний (пояснення і доведення), емоційно-образний (мистецтво), життєво-практичний (особистий зразок) спосіб. Це є способи передачі, трансляції цінностей від групи до групи, від покоління до покоління. Разом з цим, цінності являються продуктом, результатом духовної роботи суб’єкту.

Звернемося до розуміння духовної цілісності людини мистецтвознавством. Людина опановує цінності в процесі

суб'єктивації артефактів культури, які по суті є об'єктивованими смислами – так існує культура. В явищі цінності постають як норми. Норми несуть зміст цінностей імперативно, у формі дій, звуку і графіки. В загальнокультурному плані цей процес являє нам два механізми трансляції смислів: мистецтво і мову.

Мистецтво – це потужний механізм трансляції смислів, тому що він працює навіть тоді, коли доросла людина або малюк не розуміють мови. Дії, звуки, графіка створюють образи, які розвивають в дитині відчуття. Адже саме відчуття складає ґрунт для подальших інтелектуальних і вольових дій людини. Цим пояснюється однакостайність педагогів у визначенні переваги впливу мистецтва перед наукою на розвиток дітей дошкільного віку. Так, К. Ушинський вбачав за головне виховання в дитині здатності відчувати, переживати та насолоджуватися прекрасним. На думку Ц. Балталон, ознайомлення дитини з елементами різних видів мистецтва (танцями, орнаментом, архітектурою, музикою, скульптурою, живописом, поезією, та сценічним мистецтвом) сприяють вихованню почуття естетичного ритму, яке виявляється вже в цих перших кроках до подальшого засвоєння культурних навичок.

Мистецтво, завдяки художньо-образній формі, розкриває перед людиною всі барви світовідчуття, світовідношення, мотиви вчинків, виявляє і деальне, спрямовує людину до нього. Психологічний механізм впливу мистецтва на людину пов'язаний з усвідомленням і пережиттям смислу, де істотне місце займає смислотворчість. Робота культури постає в трансляції традиційних і зрозумілих смислів учасникам комунікації. Розуміння, за думкою Т. В. Постнікової, – це дешифрація знайомих інформаційних кодів в процесі комунікації. А мистецтво належить до традиції тільки одним боком – боком наслідування, який між тим дозволяє учням залишати своїх вчителів. Мистецтво реалізує смисли, які малозрозумілі. Метою цієї реалізації є їх опанування.

Отже, специфіка мистецького впливу полягає в тому, що він спрямований на емоційний стан людини. Особливо цінною для людини є трансляція новаційних смислів, які неможливо вмістити в традиційні знакові системи. Це царина символу. Він ініціює роботу свідомості, через яку відкриваються канали безсвідомого. "...через

усвідомлення емоційного стану, до раціонально визначених рефлексій, котрі ґрунтуються на ціннісних (моральних, художньо-естетичних) настановах, – і... до вищого, до Абсолюту” [133]. Символ утримує всю вертикаль людського буття. Таким чином, образ, народжений в свідомості, веде своє коріння із підсвідомого. Проте, виникнувши, він являється нам в своїй цілісності. Тому образ правомірно визначити як основу смислотворчості людини.

Цінність мистецького впливу постає в здатності специфічним чином залучити людину в смислохвилюючий процес (смислопережиття). За Л. С. Виготським, “мистецтво – та єдина діяльність, яка відповідає меті відкриття, вираження, і комунікації особистісного смислу дійсності, реальності” [104, с. 232-239].

З епохи в епоху, від покоління до покоління передача досвіду відбувалась у знаковій та символічній формах. Завдяки мові результати пізнання дійсності закріплюються в пам’яті. Мова як механізм трансляції смислу теж відкриває тайну духовного. Вона виступає механізмом реалізації духовного, бо є засобом соціокультурної самоідентифікації особистості. Зміст мовної самоідентифікації полягає у “поєднанні мовно-рефлексивних процесів і свідомого, активного використання особистістю мовних засобів при декларуванні привласнених цінностей та при отриманні схвалення (підтвердження) своєї ідентичності певним оточенням” [96, с. 9]. Але серед функцій мови не тільки ідентифікація людей у межах тієї чи іншої соціальної групи, а також адаптивна, номінативна, комунікативна, мислетворча, акумулятивна, когнітивна, регулятивна. Якщо говорити про те, що здійснення вищезазначених функцій мови відбувається в межах духовних підструктур людини: підсвідомих, свідомих, самосвідомих, то варто уточнити, що їх більшість нараховується в царині самосвідомого. Визнаючи слово особливою емпіричною реальністю, створеною людиною, А. П. Заздравнов, визначає, що “...змістовний бік слова загадується системою міжлюдських стосунків з приводу всього зовнішнього світу, разом із світом природи” [70, с. 51]. А це значить, що актуально значення слова існує тільки в думках, в полі свідомості.

Сприймаючи слово, ми, з одного боку, його бачимо, або чуємо, а з іншого – воно несе значення, яке неможливо сприйняти жодним з

органів відчуттів. Кожна епоха, культура, людина формують свою систему значень, яка відбиває специфіку світогляду, засобів діяльності, і фіксується мовою. Отже, розуміти мову – це не тільки інтерпретувати знаки соціального життя, це “бути ввімкненим в процес буття” [181, с. 252]. Коли ми транслюємо, мова покликана зберегти смисл. “Дійсна усталеність мови не в структурі, а в смислі, у виході за межі визначеного раніше буття” [181, с. 246]. Це трапляється тоді, коли в спілкуванні (мовою, або вмистецтві) людина зустрічає такі соціально-культурні змісти, які своїми протиріччями проблематизують цілісність її буття. В цьому мова і мистецтво схожі!

Об’єктивація свідомості відбувається як загальний ефект праці і спілкування. Пошук істини причетний до духовних перетворювань, які повинна здійснити людина у своєму внутрішньому світі. Тільки таким чином, через страждання перетворювань здійснюється вихід в нові виміри буття, тобто осягається істина. Причому самоусвідомлення виглядає як відтворення єдності індивіда з самим собою, самототожність. Сучасний світ насичений не стільки міжіндивідуальними комунікаціями, скільки комунікаціями індивіда з витворами інших. Тобто для сучасності, в порівнянні з минулим, характерним є зменшення міжіндивідуального спілкування. Цей факт обумовлює складання іншої шкали цінностей, що веде до формування нового типу духовності, точніше до його нового соціально-історичного контексту.

У цілому культурологічний і мистецько-мовознавчий контекст поняття “духовна цілісність людини” виглядає як єдність багаторівневого ціннісного простору буття людини, яка складається завдяки діяльності смислообміну.

Етико-педагогічний і психологічний аспекти понять “духовна цілісність людини”.

“Духовність” виступає актуальним поняттям педагогічної науки якнайменше в двох контекстах. Один аспект привертає увагу до інтегративної якості людини, що визначає смисложиттєві цінності, формуючи людяне в людині, її гуманістичну суть, забезпечуючи духовний розвиток. Духовний розвиток регламентується як процес індивідуально-особистісного залучення до духовної культури суспільства, оволодіння загальнолюдськими, національними

цінностями та соціокультурним досвідом людства в процесі духовно-практичної діяльності та самостійного творчого розвитку кожної людини. Виховання духовності людини розуміється як наслідування християнської етики, використання творчої, мистецької діяльності, вивчення здобутків національної і світової культури, а в сутності є процесом будівництва людини. В наведених визначеннях фіксується взаємодоповнення самовиховання і виховання як засобів вирішення завдання духовного розвитку людини.

Детермінація процесів самовиховання і самовдосконалення, як необхідного елементу виховання духовної культури, на практиці постає у вигляді черги завдань, першими з яких є саморозвиток, самознаходження, самоствавлення, самоствердження, тобто постійне самоствановлення людини. Критерієм на цьому етапі виступає прагнення людини до самовдосконалення. Другим завданням є сприяння самоствердженню особистості у всіх видах діяльності і в колективі. Головною лінією самовиховання постає самовідповідальність, а головною основою самосвідомості – діяльність самопізнання, здатність до розвитку саморегуляції [18]. Це є процес самобудівництва людини. Таким чином, один з контекстів педагогічного статусу поняття “духовність” виглядає як єдність процесів будівництва і самобудівництва людини.

Другий аспект тлумачення поняття “духовність” педагогічною наукою споріднений з поняттями “цінності”, “духовні основи”. Педагогіка займається вивченням питань формування ціннісних орієнтацій, керування процесами орієнтації особистості в цінностях. Педагогіка характеризує цінності як етично-релігійні, морально-етичні, морально-естетичні. Отож бо, етика складає моральні засади педагогіки. Духовним серцем етики є мораль, яка являє собою сукупність, систему норм, правил поведінки людей в суспільстві. Дух моралі – динамічний дух, що змінюється з розвитком суспільства, впливаючи на розвиток суспільних відносин. Сучасний світ актуалізує роль моральних цінностей як регуляторів суспільного розвитку в цілому, бо справжня мораль – це мораль активної діяльності. Мова йде про зростання ролі моральної відповідальності особистості у всіх сферах суспільного життя.

Морально-етичні цінності у вітчизняній педагогічній думці представлені рівнями індивідуальних і загальнолюдських цінностей, прикладних і теоретичних. Цінності в індивідуально-загальному вимірі співвідносяться наступним чином: якщо людина уважна до себе, може розібратися у своєму внутрішньому світі, тоді вона позитивно оцінює значення духовності, людяності у міжособистісних стосунках. Протиріччя між індивідуальним і загальним не матимуть антагоністичного характеру, якщо зміст загальних цінностей будуть складати індивідуальні. Справжні етичні цінності найбільш еквівалентні діяльності планетарного масштабу, вони є ієрархічно першими до всіх інших цілей діяльності, якими б важливими вони не були. Західні цінності не відповідають цим вимогам, саме тому не можуть бути визнані загальними, і більше того, їх вплив на традиційно-українські основи духовно-морального виховання й освіти більшістю педагогів визнається негативним.

Теоретико-практичний вимір морально-етичних цінностей окреслюється єдністю моралі і етики. Потреба в духовності актуалізувалася ще до того, як людина змогла оформити індивідуальну і суспільну мораль логічно фіксованою і, таким чином, гармонізувати життя. Сама мораль в силу своєї природи не може людину заставити бути Людиною, однак її тактовні принципи виховання здатні, через добру волю самої людини, зняти внутрішню напругу у глобалізованому світі, яка все ж таки є наслідком примітивного “підліткового егоїзму людства”. Значущість морально-естетичних цінностей в процесі виховання відстоювали В. Белінський, Г. Ващенко, Т. Лубенець, М. Максимович, С. Русова, Г. Сковорода, К. Стеценко, К. Ушинський, Т. Шевченко, Я. Коменський, Р. Оуен, Й. Песталоцці, Ф. Фребель. Естетичні цінності розвивають емоційну сферу людини, збуджують людину до прекрасного, допомагають відчутти красу природи, людини, життя. Роль мистецтва у вихованні підростаючого покоління досліджували у своїх роботах Т. Г. Аболіна, В. Г. Бетенко, Н. С. Вітковська, І. Ф. Гончаров, Д. Б. Кабалевський, Є. В. Квятковський, Н. Є. Миропольська, Б. Н. Неменський, Г. П. Шевченко, А. Б. Щербо, Б. П. Юсов та ін.

Взагалі, педагогіка завжди тлумачить духовність визначено як позитивну властивість. Але, наближаючись до психології в

дослідженні мотивів тих чи інших вчинків, деякі науковці все ж таки пишуть про суперечливу природу духовності. Так, О. Г. Стьопіна, порівнюючи духовність і моральність, зазначає, що моральність, як характер ставлення людини до людини, суспільства, навколишнього світу, оцінюється за вчинками людини, однак, останні можуть мати приховані мотиви. Тому “не всі моральні діяння людини можуть бути духовними” [161, с. 143].

Обидва аспекти поняття “духовність” природно інтегруються в контексті цілісності. Використовуючи надбання інших наук, сучасна вітчизняна педагогіка торує новий напрямок – екологія індивідуальності і космічне виховання людини. З цих позицій духовність визначається педагогами як “здатність особистості творити свій внутрішній Всесвіт на основі загальнолюдських і національних цінностей, завдяки якому реалізується ототожнення людини” [185, с. 5]. Ця тенденція є основою нового методологічного напрямку – планетарної педагогіки.

Підсумуємо вищезазначене:

1) проблема духовності в педагогічному дискурсі ототожнюється з проблемою розвитку духовної культури. Причому духовний стан особистості значною мірою пов’язується з духовною культурою суспільства;

2) поле використання поняття “духовність людини”, виходячи з предмету самої педагогіки, окреслюється двома контекстами: духовність як цінності і духовність як інтегративна якість особистості, що визначає смисложиттєві цінності, формує людяне в людині, її гуманістичну суть;

3) педагогіка, опрацьовуючи засоби, шляхи, інструменти впливу на людину, розглядає її духовність як сукупність процесів будівництва і самобудівництва (які в сутності постають комплексом самоорганізаційних процесів);

4) характерним є визначення ціннісного контексту духовності як етично-релігійного, морально-етичного і морально-естетичного, що фіксує інтеграцію педагогікою духовних явищ релігії, етики, мистецтва для визначення змісту ціннісних орієнтирів особистості;

5) в педагогіці відбуваються парадигмальні зміни, які у вітчизняній науці уособлюються в новому методологічному

напрямку – планетарна педагогіка, сутність якої посідає у вихованні людини, вписаної у Всесвіт, цілісної з ним.

Стосовно поняття “духовна цілісність людини” треба зауважити, що його **педагогічний контекст** розкривається фактичним ототожненням цілісної людини і гармонійно, всебічно розвинутої особистості (що має прекрасну і душу і тіло), шляхи самобудівництва якої вписані в шляхи Всесвіту.

Акумулюємо розуміння поняття “духовної цілісності людини”, що існують в **психологічній** літературі. Її аналіз приводить до висновку, що всі автори згодні визнати діяльну, рухаючу, змінюючу ітворючу природу духовного. Так, у А. Адлера духовність виступає динамічною силою, завдяки якій відбувається активний процес стимулювання самовдосконалення людини. Ця сила телеологічна, вона виявляється в спрямованості до мети, в якій всі тілесні і душевні рухи відбуваються у взаємодії [3]. За А. Маслоу, людина повинна бути тим, ким вона може бути. Людина відчуває, що вона прагне відповідати власній природі. Цю потребу А. Маслоу назвав самоактуалізацією – прагненням до самовтілення, до ідентифікації. Досягнення цієї мети сприяє позбавленню будь яких страхів, комплексів, невпевненості, що стримують розвиток особистості. “Пошук ідентичності – це взагалі становлення того, чим є людина... це процес олюднення” [120; с. 108-112]. В. Лосський звертав увагу на те, що кожна особистість існує в напрямі до іншої особистості. Тому, визначаючи складові духовності людини, виокремлював духовний розвиток, духовну діяльність, духовну творчість [107]. О. Луньов, представник гуманістичної психології, називає духовністю спрямованість, вмотивованість особистості на актуалізацію сутності феноменів шляхом впливу на них, їх утворення, відтворення та пізнання.

Таким чином, психологи представляють духовність феноменом, який розгортається в діалозі внутрішнього і оточуючого світу особистості. Маємо враховувати, що специфіка психології полягає в дослідженні механізмів розвитку особистості, тому психологічне поле дослідження духовності окреслене внутрішнім світом особистості. Спроби більш конкретно визначити духовність як інтегральне психічне утворення (ціннісні орієнтації, когнітивно-інтелектуальні

характеристики, допитливість, спостережливість, глибина та самостійність мислення, вольові характеристики, цілеспрямованість, саморегуляція, чуттєво-емоційні характеристики, гуманістичні характеристики, естетичні характеристики), яке забезпечує можливість духовного розвитку людини, не мали успіху. Найплідніші доробки пов'язані із дослідженням опосередкування актуального життєвого світу суб'єкту його внутрішнім духовним світом. Цей напрямок торували І. Д. Бех, І. А. Зязюн, О. В. Киричук, В. В. Рибалка, Є. А. Савченко, Л. В. Сохань, О. В. Сухомлинська, К. І. Чорна, Н. Є. Щуркова.

Так чи інакше, але психологічна проблема духовного розвитку особистості пов'язується з культурою почуттів. Остання дозволяє привести в гармонійне узгодження свідомість людини й мотиви поведіння, які найчастіше визначаються емоційним станом. З іншого боку, психологічний механізм розвитку культури почуттів криється саме в спрямованості особистості – у її світогляді, ідеалах, ціннісних орієнтаціях [7]. М. Шелер докладно розкрив взаємозв'язок між людськими емоціями і ціннісними формами, які є взаємозалежними. Кожна форма емоцій ціннісно-інтенціональна і будь-яка цінність містить певну емоційну сторону, що дозволяє цінності бути формою, яка відкриває людині світ.

Ціннісне відношення особистості до світу виявляється в таких процесах, як: світосприйняття (механізми констатуючого та оцінюючого пізнання), світобудівництво (пізнавально-збуджуючі і проєктивні механізми – ідеали, цілі, мрії, програми), світопережиття (ціннісно-утворювальний, емоційно-збуджуючий механізми). Поняття “цінність”, завдяки тому, що відбиває певні утворювання в структурі особистості, є системоутворюючим в психології особистості, може прислужитися з'ясуванню психологічного змісту поняття “духовність”. Система цінностей, як елемент в структурі особистості, відіграє певну роль в адаптації людини до зовнішнього середовища. Різні напрямки психології: гедоністична психологія античності і епохи Відродження; європейська асоціативна психологія – Дж. Берклі, Т. Браун, Д. Гартлі, Дж. Міль, Дж. Пристлі, Г. Спенсер; американський функціоналізм – Дж. Джемс, Дж. Дьюї, Дж. Мід; описова психологія – В. Дільтей; гештальтпсихологія –

М. Вертгеймер, К. Левін та інші по-різному пояснювали існування усвідомості людини певної ціннісно-орієнтованої системи поведінки. Однак існування ціннісної свідомості прагнули вивести або з внутрішнього світу людини безвідносно до зовнішнього середовища, або говорили про унікальність і неповторність людської особистості, а отже – про неможливість визначення єдиних об'єктивних основ гуманістичних цінностей. Однак всі дослідники цього напрямку визнавали емоційно-мотиваційну сферу особистості як фактор регулювання поведінки, форму усвідомлення цінностей.

Незмінність людської природи, що визнавалася етико-психологічним напрямом, ставила людину в положення об'єкта, змушеного реагувати на вплив навколишнього середовища, відразу опинялася на телеологічних позиціях. Інша група дослідників стверджувала, що природа ціннісної свідомості пов'язана з домінуючою групою психічних функцій. Так, марксизм визначав людину як сукупність суспільних відносин; французька соціологічна школа (М. Гольбакс, З. Дюркгейм, Л. Леві-Брюль, Ж. Піаже) представляла людину як сукупність культурно-історичного досвіду; вреактології, рефлексології (К. Коришов, І. Павлов, І. Сеченов), в біхевіоризмі (Е. Толмен, Е. Торндайк, Дж. Уотсон), у фрейдизмі і індивідуальній психології А. Адлера, в аналітичній психології К. Юнга людина констатована як реагуюча специфічним способом істота. Спільною позицією цих психологічних досліджень є обмеження можливості активної участі людини в поступовому виробленні власної ціннісної системи.

Раціоналістичний напрямок у психології розглядає психологічну основу ціннісної свідомості як розвиток уявлень, ідей, що існують трансцендентно, апріорно.

Природно-науковий напрямок психології наголошує на тому, що процес формування цінностей відбувається в результаті активної творчої діяльності особистості в навколишньому зовнішньому середовищі (природному, соціальному, національному, культурному, духовному, професійному, тощо). До цього напрямку можна віднести: психологію гуманістів епохи Відродження, Б. Спінози, Р. Декарта, Ф. Бекона; французьку емпіричну психологію Д. Дідро, П. Гольбаха, В. Вольтера, Е. Кондільяка, Ш. Монтеск'є, Ж. Руссо; педагогічну

антропологію К. Ушинського; неофрейдизм Г. Саллівана, К. Хорні та Е. Фромма; культурологічну концепцію Л. Виготського; діяльну психологію С. Рубінштейна, О.Д. Леонтьєва; концепцію орієнтованої діяльності П. Гальперіна, теорію установки Д. Узнадзе, проблему людини в працях Б. Ананьєва.

Отже, ми з'ясували, що психологія вивчає цінності як структурний елемент особистості, їх вплив на діяльність людини, механізм інтеріоризації суспільних цінностей в особистісні. Тому поняття “цінності” постає одночасно і мотиваційним і когнітивним утворенням, що робить його одним з найскладніших в психології. Ухопити динаміку цього поняття дає можливість сучасна довідкова література, яка визначає “цінність – як значимість для людей тих або інших матеріальних, духовних, природних об'єктів або явищ” [66]. В цьому визначенні динаміка поняття сфокусована на три форми існування:

– цінності як суспільний ідеал, вироблене суспільною свідомістю уявлення про атрибути належного в різних сферах громадянського життя. Такі цінності можуть бути загальнолюдськими (істина, краса, справедливість) і конкретно-історичними (патріарх, рівність, демократія);

– цінності в об'єктивованій формі, як здобутки матеріальної і духовної культури або людських вчинків;

– соціальні цінності переломлюються через призму індивідуальної життєдіяльності, входять у психологічну структуру особистості як джерело мотивації і пізнання (організують пізнання і мотивують поведінку людини).

Помітимо, що висунуті в психологічній літературі форми існування цінностей знаходяться у відповідності звизначеними філософськими контурами поняття “духовність” як характеристики буття, світу, людини. Визначаючи природу цінностей, інші дослідники так або інакше наводять відповідні цим трьом формам контексти. Б. Г. Ананьєв розглядає цінності і ціннісні утворення як первинні властивості особистості, котрі визначають мотиви поведінки і формують схильності характеру [6]. Болгарський дослідник В. Момов будує типологію цінностей: цінність – ідеал, цінність належного, цінність-бажання, цінність-мета [124]. Рокич вирізняє

цінності термінальні, що узагальнено виражають найважливіші цілі, ідеали, самоцінний зміст життя людини, і інструментальні, що виступають засобами досягнення цілей. В. Франкл, найбільш послідовний психолог гуманістичного напрямку, виділяє три групи цінностей: цінності творчості, цінності хвилювання, цінності відносин. Йому вдається гармонійно поєднати різні системи цінностей: “Світ цінностей бачиться під кутом зору окремої особистості, але для кожної даної ситуації існує один єдиний погляд. Власне, абсолютно правильне уявлення про що-небудь існує не всупереч відносності індивідуальних точок зору, а завдяки їм” [175, с. 171-172]. У О. Д. Леонтьєва ми знаходимо осмислення цінностей в опозиції “індивідуальне (як особиста значущість і як особливий статус, заданий творчою свідомістю суб’єкта) – надіндивідуальне (як соціологічна категорія для описання культур чи соціальних систем і як об’єктивна трансцендентальна сутність)”. Індивідуальні цінності не протирічні надіндивідуальним тому, що особистість формується в соціокультурному контексті. Цінності набувають для людини актуальності лише тоді, коли стають індивідуально значущими. С. Л. Рубінштейн вводить поняття динамічної тенденції особистості як прояв направленості ціннісних орієнтацій. “Цінності– це не те, за що ми платимо, а те, заради чого ми живемо” [146]. “В діяльності людини по задоволенню безпосередніх суспільних потреб виступає суспільна шкала цінностей. У задоволенні особистих і індивідуальних потреб за посередництвом суспільно корисної діяльності реалізується відношення індивіда до суспільства і відповідно співвідношення особистого і суспільно значимого” [147].

Ціннісне відношення людини до світу є механізмом її взаємодії з середовищем, зміст якого полягає в тому, що всі цінності, переломлюючись через призму індивідуальної життєдіяльності, входять до психологічної структури особистості. Вектор цього процесу спрямований із середовища до особистості, тобто ззовні в середину. В психології процеси такої спрямованості визначені як інтеріоризація: “...запозичуючи у оточуючих погляд на щось, як на цінність, на яку варто орієнтувати свою поведінку і діяльність, людина формує в собі ті потреби, яких в неї досі не було” [57, с. 12]. Інтеріоризація – це рух в напрямку від зовнішнього до внутрішнього

в царині соціального. Трансформація структур індивідуальної мотивації (потреб) до структур внутрішніх цінностей особистості описується як процес соціалізації. Соціалізація – це рух людини від біологічного до соціального. Подальшу динаміку взаємодії особистості і середовища ми спостерігаємо через процеси в смислових утвореннях, які мають суто внутрішню царину і прислужатся диспозицією процесам інтеріоризації і соціалізації.

Дослідження механізмів взаємодії особистості і середовища актуалізує поняття “смысл”, яке значно збагачує психологічний інструментарій дискурсу щодо проблем духовності. Динаміка смислових утворень докладно розроблена Д. О. Леонтьєвим. Її характеризують процеси смислоутворення (поширення смислових систем на нові об’єкти та породження нових смислових структур), смислоусвідомлення (усвідомлення смислових структур і смислових зв’язків) і смислосбудівництва (змістовна перебудова життєвих відносин і смислових структур). Звідси стає зрозумілим, чому механізм реалізації глибинної сутності людини названо самореалізацією. Смысл породжує намагання, поривання, прагнення, що потребує від людини постійно приймати рішення на відміну від потреби, яка породжує тільки потяг. Зміни в людині супроводжуються розкриттям її внутрішнього потенціалу, що за сутністю є процесом індивідуалізації. Смыслові утворення особистості призначені втілитися в дію. Психологи називають це екстеріоризацією (перехід дії із внутрішньої форми в форму зовнішнього буття).

Таким чином, ми з’ясували, що динаміка духовного в психологічному контексті постає як єдність процесів соціалізації-індивідуалізації, інтеріоризації-екстеріоризації, які відбуваються в ціннісних і смислових структурах особистості. В категоріях діалектики це рух від зовнішнього до внутрішнього, у внутрішньому, і назад, до зовнішнього. Відповідним нашому з’ясуванню виглядає зауваження В. П. Іванова: “...роль смыслу полягає в тому, що сукупність смислів забезпечує особливий психічний рівень узгодженості суб’єктивного світу людини з життєвими обставинами” [73]. Певною сукупністю смислів виступає мистецтво і, водночас, воно є діалогом, ведення якого залежить від внутрішнього світу

людини. Особливість впливу естетичних цінностей на особистість полягає в тому, що формуються установки поведінки, актуалізуються безсвідомі структури особистості, відбувається трансляція і трансформація смислів.

Поняття “смысл” визначено О. Д. Леонтьєвим як відношення між суб’єктом і об’єктом (явищем дійсності), яке: визначається місцем об’єкту (явища) в житті суб’єкту; виокремлює цей об’єкт (явище) в образі світу; втілюється в особистісних структурах, які регулюють поведінку суб’єкту по відношенню до даного об’єкту (явища) [105, с. 165]. Це визначення перегукується з зауваженнями В. Франкла про те, що смысли не даність, їх треба знаходити. Відкривши своє призначення, ми знайдемо смысл свого буття. Людина відшукує смысли інтуїтивно, за допомогою совісті. А щодо виокремлення смыслу в образі світу, то, наприклад, смысл людського життя сприймається на терені надсмыслу, чим є смысл Всесвіту, смысл буття, смысл історії. За В. Франклом, надсмысл трансцендентний щодо людського буття, тому йому дати визначення неможливо.

Як висновок: психологічний контекст поняття “духовність цілісність людини”, в силу предмета дослідження самої психології, пов’язаний із механізмом взаємодії людини і середовища. Опосередкування внутрішнього світу особистості її актуальним життєвим світом в психологічній літературі характеризується за допомогою понять “цінності” і “смысл”. Поняття “цінності” відбиває механізм процесу взаємодії особистості і середовища. Динаміка цього процесу представлена щонайменше трьома формами: цінності як суспільні ідеали належного, цінності культури, цінності як елемент структури особистості. Ці форми являються основою щонайменше для двох рівнів цінностей: індивідуальних і надіндивідуальних. Визнання наявності індивідуальних і надіндивідуальних цінностей є загальним положенням у межах різних аксіологічних теорій, хоча саме розуміння ними природи цінностей може різнитися.

Важливим є те, що цінності і смысл, маючи діяльну природу, постають утворюваннями в структурі особистості. Смыслову структуру особистості можна охарактеризувати як динамічну систему, перетворену форму життєвих відносин суб’єкту, принцип

організації, і одиницю аналізу смислової реальності. Спільними для понять “цінність” і “смысл” є три аспекти розглядання: онтологічний, феноменологічний і діяльнісний, які є відповідними філософським аспектам поняття “духовність”. Динамічні процеси в ціннісній структурі спрямовані від зовнішнього визначаються як інтеріоризація, а спрямовані від внутрішнього світу особистості визначаються як соціалізація. Процеси в смисловій структурі особистості (індивідуалізація) мають інтенцію з’явитися в зовнішньому світі (екстеріоризація). Психологія розкриває механізм взаємодії особистості і середовища як сукупність динамічних процесів інтеріоризація і соціалізація, індивідуалізація, екстеріоризація. Якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання. На нашу думку, ці висновки здатні вгамувати палкі суперечки щодо злої або доброї природи сутності людини. Питання формулюється іншим чином: основопокладаючою тенденцією життєдіяльності людини є її здатність змінюватися.

Осмилення цілісності в психологічній науці підсумовується висновком про те, що на колективному рівні народжується принципово інший, докорінно відмінний від індивідуального засіб організації психічного життя. В психології з’явився напрямок – соціетальна психологія, об’єктом дослідження якої є психічна реальність взагалі, а предметом – соціетальна психіка, тобто психіка великих людських спільнот. Нове розуміння сутності психічного полягає в енерго-інформаційному аспекті проблеми, який фіксує загально природні властивості колективної психіки, її “індивідуально-прижиттєві і трансособистісні компоненти”, “субстратні і процесуальні характеристики і функції, що відповідають як рівню живого реального, так і рівню віртуального, ноосферичного” [62]. Таким чином, психологічний контекст поняття “духовна цілісність” людини виявляється тісно пов’язаним із дослідженням ролі внутрішньоособистісних механізмів у забезпеченні колооберту енергії і інформації в Універсумі.

Спробуємо використати результати цих експериментів і розглянемо поняття “духовність” в двох позиціях: як результат і як певний процес. Результат з’являється як сумарний ефект процесів

визначеного рівня, а процес уособлює рух в наступному рівні. Саме так, на наш погляд в теорії виглядає динаміка духовного зростання людини: формування і розвиток особистості. Це означає, що духовний розвиток людини пов'язаний із розвитком її особистості і в сутності є становленням духовної цілісності. Оскільки вище було з'ясовано, що цілісність, взагалі, має рівні, то маємо визначити рівні духовної цілісності людини. Звернемось до різних контекстів поняття “цілісність духовного”:

- цілісністю в теології є спрямованість людини до Бога;
- цілісність духовного в соціологічному контексті виглядає як саморух в напрямку “соціетальне – соціальне– суспільне – індивідуальне – суспільне – соціальне – соціетальне”, в результаті якого відбувається творення та відтворення всієї соціальної системи;
- цілісність в культурологічному контексті постає як єдність індивідуальних і надіндивідуальних цінностей;
- цілісність духовного в мистецтві презентує образ;
- цілісність духовного в мовознавстві являє смисл, що збирається з сукупності знаків;
- цілісність духовного в педагогіці являє всебічно, універсально, гармонійно розвинута особистість;
- соціетальна психологія підставою цілісності духовного знаходить в енерго-інформаційній взаємодії механізмів структури особистості з Універсумом;
- у філософії підструктурою духовного є системна цілісність позасвідомого, свідомого, надсвідомого, яка окреслює певні контури людини, визначає її укоріненість в світі.

Стосовно суб'єктивованої форми духовного:

- суб'єктивована форма духовного може бути досліджена як духовна цілісність людини, духовна цілісність особистості і духовна цілісність людських спільнот, причому кожен з цих порядків має власну історію становлення;
- якщо експлікувати типи цілісності (морфологічний, функціональний, організаційний), то духовна цілісність є організаційною;
- духовна цілісність людини визначається науковцями як комплекс процесів з префіксом “само” (самоідентифікація,

самотрансцендування, саморух, самодетермінація індивідуальних і надіндивідуальних цінностей, самопородження образів – смислів, самозбереження, будівництво і самобудівництво, самодетермінація), що вказує на наявність особистості;

– рівні духовної цілісності людини визначаємо наступним: становлення духовної цілісності людини як становлення її особистості; духовна цілісність людини як особистісне буття; духовна цілісність людини як розвиток особистості.

Наведені висновки дозволяють визначити поняття “духовна цілісність людини” наступним чином: самобудівництво, інтуїтивна і психологічна самоузгодженість, самоідентифікація, самоздійснення, самовдосконалення, що відбуваються в процесі самопізнання і супроводжуються зростаючим відчуттям єдності з Універсумом. Очевидно, що духовну цілісність людини презентує феномен особистості. Осягнуте актуалізує з’ясування сутності становлення духовної цілісності людини.

7.4. Сутність саморозгортання людини

***Смислові зв’язки поняття “саморозгортання”.**

Поняття “саморозгортання” належить до смислового поля понять “рух – розвиток – розгортання” і “саморух – саморозвиток – саморозгортання”, які відбивають принципи структурованості систем за рівнями, тобто істотну різницю в будові системи і формах її життя. В сутності, кожне з них презентує новий, неможливий раніше, рівень функціонування і відповідно – нову організацію системи. Причому, дуже важливою ознакою є те, що кожен вищий рівень організації надає більше свободи, можливостей в організації системи і її самотворенні. Разом з цим зазначимо, що поняття “рух”, “розвиток”, “розгортання” акцентують увагу на будові системи і формах її життя, а поняття “саморух”, “саморозвиток”, “саморозгортання” підкреслюють зростання ролі внутрішніх чинників із підвищенням рівня організації системи.

Поняття “рух” виступає абстрактним виразом усіх змін взагалі, безвідносно до їх носія, способу і напрямку їх здійснення [13], а поняття “зміна” передає поєднання у часі буття і небуття. В античності і середньовіччі рух мислився як багатоманітний за своїм змістом і формою здійснення. Арістотель розрізняв: рух щодо місця, рух щодо якості, рух щодо кількості. Прийняття однорідності простору часу уможливило виникнення ідеї однорідності універсальності руху. З іменами Галілео Галілея і Томаса Гоббса пов’язано з’ясування руху як неперервного переміщення, що склало ґрунт механістичного сприйняття світу. З часом запитання щодо джерела руху отримали різні аспекти відповідей. Деїзм визнав таким абсолютну духовну субстанцію. Д. Толанд, а згодом і Ф. Енгельс, утримуючи матеріалістичні позиції, наголошували, що джерелом руху є сама матерія. Отже матерії притаманний саморух.

Поняття “розвиток” надає відповідь на запитання: що є сутністю руху, що визначає спосіб здійснення руху, що надає йому сенс. Ідея розвитку передбачає уявлення про часово-просторову відкритість та упорядкованість світу в певному напрямку. Якщо в міфологічному світогляді перебіг подій усвідомлюється як колообіг, то ствердження світових релігій змінює смислову структуру буття. Спрямованість буття сприймається неминучою, визнаваною і бажаною. Практичним ґрунтом ідеї розвитку стала біологічна теорія преформізму (перспективного відбиття), поширена в XVII–XVIII століттях. Пізніше вона з’являлася в ембріології, генетиці, теорії еволюції, змінюючись, але утримуючи принцип утворювання нового (епігенезу). В загальну картину світу ідея розвитку проникає у XVIII столітті. Механістичний матеріалізм відкидав виникнення якісно нового. Неовіталізм пропонував для пояснення виникнення нового аристотелевський принцип ентелехії. Проблема розвитку стала головною проблемою організмичних концепцій, але не набула розв’язання і в теорії інтегративних рівнів. Відкриття в біології і геології у XIX столітті надали проблемі розвитку широкого вжитку. Тепер розвиток пов’язувався з послідовністю змін, які подають загальну картину зміни системи. А це значить, що характеристики розвитку як змін незворотних, здатних набувати більшого масштабу, внаслідок чого виникають і висуваються на перший план нові

властивості та якості, 3 поля розвитку виключалися, таким чином, переміщення у просторі, функціональні зміни, що складають процеси відтворення.

Характерними ознаками розвитку є спрямованість (прогресивна, регресивна, одноплощинна) і поступальність, що характеризує незворотність цього процесу попри будь-яку його спрямованість. Вектор спрямованості розвитку системи визначається сумою векторів розвитку її підсистем. Зазначимо, що спрямованість визначається у часі й просторі, а тому може виглядати прогресивною чи регресивною в цілому і для конкретно-історичного моменту. Так, ситуація сучасного духовного буття особистості в конкретно-історичному вимірі є невизначеною, і такою, що несе факт негативу. Але, ми знаємо, що в цілому процес структуризації духовного життя неможливий без періоду хаосу.

Шляхи розвитку окреслюють категорії “еволюція”, “революція”, характеристиками розвитку виступають перервність, безперервність, принципом розвитку є перехід кількісних змін в якісні. Синергетика подає розвиток як зміну змін. Сприяти розвитку – значить сприяти багатоманітності. Отже, розвиток – це постійне самозростання буття, набуття ним дедалі нових смислових ознак. Розвиток є закономірною властивістю матерії та свідомості, що відбиває процес їх поступового переходу від одного стану до іншого, в напрямку від нижчого до вищого [158]. Різноманіття видів та форм розвитку системи залежить від її природи, від складності будови самої системи.

Розвиток від руху наслідує дві характеристики: ланцюг історичних станів об’єкту і строго визначений тип залежностей в об’єкті. Розвиток свідчить переважно про внутрішні зміни об’єкту, зміни його структури (кількість складових), порядок розташування – лінійний, або кільцевий характер залежностей.

Перехід від одного до іншого історичного стану об’єкту, процес формування нового типу залежностей в об’єкті відбиває також поняття “становлення”. Становлення є сенс розвитку. Суть становлення полягає в поступовому кроці, що єднає буття і небуття. У Аристотеля становлення виходить з трьох начал – потенції (можливості), енергії й ентелехії (дійсності). Аце означає, що перетворюються старі й виникають нові зв’язки і відношення,

відбувається субстанціональне й функціональне перетворення всієї маси складових як усередині системи, так і в цілому [49]. Відповідним становленню є термін “розгортання”. Терміном “розгортання” визначається формоутворення, розкриття, виявлення частин чогось, які за результатом цього процесу здобувають визначену самостійність і краще вирізняються одне від одного [157]. Неоплатоніки Августін, Діонісій, Ареопагіт, М. Кузанський використовували поняття “розгортання” (лат. *explicato*) для вираження характеру відносин між Богом і світом: світ є саморозгортання Бога. У Г. Лейбніца вираз “внутрішнє розгортання станів” означає процеси, які відбуваються в душі і монадах взагалі; те, що відбувається в світі, є тільки перетворенням, не має виникнення нового так само, як і не має ніякого знищення.

Таким чином, низка понять “рух” – “розвиток” – “розгортання” позиціонує здійснення буття. Розвиток виявляється сутністю руху, а розгортання – найприроднішою формою розвитку. Цей шлях, водночас, відбиває хід пізнання руху, його ступінь і метод.

Наступність в низці понять “рух” – “розвиток” – “розгортання” зберігається завдяки загальній для кожного поняття характеристиці просторово-часової упорядкованості, яка може визначитися як процес і продукт. Аналізуючи сплетення понять “рух” – “розвиток” – “розгортання” зазначимо, що від руху до розгортання (через спрямованість і поступальність) спостерігається набуття незворотності процесів і змін, що фіксується новим історичним станом об’єкту, новим типом залежностей в його структурі.

Характеризуючи внутрішні зміни системи (взаємодію окремих складових системи та протиріччя усередині системи), уточнюючи джерело змін, кожне з понять “рух”, “розвиток”, “розгортання” трансформується в поняття “саморух”, “саморозвиток”, “саморозгортання”. Поняття “саморух”, “саморозвиток”, “саморозгортання” акцентують внутрішню суперечність як джерело руху.

Ф. Ф. В'якереев, визначаючи сутність саморуху суперечність, наголошує, що саморух є абсолютною, атрибутивною якістю матерії [45]. Але саморух конкретної системи є відносним, якщо враховувати впливи зовнішніх умов на внутрішні процеси в системі. Причому, для

менш організованої системи зовнішні умови мають більше значення, і навпаки, для більш організованої системи зовнішні умови менш значущі [31]. Тому критерієм підвищення організації системи є посилення її автономії щодо зовнішніх умов, тобто зростання ролі внутрішніх чинників розвитку системи. Це є зростання саморуху, більша можливість для сталого розвитку системи та адекватної реакції на зміни середовища.

Л. А. Петрушенко досліджував саморух матерії в світі кібернетики, співставляючи поняття “саморух” і “активність”, і визнавав, що активність ширше саморуху, але саморух вказує на те, що основою загальної взаємодії є суперечність.

В. М. Барановський визначає саморух як спонтанну, самостійну, самоорганізовану, внутрішньо необхідну зміну матерії, іманентністю якої є постійне виникнення і розв’язання суперечностей. Категорія саморуху використовується для позначення такої зміни, яка являє собою нову якість, розвиток, зумовлений взаємопроникненням протилежностей. Взаємопроникнення протилежностей визначає не тільки напрямок якісних змін, характер стрибка, але і спосіб і форму заперечення старого новим. Категорія саморуху, як і категорія руху відображає спосіб буття об’єктивної реальності більш суттєво. Досліджуючи генезис теорії саморуху, В. М. Барановський зазначає: “проникаючи в глибину саморуху, пізнання поглиблює знання сутності, суперечності, закону, а значить формує теорію саморуху. Будучи за своїм об’єктивним змістом знанням сутності саморуху реальності, тобто універсальних законів, необхідних зв’язків, відношення самоорганізації і самодетермінації, теорія не лише пояснює, а і прогнозує закономірний рух систем у майбутньому. Таким чином теорія саморуху є не тільки системою набутих знань, а й засобом здобуття нових знань”.

Суспільствознавчі науки розгортають дослідження саморуху із залученням таких категорій, як: “необхідність”, “самоорганізація”, “суперечність”, “іманентність”, “закон”. Факторами становлення високоорганізаційної системи визнані самостійність і спонтанність (з необхідністю і відносністю). Самостійність саморуху полягає не у відриві від необхідності і випадковості, і не у відриві від природи Всесвіту, а в самоорганізації як висхідній ступені саморуху.

Самоорганізація полягає у відтворенні особливості тих чи інших об'єктів, систем на основі іманентних їм суперечностей, які можуть змінювати не тільки своє функціонування, а й свою структуру, самоорганізацію. Мова йде і про такі вияви упорядкування системи, які ще не відбилися в її структурі. Таким чином, самоорганізація має дві сторони – підтримку відносної стійкості структури (саморегуляція) та спричинення появи нового (саморозвиток). Самоорганізація як висхідний ступінь саморуху найбільш чіткіше виявляє його необхідність і самостійність, являючи найбільші можливості для сталого розвитку. Самоорганізаційні процеси соціальних систем визначаються довідковою літературою як такі, що створюють, підтримують, відтворюють чи вдосконалюють структуру системи і в цілому спрямовані на збереження цілісності останньої [174].

Коли в ході саморуху в системі відбуваються спрямовані й незворотні зміни, можливо говорити про особливий його тип, аспект – “саморозвиток”. Сутністю саморозвитку є становлення. Отже, становлення можна розглядати як певний результат саморуху матерії, що являє собою процес виникнення принципово нових, безпосередньо не впливаючих з “вихідних матеріалів” об'єктів і явищ, процесів. Таким чином, категорія “саморух” має декілька аспектів (спосіб буття, ступінь пізнання, форма знання), які синтезують в собі основні теоретичні уявлення про саморух світу, які склалися на сучасному рівні розвитку пізнання, що забезпечує світоглядну орієнтацію людини.

Категорія “саморух” є плідною в дослідженні високоорганізованих систем, якими є соціальні системи. Сутність саморуху відбувається в саморозгортанні. Ця категорія акцентує внутрішню зумовленість, потенцію процесів розгортання. У Г.В.Ф. Гегеля диспозиція “зовнішні чинники – внутрішні чинники” була виявлена як “умови (те, що формує) – підстава (що проростає)”. Залежно від рівня організації системи спостерігаємо зворотню відповідність умови і підстави. Адже, матерія як субстанціональний початок всієї активної різноманітності містить усобі суперечності й саморозгортається як органічне ціле на всіх рівнях своєї організації [20].

На вищих стадіях розвитку людства саморух набирає свідомого характеру. Сучасні дослідники [24] саморозгортання соціального

світу зазначають, що то є космологічний процес, який віддзеркалює перехід якості соціального буття від об'єктивного до суб'єктивованого, від суб'єктивованого до об'єктивованого, від об'єктивованого до об'єктивного, в якому важливе значення мають простір і час.

Отже, смислові поля понять “саморозгортання” і “становлення” схрещуються у відбитті незавершеності існування, шляху переходу можливості в дійсність, єднанні небуття і буття. Відбиття єднання буття і небуття поняттями “саморозгортання” і “становлення” може бути реалізована в розгляданні їх в двох аспектах: як продукт (статична картина структури суб'єкту) і як процес (картина функціонування і розвитку структури), що буде потребувати гармонійного поєднання лінійного і нелінійного мислення. Причому поняття “саморозгортання” відбиває загальну ходу саморуху системи, а поняття “становлення” уточнює його сутність. Загальні засади понять “саморозгортання” і “становлення” складають незворотність структурних змін, що відбулися та зростання ролі внутрішніх чинників зі зростанням рівня організованості системи. Причому, поняття “становлення”, як постійна, всеохоплююча зміна, виникнення, або зникнення [166, с. 820], відбиває не тільки процес саморозгортання системи, а й його результат. Поняття “саморозгортання” відбиває поступове, поетапне виникнення і перехід системи із одного стану в інший, характеризує зміну змін. Тож, саморозгортання високоорганізованої системи доцільно досліджувати через її становлення. Поняття “становлення” прислужиться для дослідження сутності і змісту саморозгортання.

Нас цікавить процес саморозгортання людини як становлення і розвиток її особистості. Використаємо наступний зміст поняття “особистість”:

- особистість як організаційна цілісність (сукупність внутрішніх зв'язків, які структурують зовнішні взаємодії людини) ;
- особистість як суб'єкт культурогенезу, який в ході своєї активної діяльності пізнає логіку об'єктів, і, згідно цієї логіки, задовольняє свої потреби.

Філософсько-антропологічний (буде йтися про трансцендування як процес і трансценденцію як результат виходу людини на нові рівні

буття, про перевершення власних можливостей, про здатність усвідомлювати власні потреби, знаходити методи і засоби їх вирішення в ході спланованої діяльності).

Пропонуємо дослідити саморозгортання людини в трьох площинах: в онтогенезі – в житті людини; в антропосоціогенезі - історія людства, як процес становлення “сукупної” особистості; в процесі саморозгортання живого на Землі. Логіка підказує, що дослідження процесу як складової іншого процесу має бути пліднішим, ніж дослідження процесу як такого, і дослідження системи суттєво збагачується дослідженням її як підсистеми. Обґрунтуванням цієї ідеї слугує відкриття австрійського математика Курта Гьоделя (Godel), що стосується теореми про неповноту: непротирічність і самодостатність системи можна з’ясувати, якщо заглибити її у більш складну систему. Ми сміливо заглибимо нашу систему (особистість) спочатку в історію людства, і що ще цікавіше, в історію Землі. Маємо дізнатись – як виглядає саморозгортання людини в історії людства і в історії Землі. Зазначений підхід дозволить виявити сутності різних порядків в цьому процесі.

Пояснимо запропонований нами прийом дослідження саморозгортання людини в антропосоціогенезі як становлення і розвиток “сукупної особистості”. В масштабах історії людства говорити про “сукупну” особистість є доречним починаючи з того визначного моменту, коли людина змінила характер своєї діяльності з привласнюючого на перетворюючий. Між епохою привласнення продукту Природи і початком його перетворення знаходиться певний етап еволюції людини: від функціонування до діяльності. Він розцінюється нами як становлення “сукупної” особистості. Розвиток “сукупної” особистості ілюструє перетворююча діяльність. Почавши виготовляти знаряддя праці, первісна людина відкрила не тільки засіб виживання, ай засіб власного перетворення, що дозволив їй розгортатися на різних рівнях буття: психічному, соціальному, духовному тощо. Перетворююча діяльність вимагає усвідомлення потреб, міцності мотивів, емоційного оцінювання ситуації, інтелектуальної потужності прийняття рішення, вольової рішучості, прорахованої дії, знов оцінки, корекції, і так далі... Сьогодні духовне зростання людини пов’язується із зростанням ролі оцінюючої,

вольової, мотиваційної, інтелектуальної, логічної, соціальної складових її діяльності. Таким чином, головною лінією антропосоціогенезу постає якісне перетворення самої людини, еволюція її свідомості. Антропосоціогенез як історико-еволюційне виникнення і розвиток людини-суспільної істоти, як процес саморозгортання людини із видової істоти в родову, інтригує нас своїми вузловими моментами: початок перетворюючої діяльності, феномен свідомості, самосвідомості.

Це дозволяє зробити висновок, що розвиток “сукупної” особистості як процес тамування незавершеності людини, на сучасному етапі якого відбуваються потужні зміни її духовної складової постає ключовою проблемою сучасного етапу антропосоціогенезу. Іншими словами, сутністю сучасного етапу антропосоціогенезу є становлення духовної цілісності людства.

З’ясуємо роль саморозгортання людини в процесі саморозгортання живого на Землі.

Природні передумови процесу саморозгортання людини.

Найповніше уявлення про місце саморозгортання людини в процесі саморозгортання живого на Землі подає теорія систем, зокрема її положення про внутрішні і зовнішні зв’язки. Внутрішні зв’язки системи – це структура, яка є не що інше, як розгорнуте вираження сутності даної системи. Внутрішні зв’язки більш жваві, більш щільні, завдяки чому система виокремлюється із середовища, залишаючись цілісною і відкритою природі. Зовнішні зв’язки являють нерозривний взаємозв’язок, або певну ступінь єдності організму і середовища, яка являється опосередкованою і неопосередкованою. Про неопосередковану єдність системи і середовища ми говоримо, коли система виникає наново, без істотного наслідування вже існуючих систем, на терені утворювань передуючого рівня, що стають основними елементами нової системи. Прикладом неопосередкованої єдності системи і середовища можуть бути процеси первинного зародження життя на Землі. Основою опосередкованої єдності, на думку А. І. Опаріна [131], стала багатобічна, внутрішня наступність живого. Її прикладом може бути поява організмів, які здатні до кінцевого, але безперервного самовідтворення. Неопосередкована і опосередкована єдність

системи і середовища виявляється як подвійна зверхність системи над середовищем: зверхність організації і зверхність наслідування [90, с. 157]. Системна цілісність виступає вище організованою за середовище, а значить більш здатною до подальшого формоутворення.

Неопосередковану єдність системи і середовища можливо розглядати як перший етап саморуху життя – природне саморозгортання середовища, бо мова йде про вирішальне значення його внутрішньої зумовленості і потенцій. В цьому сенсі процес народження нашої Землі можна розглядати як процес саморозгортання середовища. До речі, за Аристотелем греки розуміли буття як самовиникнення, сутнісне самоподання, і вихід у відкритість.

Опосередкована єдність системи із середовищем, на нашу думку, складає другий етап саморуху життя, який в науковій літературі розглядається як самоорганізація органічних систем, з огляду на те, що вирішальне значення має засіб здійснення єдності органічної системи і середовища (наступність).

Два етапи саморуху життя відбиваються поняттями “експлікація” і “еманація”. Якщо ми розглядаємо самоорганізацію певної системи, то ми експлікуємо, пояснюємо загальну ідею ходу подій шляхом розкладання його на етапи. Якщо розглядаємо саморозгортання середовища за допомогою поняття “еманації”, що позначає містичний виток з чистої сутності існування, ми виокремлюємо ті внутрішні потенції середовища, які ще не в змозі зрозуміти. Так розуміється саморозгортання в ідеалістичній філософії: саморозгортання божественного в світі, саморозгортання живого у божественне.

Наступний етап саморуху життя відноситься до того моменту, коли, згідно теорії еволюції, органічні системи, володіючи власними потенціями формоутворення, починають самі визначати спрямованість наступних змін. З цих причин третій етап можливо визначити як саморозвиток органічних систем, маючи на увазі актуалізацію внутрішньої зумовленості, потенцій процесу. Адже відбувається розвиток органів, що відповідають за швидке засвоєння і всебічне використання інформації в індивідуальному

житті – “потоки відбиття – ...розвиток активного пристосування до середовища створює необхідність розвитку способів і апаратів для швидкого внутрішнього відбиття зростаючої сфери зовнішніх зв’язків і відносин” [90, с. 157]. Факти, коли розвиток в природі виглядає як розгортання готових, але схованих раніше зародків спостерігаємо в індивідуальному розвитку. Такий процес визначається як наступність відтворення форм життєвих процесів і тіл: філогенетична (зміна поколінь) і онтогенетична (в індивідуальному розвитку). За визначенням А. М. Бекарева, “сутність цілісної особистості полягає в адекватній (безкінечній, універсальній, завершеній) формі існування суспільних відносин як особистісної структури. А становлення цілісної особистості складається з двох взаємопов’язаних моментів: формування адекватної форми суспільних відносин і тамування власної цілісності шляхом привласнення суспільних відносин” [25, с. 16]. В цьому полягає сутність перетворень, які розпочала людина на Землі!

Наступність вважається однією з найважливіших характеристик живого. У більшості видів рослин і тварин спостерігаються два типи процесів розвитку: онтогенетичний і філогенетичний. Вони пов’язані, але відрізняються засобами і формами. Їх схожість полягає в тому, що в утворюваннях, які є початковими для усілякого процесу розвитку, запрограмована деяка внутрішня предетермінація спрямованості процесу розвитку. Предетермінація як основа спрямованості ніколи не буває повною, але може бути істотною, такою, що визначає головні лінії.

Утворювання нового на тлі вихідного зародку в індивідуальному розвитку можна пояснювати як наступністю, так і її порушенням. Наступність забезпечує появу нового в межах певного циклу онтогенезу, в результаті чого нове виявляється запрограмованим. Наступність означає деяку предетермінацію, яка, наприклад, може виявлятися в зв’язках походження і виявлення, причому зв’язок послідовності станів може не співпадати із зв’язками причинності. Реакції організмів значно складніші їх збудників (у випадку дії неорганічного фактора на живу систему), можуть мати більше опосередкувань, тоді новина стає більш істотною. Як визнають генетики, порушення наступності (результат

перекомбінування генів при схрещуванні, мутація) є головним джерелом змін руху і результатів індивідуального розвитку, які виходять за межі певного циклу онтогенезу, відносяться до філогенезу, а значить, до еволюції. Таким чином, під виникненням нового в ході саморозвитку розуміється новина істотних ознак для системи в цілому. Такими ознаками В. І. Крем'янський вважав дальність впорядкування елементів їх взаємодій, М. Рашевський – кількість додаткової роботи, енергії, Г. І. Поляков – інформації.

Отже, головне надбання саморозвитку органічних систем постає як їх здатність зберігати і порушувати наступність та формувати морфологічні органи, здатні відбивати зовнішні зв'язки системи. Розглядаючи саморозгортання людини, відправним пунктом пропонуємо вважати момент формування фізичного типу сучасної людини *Homo sapiens*.

Четвертий етап позиціонує утворення родинно-стадних груп, або надорганізмних, соціальних утворень. На цьому етапі ми маємо говорити про саморозгортання людини як соціальної системи, якій притаманна багаторівневність загальних відносин зовнішнього і внутрішнього. Саморух життя на цьому етапі як і на попередніх відбувається двома шляхами. Один шлях торує активне нарощування організаційності вже існуючої системи, яке обмежене засадами організованості даного рівня системи. Другий – може бути охарактеризований як продукт виникнення організації при самозародженні системи. Перший шлях – це антропогенез, другий – ноогенез, що презентує розвиток суспільства і соціуму. Цей історичний момент (четвертий етап) відзначається остаточним складанням сучасного фізичного типу людини, формуванням її психотипу, активізацією її духовного розвитку на тлі поступового зростання ролі соціальних законів в житті людства. Останнє засвідчує початок людської історії, яка розвивається за власними законами, що не тотожні, але мають узгоджуватись із законами Природи. То була безпрецедентна подія: видова істота почала свою родову історію. Найпрекрасніші перспективи цього етапу висловлені П. Т. де Шарденом: “протириччя між елементом, який виник із множини, й множиною, яка постійно виникає із елемента в ході еволюції, є драматичним. Цей конфлікт має владнатися з

упорядкуванням життя. Тільки на стадії духу, коли конфлікт сприймається почуттями, байдужість світу до своїх елементів перетворюється на велику турботу в галузі особистості” [184, с. 219].

Маємо наступні висновки:

1) саморозгортання людини, як соціальної системи, має змістовні природні передумови: саморозгортання природного середовища (шляхом неопосередкованої єдності системи і середовища); самоорганізація органічних систем (шляхом опосередкованої єдності системи і середовища); саморозвиток органічних систем (набуття морфологічних органів відбиття і збереження та порушення наступності) ;

2) зважаючи на перспективи саморозгортання живого на Землі, саморозвиток соціальної системи не може не бути коеволюційним.

Всі процеси і явища саморозгортання людини в антропосоціогенезі, як і всі процеси і явища саморуку життя, мають багатостадійний, послідовний характер, причому кожна нова стадія цілковито визріває в царині попередньої, а з’являючись – приголомує. Зміни в складових структури людини, що презентують її саморозгортання є відповідними етапам саморуку життя. Неопосередкована єдність людини і Всесвіту суттєво така ж, яка складала ґрунт саморозгортання природного середовища в часи народження Землі. Неопосередкована єдність Всесвіту і людини реалізується активними змінами в матеріальній складовій структури людини. В.В. Налімов пояснює, що “існування глобального еволюціонізму, який визначає розвиток як біосфери, так і ноосфери, стає можливим тому, що на Землі та у Космосі в цілому здійснилися унікальні зовнішні умови, а у глибинах Космосу виявилися закладеними потенційні можливості семантичної Природи, які у цих умовах могли розкриватися через багатоміття живих текстів, якими являються усі живі істоти, включаючи рослини, бактерії тощо. Людина у такому паттерні виступає в єдності з усім Космосом, у невідокремленості з ним” [125]. Такі погляди надихають глибоким смислом процес зародження життя на Землі і виникнення людини.

Розгортання психічної складової структури людини відповідне етапу опосередкованої єдності системи і середовища (самоорганізація органічних систем). Активізація змін в соціодуховній складовій

структури людини (формування особистості) відповідна етапу саморозвитку органічних систем.

Визначимо відповідність між етапами саморуху життя і структурними змінами, що відбуваються вході саморозгортання людини: неопосередкована цілісність людини і Всесвіту виявляється у формуванні генотипу, опосередковану цілісність презентує психіка людини, коеволюційну цілісність саморозвитку являє буття особистості. Про це П. Т. де Шарден написав: "...дослідивши по висхідній лінії послідовний прогрес свідомості в матерії, яка формується, озирнемося назад і побачимо єдність структури, механізму, розвитку" [184, с. 334].

Проведений аналіз дозволяє сконструювати загальну картину: антропосоціогенез, як процес саморозгортання людини є складовою генезу Природи і уособлює коеволюційну цілісність саморозвитку. Антропосоціогенез постає змістом саморозгортання Природи. Людина, як частина Природи, пізнаючи її закони, відшукує можливості перетворити іншу її частину, в ході цього процесу усвідомлює сама себе і спрямовує свій розвиток. Через людину, яка самоусвідомлює себе саморозгортається Природа! Це означає, що метою мети (метою саморозгортання людини) є саморозгортання Природи. Близьку думку висловлював К. Маркс, розуміючи історію як самотворення людини. Людина лише тоді стає творцем історії, коли скасовує відчуження і повертає свою справжню сутність – це є справжнім вирішенням суперечності між людиною і природою, людиною і людиною, справжнім вирішенням суперечності між існуванням і сутністю, між упредметненням і самостверженням, між волею і необхідністю, між індивідом і родом [115, с. 116]. Саме у К. Маркса знаходимо ідею поділу людської історії на Передісторію та власне Історію [115, с. 124]. Передісторія – це час до появи людини на Землі, коли природа Землі еволюціонує, саморозгортається, заворожуючи кількістю проявів буття. Історія – це власне історія людства, що розпочинається із перетворення певного виду живого на рід, це початок історії людського роду. Зазначена ідея К. Маркса у ХХ столітті розвинута М. Фуко у напрямку продовження Історії: Постісторія як постлюдська історія – час після "смерті людини".



Розглядання антропосоціогенезу як специфічної і самостійної складової генезу Природи безперечно поглиблює наше самоусвідомлення: саморозгортання людини уособлює саморозгортання Природи. В такий спосіб історія людства, якою б основопокладаючою для самоусвідомлення людини вона не була, отримує більш змістовне підґрунтя на тлі саморозгортання Природи. Ця можливість подивитись на звичні речі інакше має далекоглядні наслідки: еволюцією людини здійснюється еволюція Природи, Всесвіту, Універсуму. Отже, в дослідженні саморозгортання людини принцип коеволюції виступає наріжним.

Принцип коеволюції веде своє походження з біології, а зараз активно використовується і в теорії інформації і в теорії особистості, поступово набуваючи статусу загальнонаукової категорії. Ідея коеволюції є визначальною теоретичною позицією нашого дослідження, згідно якої історія людства є невід'ємною від історії Всесвіту і, більш того, розвиток людської спільноти є не що інше, як здійснення еволюції Всесвіту, вектор якої шикуються в напрямку розгортання свідомості. За висловом П. Т. де Шардена, “історія життя, в своїй сутності, є розвитком свідомості, який завуальований морфологією” [184, с. 277]. Підтвердження цієї ідеї знаходимо в історії антропосоціогенезу. Вигоготовивши знаряддя праці, первісна людина не тільки винайшла ефективний спосіб виживання, а й поклала початок другій природі (культурі) – природі предметів і явищ, створених людиною. Початок перетворення людиною об’єктів Природи ознаменував вихід людини за межі власної природної сутності в лоно сутності соціальної, що відповідно перетворенню людини із видової істоти в роду, в якому провідну роль відіграв розвиток свідомості. Свідомість складає засади логічного, абстрактного мислення, яке стає основою еволюції світоглядних міркувань людини: від міфології до релігії і науки. Еволюція самоусвідомлення підводить людину до розуміння взаємозв’язку між цілями свого життя і перспективами самої Природи, до свідомої кореляції стратегії власного життя з розвитком Природи. Останнє виявляється не менш визначною подією, ніж початок перетворюючої діяльності людини, і, навіть, більш складнішим завданням. Первісна людина в перетворюючій діяльності знайшла спосіб вижити. Сучасна

людина стоїть перед подвійною проблемою [113]: вона має віднайти не тільки засіб виживання, а й його мету.

Чим у цій справі в змозі зарадити наука?

По-перше, спираючись на теорему про неповноту системи математика К. Гьоделя (точніше тлумачачи її мовою філософії), Юрій Ларічев [98] зазначає, що система не може сама зрозуміти свою будову і лише тоді, коли вона ускладниться, то отримає шанс зрозуміти якою вона була. Так, людина не в змозі оцінити рівень свого інтелекту, аж поки не стане розумнішою. Але й тоді вона оцінить той рівень, який був раніше, а не зараз. Принаймні це пояснює стан справ з глобальними проблемами людства: нібито багато хто розуміє невтішні перспективи, але ситуація не змінюється.

По-друге, наука засвідчує нерівномірність культивування духовних якостей серед людей. В сучасній науковій літературі закріпились і стали междисциплінарними такі визначення людини як індивід, особистість, індивідуальність. Від народження кожна людина отримує неповторні, індивідуальні генетичні та психічні властивості. Саме ці обставини маються на увазі, коли людину визначають індивідом – конкретним, неповторним представником людського роду. Цілісність індивіда матеріально-психічна за своєю природою. Залишаючись об'єктом зовнішнього культурного зусилля, він здатен функціонувати в Природі і в суспільстві, та навіть більше. Але ці можливості ще приховані, існують потенційно. За умов здійснення перетворюючої діяльності відкриваються можливості набуття індивідом цілісності нової якості – соціо-духовної. У порівнянні з індивідом особистість виступає як активний суб'єкт культурогенезу. Як було з'ясовано вище, будучи “осередком” духовного зростання індивіда і, одночасно, набутою в житті його духовною якістю, уособлює організаційну цілісність людини. І, нарешті, пізнаючи життєвий шлях особистості, ми оцінюємо його своєрідність і неповторність, акцентуємо його особливі закономірності і говоримо про людину як про індивідуальність.

Про неоднорідність розвитку людства свідчить класифікація чотирьох типів Людини [81] за домінацією сигнальної системи, що визначає мислення і поведінку:

1. “Людина особистого досвіду”: її поведінка, практично залежить від інстинктів, рефлексів, бажань, пристрастей, які йдуть від першої сигнальної системи. Вони здатні досить легко підкорити собі розум Людини (другу сигнальну систему) і не зважати на голос сумління (третю сигнальну систему).

2. “Людина колективного досвіду”: керується в основному розумом, тим, що перевірено колективною практикою, що є традиційним і загальноприйнятим. Така людина вчиться і на власних і на чужих помилках. Це ерудити, які розуміються на своїй справі і здатні зробити її ще краще. У стандартних ситуаціях вони контролюють нестримність першої сигнальної системи і генерують розумні рішення. Але за цілком нових і незнайомих обставин цей контроль стає випадковим і ненадійним.

3. “Людина розуму”: у неї діяльність другої сигнальної системи досягає своїх вищих проявів, вона здатна спільно з іншими приймати ефективні нестандартні рішення, творчо і раціонально мислити. Повнота реалізації другої сигнальної системи дозволяє цілковито контролювати першу сигнальну систему, що серед іншого, виявляється в розвиненій рефлексії і виникненні феномену “внутрішнього спостерігача”. Проте її поведінка не завжди відповідає вимогам третьої сигнальної системи, що нерідко призводить до суперечностей між раціональним розрахунком і совістю, а це стає джерелом внутрішнього неспокою і страждань.

4. “Людина мудрості” керується третьою сигнальною системою, яка повністю контролює другу і першу сигнальну систему, точніше гармонізує їх діяльність. Така людина досягає внутрішньої гармонії, оскільки її розум і бажання спрямовані на добро і не суперечать голосу совісті, тож немає причин для психологічного дискомфорту.

Як відмічає І. Каганець, у Людини-1, Людини-2 і Людини-3 час від часу виникають конфлікти між сигнальними системами, наприклад, коли інстинкти вимагають нерозумних вчинків або розум брутально вигадує життєво важливі інстинкти. У Людини-4 не буває конфліктів між сигнальними системами, оскільки домінуюча третя сигнальна робить можливим гармонічне узгодження інстинктів, розуму і спілкування. Вона живе згідно зі своїми переконаннями,

тобто, за словами Альберта Швейцера, її життя є найкращим аргументом на користь філософії [165].

Очевидно, що незавершеність людини вирішується трансцендуванням за межі власної історії. Але яким чином людина опановує рівні свого буття? Які механізми спрацьовують (або не спрацьовують) в життя конкретної людини? Від з'ясування місця процесу саморозгортання людини в перспективах антропосоціогенезу і саморозгортання Природи ми навертаємось на осягнення його сутності та змісту в онтогенезі людини.

7.5. Саморозгортання людини в онтогенезі. Статичний і динамічний аспект духовної цілісності людини

Дослідження саморозгортання людини в онтогенезі необхідне для з'ясування сутності і змісту її духовної цілісності. Оскільки рівні останньої пов'язані із становленням особистості, особистісним буттям і розвитком особистості ми проведемо дослідження духовної цілісності в статичному (дослідження структури внутрішньоособистісних механізмів) і в динамічному (дослідження процесу становлення цієї структури) аспектах.

Проаналізуємо різні бачення особистості в науковій літературі і сформуємо предметне коло понять, що позиціонують особистість як цілісність.

Особистість, як семантичну структуру що самоорганізується [127, с. 53], розкриває багатоаспектна категорія “інформація”. В гносеологічному аспекті інформація “співвідноситься зі змістом і формою знання, з образами, знаками, моделями” [84]. В семантичному – інформація являється такою, що несе зміст, являє важливі ознаки об'єкту, який транслює, є його “заступником” [94]. Прагматична концепція інформації зосереджується на її цінності і корисності. Прагматичний і семантичний аспекти інформації

дозволяють нам найбільш повно з'ясувати її ознаки і якісні характеристики. Влучне в цьому сенсі визначення поняття “інформація” знаходимо у В. А. Храпової: “...модель розвитку, способу дії, що транслюється, який може стати формою розвитку кожного індивіду” [181, с. 247]. Враховуючи повноту цього визначення категорії “інформація”, ми обираємо його робочим.

Енерго-інформаційна взаємодія особистості з Універсумом плідно досліджується за допомогою категорії “символ”. Символи – то євізерунки, східні мантри, архаїчні тексти молитов, чия власна організація асемантична, аможливості організації безладних асоціацій найширші. Результат впливу символу на особистість можливо охарактеризувати як переформування її внутрішньої інформації. М. Мамардашвілі зазначував, що символи відносяться до метафізичних або онтологічних суджень про світ, які є “засобом організації і одночасно структурою нашого досвіду” [112].

Символи є підвалинами духовних засад буття, через них організується зв'язок людини з семантичним світом, саме вони складають програму духовного розвитку людини. А. О. Осипов уточнює: “...більша частина процесу символотворення здійснюється за межами свідомості і складає її онтичне підґрунтя, ... у подальшому формується значення символу, пов'язане з розумінням його сенсу у системі конкретних, історично-обумовлених поглядів у формі вербально-логічних визначень” [133].

Символи утворюють напружене семантичне поле, вякому живе людська свідомість. Свідомість є “специфічним проявом духовної життєдіяльності людини, пов'язанної із пізнанням, яке робить відомим (свідомим), знаним зміст реальності, що набуває предметно-мовної форми знання” [172, с. 567]. Свідомість виступає основою обміну інформацією особистості з оточуючим світом – транзакцій. Завдяки транзакціям людина здатна ефективно опановувати світ духовних цінностей. Але свідомість, будучи діяльним феноменом, не опредметнюється безпосередньо у знанні. Свідомість являється в інтенції на зовнішній світ, реалізується в загальному інформаційному полі особистості і світу.

Особливістю інформаційних процесів в соціальних системах є те, що соціальна інформація набуває знакової форми. Інформація, яка

циркулює в семантичному континіумі, повинна мати форму. Такою формою є текст – система знакових елементів, що має метою вирішення завдання конкретної взаємодії. “Текст є одиницею спілкування... і взаємодії... його призначення нести смисл, організувати соціальний простір в модусі знакового спілкування, координувати діяльність людей” [181, с. 246]. Текст виступає формою, в яку організовується інформація, а смисл – її змістом, бо він відбиває знання і установки людини, визначається нормативним змістом пануючих всемантичному світі значень.

Категорія “значення” в цьому контексті є похідною від категорії “цінності”, що містить загальнолюдські ідеали. Категорія “значення” вживається для позначки пануючих в даний історичний момент загальнолюдських цінностей. Таким чином, інформація в формі тексту несе в собі смисл, який вже є опосередкований конкретно-історичними значеннями своєї епохи. Момент сприйняття смислу особистістю є моментом його усвідомлення. Довідкова література подає тлумачення категорії “смисл” в рамках системно-мислєдїяльної методології О. І. Генісаретського і Г. П. Щєдровицького: “пояснення знаку в якості цілісного утворення в діяльності і, водночас, як популятивного об’єкту, що має різноманітні форми існування в процесах актуальної комунікації і трансляції” [12].

В багатьох випадках поряд з категорією “смисл” використовується категорія “значення”. Значення трактується як форма, в яку втілюється знакова конструкція в системі культури, закріплюючи її нормативний зміст. Взагалі, значення може імітувати фрагменти структур смислу. При цьому конструкції значення, що розуміються, породжують наступні “штучні” смисли. З іншого боку, смисл по відношенню до значення є оприродненням і реалізацією значення в актуальній комунікації. Смисл, на відмінність від значення, завжди ситуаційний, визначається нормативним змістом значення, самовизначенням людини, її установками, цінностями, метою, знаннями. Вищєнаведєне тлумачєння смислу відповідає вимогам функціональності необхідного нам допоміжного поняття.

На наш погляд, дуже вдало конкретизує функцію смислу один із контекстів, акумульований Д. О. Леонтьєвим: “смисл як міра,

одиниця міжособистісної взаємодії, духовної діяльності людини, що визначається нормативним змістом її значень, її знаннями, установками, цінностями.” [105, с. 76]. Таке тлумачення смислу є більш повним, з точки зору його функціонального змісту і ми будемо використовувати його в своєму дослідженні.

Усвідомлення смислу не є кінцевим результатом свідомої діяльності людини – це лише можливість бути, ставити мету, взаємодіяти, розраховувати очікуваний результат. Реалізація цієї можливості потребує глибокої внутрішньої роботи особистості, феноменом якої постає самосвідомість. Самосвідомість є моментом рефлексії, “внутрішньої активності, набутою свідомістю здібністю зосереджуватися на собі і опановувати саму себе” [184, с. 135]. Рефлексія є характерним розгляданням особистістю самої себе відсторонено, виразом особливої позиції, особливого підходу до життєдіяльності, а її результат – завжди нове знання, новий осягнений смисл. Рефлексія надає можливості суб’єкту об’єктивним способом вивчати самого себе, розщеплюючись на суб’єкт – об’єкт. За визначенням М. Мамардашвілі, “свідомість є такий текст, який виникає в акті читання цього тексту, який сам себе визначає, відсилає до самого себе” [111, с. 76]. Так “народжується” знання. Останнє являє собою обрану і власно перевірену особистістю програму дії, одну з різномаяття варіацій, отриманих з оточуючого середовища.

Синергетичний вимір особистості акцентує її здатність до самодії. Вибір тієї чи іншої програми дії для подальшого здійснення трансакції залежить від особистості. Це справжнє призначення особистості – здійснити себе в творчому процесі життєдіяльності, який визначається особистісними смислами, і опрідметити ці результати! Вибір, який має здійснити особистість, надає їй чинність внутрішньої детермінанти майбутньої трансакції.

Ми спостерігаємо значне зростання ролі внутрішніх важелів в процесах енерго-інформаційних взаємодій особистості.

Опрідметнені особистістю результати теж можна охарактеризувати як тексти, які можуть бути різними в залежності від знакових систем, що їх оформлюють. Для інших семантичних структур ці тексти будуть нести інформацію, яка відбиває внутрішній стан, будову тієї семантичної структури, що її транслює. “Інформацію

належить усвідомлювати як впорядкованість впливу одного об'єкту на інший, в якій відбивається власна упорядкованість тіла" [49, с. 37]. Загальним між інформацією і структурою є те, що і одна і друга відбивають визначену впорядкованість. Але інформація відрізняється від структури: перша існує в процесі вибору і трансляції, вона є структурою для інших, а друга може існувати і без процесу трансляції, вона є інформацією в собі, інформацією в потенційному стані. Принциповою обставиною є те, що поняття структури завжди відноситься до певної цілості, "відбиваючи в усіх проявах організації тільки найбільш стійкі зв'язки, що зберігаються у всій сукупності реакцій і перетворювань даної системи" [130, с. 74], а в понятті "інформація" принцип системності є відсутнім. Тому, використовуючи термін "інформація", маємо на увазі потенційну, структурну інформацію, адже структура об'єкту виявляється самим важливим, що треба про нього знати. В цьому контексті важливим є аспект інформації як можливий спосіб дії, що транслюється, та зовнішня інформація як потенційна структура й внутрішня інформація як структура об'єкта.

У цілому, предметне коло понять ("духовність", "система", "структура", "інформація", "свідомість", "рефлексія", "значення", "цінність", "символ", "знак", "текст", "смысл") презентує особистість як складну, високоорганізовану, енерго-інформаційну систему, яка структурою своїх внутрішніх механізмів вписана в багатопланове середовище: природний, соціальний і ноуменальний світи. Як семантична структура, особистість укорінена в структурах духовного: підсвідоме – свідоме – самосвідоме, що вказує на неможливість існування особистості поза світом комунікації і формує уявлення про духовний світ, семантичний контініум як джерело і лоно розвитку особистості.

З'ясуємо структуру внутрішніх механізмів особистості.

Нашу увагу привернула модель особистості, складена Д. О. Леонтьєвим, в якій психічна підструктура представлена смисловою сферою особистості, і являє лоно продукування духовного життя. Смыслова сфера особистості – відкрита і динамічна структура, подана як результат роботи механізмів смыслоутворення, смыслоусвідомлення, смыслобудівництва. Динаміка роботи

внутрішніх механізмів особистості виглядає наступним чином: зовнішня інформація розпочинає структурування смислової сфери особистості впроцесах смислоутворювання і смислоусвідомлювання; самоорганізаційні зміни в смисловій сфері особистості відбуваються впроцесах смислобудівництва; причому діяльність головного мозку не тільки залишається головною опосередковуючою ланкою взаємодій особистості з оточуючим середовищем, а стає все більш важливим джерелом нових змін, які людина своїм трудом вносить в зовнішнє середовище. З позицій теорії саморуку життя цей момент був влучно описаний В. І. Кремянським: “мозок виявився таким собі троянським конем, за допомогою якого зовнішнє середовище дістається глибин керуючої підсистеми, а звідти, прийнявши вигляд внутрішніх імпульсів системи, в значній мірі скеровує зовнішню і внутрішню діяльність. Це є момент, коли історично первинне і вторинне міняються своїми позиціями” [90].

Розглянемо інформаційну модель особистості, складену В. П. Бехом. Підструктури особистості відповідні оточуючому середовищу, і мають психофізичний, психологічний, інтелектуальний та соціетальний рівні. Автор визначає механізми розгортання кожної підструктури. Так, розгортання психофізичної підструктури особистості відбувається за рахунок роботи механізмів метаболізму, сприйняття, наслідування. Розгортання психологічної підструктури відбувається завдяки роботі механізмів мотивації, соціалізації, воління. Інтелектуальна підструктура особистості визначена цим автором як розгортання механізмів збудження, цілепокладання, смислопородження. Соціетальна підструктура особистості представлена в механізмах самовизначення, самоактуалізації, самореалізації. Причому психофізична підструктура складає основу всієї структури особистості, є найбільш матеріальною, найближчою до підсвідомого її складовою. А соціетальна підструктура особистості є виходом до надсвідомого. Загальною характеристикою всіх механізмів є дві головні функції, які вони виконують: енергозабезпечуюча, завдяки якій відбувається функціонування механізму на певному рівні (психофізичному, психологічному, інтелектуальному, соціетальному), і продукуюча внутрішній і зовнішній продукт, яка реалізує “підйом” механізму на наступний

рівень. Фізичною і організаційною підвалиною розвитку активності і складання мікрокосму людини є звільнена, в результаті специфічно організованих взаємодій між внутрішніми реакціями (рефлексії) і зовнішніми взаємодіями (праця і спілкування), енергія. Невід’ємною частиною процесу саморозгортання людини є “надлишкова” енергія, як здатність здійснювати більше внутрішньої і зовнішньої діяльності, ніж це потрібно для підтримки життя. Процес становлення і сама структура особистості постають результатом здійснення енергозабезпечуючої і продукуючої функцій. На соцієтальному рівні особистості внутрішній продукт (особистісний смисл) в процесі соціалізації знаходить зовнішню форму. Завдяки роботі механізмів самоактуалізації, самовизначення і самореалізації особистісний смисл може отримати статус соціального. Процес соціалізації, як загальна спрямованість у формі невизначеності, складає ґрунт необхідності накопичення послідовних варіацій в деяких важливих напрямках. В сутності то є лінії підвищеної пристосованості в тих чи інших відносинах, що в сукупності складають напрямки прогресу, які пов’язані з підвищенням рівня організації особистості. У цілому, структура внутрішніх механізмів особистості подає її “...як рефлексуючий центр, що з’являється шляхом єдиного двобічного розвитку: проникнення в новий простір і одночасно зосередження навколо себе іншого світу, шляхом встановлення в оточуючій реальності більш стійкої й краще організованої перспективи” [87].

Підсумуємо дослідження статичного аспекту духовної цілісності людини наступним:

– духовна цілісність людини представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів, завдяки ввімкненості в підсвідомі, свідомі, самосвідомі, надсвідомі підструктури духовного цілого;

– в статичному аспекті сутністю духовної цілісності людини є адекватна, щодо життєпокладаючої мети людини, структура її внутрішньоособистісних механізмів;

– зміст статичного аспекту духовної цілісності людини представляється процесом розгортання підструктур її особистості.

Розглянемо динамічний аспект духовної цілісності людини.

Динамічний аспект становлення духовної цілісності розглянемо як процес становлення структури особистості.

Д. О. Леонт'єв вказує на три рівні структурної організації особистості: “рівень ядерних механізмів особистості, що складають психологічний кістяк людини; смисловий рівень – зміст внутрішнього світу особистості; експресивно-інструментальний рівень – типові форми та засоби взаємодії із світом” [105, с. 159]. Кожному рівню наведеної структури відповідають процеси в смисловій сфері особистості: першому – смислоутворення, другому – смислоусвідомлення, третьому – смислобудівництво.

На нашу думку, цікавим є те, що механізми смислової сфери особистості відповідні типам життєдіяльності людини (функціонально-поведінковий, емоційно-чуттєвий, емоційно-оцінюючий, особистісно-смисловий, глибинно-усвідомлений), запропонованим О. А. Акименко [4] в якості показників рівня розвитку духовності людини. Першим двом типам (функціонально-поведінковому, емоційно-чуттєвому) відповідає внутрішньоособистісний механізм смислотворення, вході якого, залишаючись принципово інваріантним, вихідний смисловий зміст знаходить для себе нові форми. Д. О. Леонт'єв доводить, що смислотворення виступає як процес “розповсюдження смислу від ядерних смислових структур особистості до периферійних, які є похідними в конкретній ситуації діяльності, що розгортається” [105, с. 255]. Особистісно-смислового типу життєдіяльності відповідає робота механізмів смислоусвідомлення – відновлення контекстів і смислових зв'язків, що дозволяють вирішувати завдання на смисл об'єкту, явища, дійсності. Таким чином, механізми смислотворення і смислоусвідомлення фактично здійснюють саморегуляцію особистості – підтримують стабільну структуру особистості завдяки скоординованим реакціям сутнісних сил, які компенсують вплив мінливих умов зовнішнього середовища [158, с. 309-310]. Здійснення глибинно-усвідомленого типу життєдіяльності людини пов'язане із змістовною перебудовою життєвих відносин. Її забезпечує робота смислобудівних механізмів особистості. Процеси смислобудівництва стають наочними в критичних ситуаціях: коли життєві відносини не відповідають змісту смислових структур особистості, під впливом

смилових конструкцій, які акумульовані іншими людьми. Це надає процесу смислобудівництва характеристик саморозвитку: “самопротирічність, самостійність, внутрішня необхідність іспонтанність” [108, с. 126]. Найважливішою характеристикою процесів смислобудівництва є те, що їх результують як еволюційні, так і революційні зміни, причому, вони можуть бути ініційовані роботою свідомості, а можуть бути і неусвідомлені також [105, с. 270]. Саморозвиток особистості відбувається як робота внутрішньоособистісних механізмів смислобудівництва.

Отже, перехід людини до вищого типу життєдіяльності відбивається в становленні нового рівня структури її особистості. Причому на прикладі механізмів смислової сфери особистості були виявлені наступні параметри становлення структури особистості: саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості [127, с. 60], і саморозвиток, як спричинення появи нового. Це свідчить про самоорганізаційний характер процесу становлення структури особистості.

Самоорганізаційний процес становлення структури особистості, як і кожної високоорганізованої системи, відбувається під обопільним впливом: елементів на систему, і системи на елементи. Саме тому самоорганізація передбачає як впорядкованість, так і невпорядкованість елементів системи у часі і просторі. Розглядаючи самоорганізацію внутрішньоособистісних механізмів з точки зору впорядкованості, необхідно також враховувати відносну самостійність цих механізмів. Предтечею самостійності елементів соціальних систем науковці вважають спонтанність розвитку, що спостерігається в ході біологічної еволюції і невпорядкованість окремих елементів, як критерій надійності кібернетичних систем. У високоорганізованих системах самостійність елементів перетворюється в саморегуляцію, самоуправління, яке можна охарактеризувати як стабілізуюче і утворююче. Наприклад, сутність роботи смислової сфери особистості на етапі смислобудівництва, який більш влучно характеризувати з точки зору невпорядкованості, є ніщо інше як саморегуляція. Саморегуляція постає важливою характеристикою соціальних систем. І соціальний досвід доводить, що надзвичайна жорсткість управління знижує його загальну



ефективність і надійність. В цьому сенсі саморегуляція позиціонує гнучкість вихідної програми, забезпечуючи її урегулювання в процесі, дозволяє, з одного боку, відтворювати життєво важливі ознаки системи, а з іншого – необхідно змінюватися в процесі онтогенезу. Таким чином, систематизуюче і утворююче самоуправління, як виникнення нового в результаті групи змін, є джерелом постійного зростання можливостей сталого розвитку.

Нам було цікаво співвіднести самоорганізаційні процеси смислової сфери особистості з самоорганізаційною моделлю особистості, запропонованою Г. О. Нестеренко [127]. Авторська самоорганізаційна модель особистості складається з трьох блоків: когнітивний, практичний і корекційний. Ми експлікуємо ці три блоки самоорганізаційних процесів особистості на структуру механізмів смислової сфери особистості (смыслотворення, смыслоусвідомлення, смыслобудівництва). Когнітивний блок самоорганізації особистості, що складається з процесів самостереження, самопізнання, самоусвідомлення, самовизначення, відповідає рівню механізмів смыслотворення особистості. В єдиний блок ці процеси єднає те, що в результаті самоусвідомлення людина отримує спектр варіантів для вибору і виокремлює найнагальнішу свою потребу. Практичний блок, що включає процеси самообмеження, самовповноваження, самопрограмування, самовдосконалення, самоактуалізації, самореалізації, відповідний механізм смыслоусвідомлення. Самоорганізаційні процеси цього блоку спрямовані на пошук стійкості, що відіграє роль природного добору [128, с. 89], забезпечують здійснення внутрішнього і зовнішнього упорядкування, успіх в боротьбі зі стихією.

Корекційний блок, до якого входять самоорганізаційні процеси: самоаналіз, самооцінка, самоконтроль, самоврядування, на наш погляд, відповідний механізму смыслобудівництва. Самоорганізаційні процеси корекційного блоку забезпечують “гармонійне включення особистості до ієрархічно вищих систем природи, суспільства, всієї об’єктивної дійсності” [127, с. 63]. У цілому самоорганізаційна модель особистості презентує саморозгортання людини як

соціальної системи шляхом самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів.

Зазначимо, що всі розглянуті структурні моделі особистості (В. П. Беха, Д. О. Леонтєва, Г. О. Нестеренко та ієрархія типів розгортання життєдіяльності людини А. О. Акименко) позиціонують поетапне становлення структури особистості – ієрархію рівнів її цілісності. Так, у В. П. Беха вони візуалізовані як розгортання психофізичної, психологічної, психічної, інтелектуальної і соціальної підструктур особистості за рахунок здатності сприймати зовнішній сигнал, проводити глибинну внутрішню роботу, і просувати внутрішній продукт у зовнішнє середовище. У Д. О. Леонтєва рівні цілісності особистості подані як психологічний кістяк людини; зміст внутрішнього світу особистості; типові форми та засоби її взаємодії зі світом” [105, с. 159]. У Г. О. Нестеренко рівні цілісності особистості подано у вигляді блоків: когнітивний, практичний, корекційний. У А. О. Акименко рівні цілісності особистості визначені через типи життєдіяльності людини.

Важливо помітити, що рівні цілісності особистості не протирічать етапам саморуху життя – варіації перших точно вкладаються в ієрархію других (безпосередня цілісність системи і середовища, опосередкована цілісність системи і середовища, саморозвиток системи).

Саморозвиток особистості є процесом самоорганізації її структури. В особистісному бутті підструктури духовності людини замикаються в єдине. В спрямованості руху від безсвідомого через свідоме, самосвідоме до надсвідомого людина опановує нові обрії буття. Саморозвиток особистості починається з того, що усвідомлює всобі і використовує єдність свідомого – позасвідомого. У О. О. Донченко ця ідея являється зерниною теорії психофракталу: “психіка кожної людини має два нерівноцінних відділа: перший – трансперсонально-батьківський, апріорний, отриманий від народження, другий – менший, персональний, надбаний індивідуальним досвідом вході соціалізації” [63, с. 143]. Цілісність психофракталу складається завдяки інстинктивній і психологічній самоузгодженості, що знаходить свій вияв в режимах “Я” – “Ми”. Цілісність психофракталу відбивається в усвідомленні людиною

свого призначення, почуття внутрішніх резервів, внутрішньої відповідальності, що є вічним двигуном розвитку, розгортання особистості.

У О. Д. Леонтьєва самоорганізацію структури особистості описано як складання другого рівня ядерних механізмів особистості – свободи і відповідальності, що за визначенням є формою і засобом самоздійснення особистості. Завдяки механізмам свободи і відповідальності відбуваються критичні процеси змін смислових орієнтацій “шляхом вільного вибору, або спрямованої рефлексивної смислотехніки” [105, с. 159-160].

У О. Г. Асмолова і Б. С. Братуся саморозвиток особистості є складовою “аспекту виявлення особистості” і “рівня реалізації особистості”.

Динаміка саморозвитку особистості, самоорганізації її структури ілюструє ефективність духовного розвитку людини, визначає перспективи її майбутнього. І це не просто констатація діалектичного процесу розвитку, який здійснюється у просторо-часовому вимірі, рухаючись від нижчого рівня опосередкованості до вищого: “... у цьому перебігу образів, як у чомусь зовнішньому, поступово народжується нова властивість, котра, все більше усвідомлюючись, знаходить місце свого перебування у людині, приводячи людину до стану відчуття спорідненості її тілесності з образами – предметами перебігу” [133].

Сутністю динамічного аспекту духовної цілісності людини, як становлення і розвитку структури її особистості, є самоорганізація (розгортання її психофізичної, психологічної, інтелектуальної і соціетальної підструктур на засадах самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів: метаболізму, сприйняття, спадковості, мотивації, соціалізації, воління, збудження, цілепокладання, смислопородження, самовизначення, самоактуалізації, самореалізації).

Зміст динамічного аспекту духовної цілісності людини, як становлення і розвитку структури її особистості, утворюється в діалектичній взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів. Розглянемо його більш детально в понятійному апараті синергетики і екзистенційної діалектики.

Самоорганізація духовного життя в понятійному апараті синергетики.

Синергетичне бачення системи і середовища у порівнянні з діалектичним має деякі особливості, що виявляються важливими для нашого дослідження. Синергетика розглядає систему як сукупність процесів утворення стійких структур; структуру – як процес, який здатен пересуватися і перебудовуватися в середовищі; середовище позиціонується як середовище локалізації процесів; розвиток постає як ускладнення структури, підвищення рівня функціональних можливостей системи [85]. З позицій синергетики особистість є багатокомпонентна, відкрита, нелінійна, з певними параметрами порядку система. Розвиток особистості незворотній, має амплітуди коливань і є результатом когерентної взаємодії складових особистості. Духовна дійсність особистості (діалектична взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів) визначається понятійним апаратом синергетики як гра конструктивних (робота джерел енергії, речовини, інформації) і деструктивних сил (дисипація – як втрата, витік речовини, енергії, інформації) в середині системи та наявність позитивного і негативного зворотного зв'язку особистості. Зворотнім вважається такий зв'язок, в якому наслідок істотно впливає на причину. Негативний зворотній зв'язок стабілізує систему, примушує її повернутися до стану рівноваги. Об'ємний нелінійний позитивний зворотній зв'язок означає прискорене зростання неврівноваженості по всьому простору середовища, а для особистості – початок режиму із загостренням, режиму зростання інтенсивності процесів у внутрішньоособистісних механізмах. Позитивний зворотній зв'язок виступає пусковим механізмом самоорганізації особистості.

В залежності від превалювання конструктивного чи деструктивного початку в особистості її стан може характеризуватися як стабільний, прогресуючий або занепад. Стан занепаду є наслідком розсіяного конструктивного початку, патологічним станом особистості. Самоорганізація в цьому стані не відбувається, тому в подальшому такий хід подій ми не розглядаємо. Під стабільним станом мається на увазі утримування впорядкованості, яку особистість вбирає із оточуючого світу через енергію, речовину, інформацію і повертає через дисипацію. Це аутопоейзис –

відтворення системи внутрішньоособистісних механізмів. Стабільний стан система-особистість має після здійснення вибору. Такий стан означає її лінійність, стійкість, детермінованість і найкраще досліджується за допомогою категорій діалектики та системного підходу.

Найцікавішим для нас є прогресуючий стан системи, який визначається як самоорганізація. Існує певна міра накопичення кількісних змін, які вимагають від особистості реакції – відповіді. Наближення до критичних порогів накопичення змін є набуттям особистістю нестійкості, невірноваженості. Невірноваженість особистості виявляється як структурна напруга, яка готова перетворитися на порушення старих взаємодій складових особистості. В цей момент малі відхилення від середніх значень розвитку (флуктуації) можуть вплинути на подальший хід подій: розвиток або руйнацію системи. Нестійку систему можна уявити як таку, що блукає в спектрі атрактору, з уточненням, що нестійкою вона є тільки в цих межах. Для особистості так виглядає переоцінка цінностей, вибір мети, засобів її реалізації. Нестійкість, невірноваженість системи можна охарактеризувати як хаос на макрорівні. В онтогенезі особистості то є періоди “спроб та помилок”, пошуку. Але в процесах самоорганізації відкритих нелінійних систем виявляється подвійна, амбівалентна природа хаосу: він і руйнує і будує. Так, очевидна хаотична поведінка особистості має приховані підстави – пошук виходу до самоструктурування мікрорівня, адже через хаос відбувається перехід на інший рівень організації.

Подальшим етапом самоорганізації системи є точка біфуркації, з якої відкривається вихід до альтернативних шляхів розвитку. Вибір системою одного з варіантів розвитку обумовлюються як минулим, так і майбутнім (атрактором). О. М. Князева, С. П. Курдюмов помічають, що наша сьогоднішня поведінка – це усвідомлені і підсвідомі настанови, минуле разом з майбутнім, які наближають сьогоднішнє [80]. В точці біфуркації виникає когерентний (узгоджений, загальний ритм) рух елементів системи, внаслідок чого виникають кооперативні процеси, яким притаманний зовсім інший порядок взаємодій. З появою кооперативних процесів виникає нова динамічна структура системи, яка в свою чергу змінює її характер. На

цьому етапі самоорганізація виявляється в оформленні нелінійних взаємодій великої кількості підсистем в когерентну поведінку, за умов відповідних внутрішніх (нестійкість системи) і зовнішніх умов, роль яких можна визначити як організацію зовнішнім впливом [52]. Зовнішньою умовою є знаходження особистості в спектрі дії атрактору. Структури-атрактори – це певні спрямованості, цілі, які є простими порівняно із хаотичним, нестійким ходом перехідних процесів внутрішньоособистісних структур. Вихід на структури-атрактори є згортанням складної будови структури внутрішніх механізмів особистості, в результаті роботи її кооперативних механізмів. Тому самоорганізація виявляється зміною цілого, яку неможливо вивести із характеристик її складових. З’являється новий принцип узгодження частин в ціле: встановлення загального темпу розвитку частин цілого (співіснування структур різного віку в єдиному темпосвіті). Єдиний темпосвіт складає ґрунт метапроцесу, який визначається науковцями як коеволуція.

Плідним є зосередження на інформації, як еквіваленті взаємодії системи і середовища. Певним чином інформацію можливо розглядати як антипод ентропії (міри деформації, невпорядкованості, хаосу). Так, інформація, яка потрапляє до особистості з природного середовища є нічим іншим як відбиттям структур впорядкованості світу. Звідси стає зрозумілим, чому лоно природи завжди заспокоює і відновлює втомлену людину. Д. М. Абдулаєв зазначає: “в структурі кожної системи специфічним образом відбита певна, достатня для існування системи, частина різномаїття оточуючого світу... Системи, які самоорганізуються, являють собою результат втілення розвитку відбиття... Виникнення життя, еволюція живих організмів, виникнення свідомості можна розглядати як все більш повне відбиття зовнішнього середовища в структурі і функціях систем, які самоорганізуються” [1].

Особистість як соціальна система оперує генетичною, поведінковою і логічною інформацією, причому остання виникає тільки на соціальному рівні життя. Генетична і поведінкова інформація – це генетично запрограмовані в нервовій системі реакції, які безпосередньо впливають на особистість. Логічна інформація впливає опосередковано. Особистість, як і всі живі системи, виявляє

ціннісний підхід до інформації. Селективність взаємодій особистості пояснюється визначенням корисності, нейтральності, або шкідливості інформації. Зростання цінності інформації сприяє породженню кооперативних і когерентних процесів. Об'єм інформації не являється визначальним.

З точки зору інформаційного підходу, вибір подальшого шляху розвитку в точці біфуркації є “генерацією нової інформації, яка відбувається в доборі флуктуацій” [49]. Самоуправління особистості є найкращим прикладом генерації нею нової інформації. Особистість оцінює можливості, наслідки тих чи інших варіантів свого розвитку і приймає рішення. Адекватним буде те рішення, в якому історична необхідність (метаатрактор, загальні тенденції розгортання процесів) і суб'єктивне бачення (ідеал людини) співпадуть. Точку біфуркації можна визначити як межу, за якою нестійкість перетворюється на стійкість. Перехід від безладу до порядку відбувається шляхом утворення стійких структур в просторі і в часі, або окремо в просторі і окремо в часі. Внутрішньоособистісні механізми – це структура в часі. Новий порядок, або динамічний режим з відповідною стійкою структурою, які змінюють стару нестійкість, будуть характеризуватися детермінуючою поведінкою. Отже, “стійкість і рівновага є необхідними умовами існування і функціонування визначеної системи, але перехід до нової системи і розвиток взагалі неможливі без руйнації стійкості, рівноваги, однорідності” [80].

У цілому, з'ясування прогресуючого стану системи надає нам можливість визначити певні етапи самоорганізаційних процесів в структурі особистості:

– нестійкість структури, визначений хаос, який виявляється в діяльності особистості, є ґрунтом самоструктурування внутрішньоособистісних механізмів;

– перехід від нестійкості до стійкості в структурі особистості, самоорганізація особистості виявляється в процесі знаходження спільного темпоритму з середовищем (коеволюція);

– зміна цілого, нова, стійка структура є результатом кооперативної, когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;

Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявляється її коеволюційне самоструктурування як результат зміни цілого, когерентної кооперативної роботи внутрішньоособистісних механізмів, переходу системи від нестійкості до стійкості.

В понятійному апараті синергетики самоорганізаційні процеси в структурі особистості (рівні її цілісності) уточнюються наступним:

– безпосередня цілісність як нестійка структура особистості (та, що становиться);

– опосередкована цілісність як нова структура особистості, результат когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;

– цілісність саморозвитку як набуття новою структурою стійкості, складання спільного темпосвіту особистості і середовища.

Як висновок, зазначимо, що отримані нами за допомогою понятійного апарату синергетики результати дослідження взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів духовної реальності особистості являються як процес самоорганізації особистості в стабільному і прогресуючому станах. Коли особистість знаходиться в стабільному стані, продуктом самоорганізації є утримування впорядкованості особистісних підструктур. Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявляється її коеволюційне самоструктурування. Розглядання двох варіантів самоорганізації особистості надають нам можливість уточнити зміст духовної цілісності людини – це утримування впорядкованості особистісних підструктур і їх коеволюційне самоструктурування. Останнє, водночас, є уточненням сутності саморозгортання людини на сучасному етапі антропосоціогенезу.

Становлення духовної цілісності особистості в категоріях екзистенційної діалектики.

Духовна реальність людини, як її духовна цілісність в єдності статичного і динамічного аспектів (структура особистості і процес становлення цієї структури) фактично є її особистісним буттям.

Дослідження духовної реальності – дійсності особистості присутнє в науковій літературі як дослідження семантичного буття (В. В. Налімов, В. П. Бех, В. О. Храмова). Дійсністю семантичного буття є продукування засобів розгортання духовного на

матеріальному тлі: засобів вираження смислів – символів, знакових систем, об'єктів, явищ, ідей. Явищем семантичного буття особистості виступають потоки внутрішньої (структурної) і зовнішньої інформації. В сутності семантичне буття особистості пов'язане з прийомом інформації з оточуючого середовища – відображенням, з глибинною внутрішньою роботою особистості, яка представлена процесами рефлексії та пізнання, із виходом внутрішнього продукту (смислу) на зовнішні обрії, що представлено процесом смислогенезу.

Духовна реальність – то є взаємодії між структурою особистості і середовищем. Вони утворюють щільний, напружений простір змін, який в літературі визначається як формоутворюючі поля. Причому, як зазначається, на кожній стадії онтогенезу такі поля утворюються наново, організовуючи подальший розвиток. Їх приватний вплив постійно переплітається з загальними процесами регулювання і управління, які послідовно ускладнюються на всіх ступенях саморозгортання людини. Так, науковці визнають, що на саморозвиток людини, починаючи з неоліту, психічні фактори чинять все більший вплив, ніж варіації соматичних, а на сучасному етапі домінуючими стають духовні фактори. За висловом П. Т. де Шардена “думка стає множиною, дух тче й розгортає покрив ноосфери” [184].

Взаємозв'язок можливості і дійсності є закономірністю становлення і розвитку буття людини як буття можливостей. М. О. Мегрелішвілі доводить, що це істотний зв'язок, оскільки виражає протиріччя єдності сутнісних рівнів людського буття – потенційного і актуального, відбиває внутрішню суперечливість людини, має загальний характер, необхідність, об'єктивність, повторюваність, стійкість. “Взаємозв'язок можливості і дійсності, обумовлений незавершеністю і відкритістю людини, певним чином виражає її сутність, яка виявляється у формах буття”, однією з яких є діяльність [121].

Є. М. Іщенко зауважує, що “не існують і не можуть існувати адекватні теоретичні визначення реальності, оскільки остання складає цілісність з ментальними і комунікаційними процесами. Реальність треба розглядати як наслідок різноманітної діяльності людини, а не як первинну даність” [79]. В. О. Кувакін зазначає, що “людина – це тілесне буття самоусвідомлюючого ніщо, яке неповністю занурене в

океан невідомого...” [95, с. 7]. Людина є точкою зіткнення трьох дійсностей, в цьому сплетенні людина творить себе за допомогою трьох субстанцій: буття, ніщо, невідомого. Людина є істота, що розвивається, зростає від існування до сутності, найважливішим її завданням є навчитися бачити і діяти в світі єдності усіх дійсностей.

В категоріях екзистенційної діалектики духовна реальність як дійсність особистості отримує чіткі контури. Екзистенційна діалектика є діалектикою існування, внутрішнього життя людини, переживання кінцевого-безкінечного, зовнішнього-внутрішнього, сутності-існування як можливого-дійсного. М. Булатов зазначає, що ці “...антиномії екзистенційної діалектики... є емоційно напружені і навантажені, ...а зняття суперечності – не розв’язання її, а стрибок у новий план буття” [37]. В антиноміях кінцевого – безкінечного, зовнішнього – внутрішнього, сутності – існування, як можливого – дійсного відновлюється буттєва цілісність динамічного і статичного аспектів саморозгортання людини, гостріше відчувається саморух життя, його плинність, неперервність, незворотність. Поєднуючи непоєднуване, антиномії позиціонують укоріненість людини, відбивають погляд на життя “з середини”.

В дослідженні саморозгортання людини як становленні її духовної цілісності особливе місце займають екзистенціальії “вибір”, “план”, “надія”. Вони уособлюють вихід людини в нові плани буття, що здійснюється завдяки відчуттю і усвідомленню крайнощів життєвих ситуацій. Вони обґрунтовують сенс і етапи (саморозгортання) такої події як життя.

Екзистенція, як концентрація внутрішнього буття особистості “обґрунтовує принципову відкритість людини світові в усій його багатомірності, і людське сприймання постає як смислоспроможне; тлумачить людину як цілісність, що відкрита до Всесвіту, історії, творчої активності самої людини” [162, с. 40].

Діалектика внутрішніх і зовнішніх факторів саморозгортання людини, досліджена в категоріях екзистенційної діалектики, виявляється гармонійним поєднанням динамічного і статичного аспектів цього процесу. Екзистенційна діалектика відкриває зміст становлення структури особистості як осягнення своєї самоданості і самодостатності (ставлення до себе), опанування власної присутності

(ставлення до наявного буття), в свободі, як умові реалізації (ставлення до можливого), в комунікації, як засобі буття (ставлення до іншого). Зміст духовної цілісності в динамічному аспекті (становлення і розвиток структури особистості) представляється просуванням на інші щаблі буття, просуванням від дійсного до можливого.

Підсумуємо наступним:

1) духовна цілісність людини представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів, завдяки ввімкненості в підсвідомі, свідомі, самосвідомі, надсвідомі підструктури духовного цілого;

2) сутністю духовної цілісності людини виявляється адекватна, щодо життєпокладаючої мети людини, здатна до самоорганізації структура внутрішніх механізмів особистості;

3) зміст духовної цілісності людини представляється процесом розгортання підструктур особистості на підставі утримування їх впорядкованості і коеволюційного самоструктурування особистісних підструктур, що виявляється як просування людини на інші щаблі буття – від дійсного до можливого. Останнє, водночас, є уточненням сутності сучасного етапу саморозгортання людини;

4) духовна цілісність людини щонайменше має три аспекти:

– духовна цілісність людини як організаційний тип цілісності;
– духовна цілісність людини як структура внутрішніх механізмів особистості;

– духовна цілісність людини як процес становлення і розвитку структури особистості.

7.6. Концептуальна модель саморозгортання людини у формі становлення її духовної цілісності

Серед методів дослідження систем, що самоорганізуються, нами був обраний метод параметрично-композиційного еквівалентування [52], який передбачає максимальне спрощення системи, в лоні якої відбувається дослідження і визначення істотних для дослідження параметрів.

Максимально спростивши систему духовного, і визначивши підструктури духовності (підсвідоме— свідоме— самосвідоме— надсвідоме) істотними, ми виділили підсистему “особистість”. Враховуючи, що процес саморозгортання людини відбувається безпосередньо в соціокультурному середовищі, ми на кожному рівні підструктур духовності будемо розглядати в дихотомії їх індивідуальний і колективний зміст. Зазначимо також, що вплив природного середовища на особистість ми теж маємо на думці, але, припускаючись певного спрощення, розглянемо його тільки в загальних рисах.

В самому загальному вигляді модель процесу саморозгортання людини являється як узгодженість вертикально і горизонтально спрямованих процесів. Вертикальний напрямок визначається підструктурами духовного: підсвідомість, свідомість, самосвідомість, надсвідомість, активація яких позиціонує саморозгортання людини в онтогенезі. Горизонтальний напрямок визначається постійною диспозицією: індивідуальний і колективний зміст кожної з підструктур духовності, яка на кожній сходинці вертикального напрямку набуває своєрідних форм.

Помітимо, що рух у вертикальному напрямку цілком і повністю обумовлений процесами в горизонтальному, причому рух в обох напрямках є одночасним. За вертикальним напрямком відбувається становлення духовної цілісності особистості шляхом коеволюційного самоструктурування, а горизонтальний напрямок символізує утримування впорядкованості внутрішньоособистісної структури.

Моделювання потребує деякого уточнення одиниці духовної взаємодії. В нашому дослідженні духовної взаємодії особистості цю роль виконував смисл. Але оскільки модель конструюється в термінології діяльності, то ми маємо уточнити не тільки ідеальний, а і матеріальні субстрати одиниці духовної взаємодії. Для моделювання на роль одиниці духовної взаємодії підходить символ, а смисл виконає роль його ідеального субстрату. Символ – “зіштовхую разом” (συνβαλλω) матеріальне і ідеальне, логічне і те, що бачу, аналіз та інтуїцію, відбиття і втілення. За висловом О. В. Луначарського “символ є конкретним, підсильним нашій уяві образом, який означає щось саме по собі нашій уяві не доступне” [109, с. 336].

Діалектичність символу виявляється в грі його змісту (ним є смисл) і форми (матеріального субстрату). Сукупність матеріальних субстратів символу є ґрунтом різномайття образів світу. І оскільки символ народжує людина, то символізм можна розглядати як її “здібність творчо конструювати світ... Чужорідна, таємнича, підпорядковуюча сила зіштовхується з відтворюючою її формою і виникає аналогія” [152, с. 35].

Людина налаштовується на той чи інший потенційний смисл в процесі співпереживання, співчуття. Але смисл – це суто ідеальна структура, що існує в часі. Для того, щоб з’явитися в просторі, в акті взаємодії з людиною, він повинен виявитись в матеріальному субстраті, можливо це запах, звук, рух, колір, знак, тощо. В цій метаморфозі народжується символ, що “вкорінений у естві людини як її буття... і виступає оперативною одиницею духовності” [133]. То є метаморфоза символотворення: підсвідоме наслідування смислу в процесі ототожнення і перенесення його у внутрішній план, внаслідок чого відбувається породження свідомої підструктури духовності людини.

Процес символотворення, що складає загальний зміст становлення духовної цілісності людини в нашій моделі, має відповідні аналоги серед понять “духовне виробництво”, “опредмечення – розпредмечення”. А. О. Осипов зазначає: “символотворення ґрунтується ... на заглибленні людини у власні тілесні процеси, які мають місце в ході предметно-практичної взаємодії людини з

“речовиною”- предметом, і на цих засадах – усвідомленні духовної сторони як власного тіла так і “речовини”, з якою тіло людини взаємодіє. Але безпосереднє поєднання двох натур внутрішньої і зовнішньої відбувається тілесно в символі” [133, с. 186].

Модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості має відбивати нашу основопокладаючу позицію, що протиріччя сутності і існування людини, внутрішнього і зовнішнього складають детермінанту процесу саморозгортання людини, як процесу конструювання себе шляхом перетворення дійсності. Тому моделювання генезу духовної цілісності відбувається в термінології предметно-практичної, суспільно-корисної зовнішньої та внутрішньої, мисленевої діяльності. Очікуємо, що всі процеси горизонтальних напрямків в нашій моделі відкриють зміст діяльності особистості.

Ще Платон зауважував, що людина в своєму активному відношенні до речей завжди відштовхується від суспільно розвинутої норми, поняття, категорії, і що саме це, а не одиничний чуттєво сприйнятий факт складає засади її істинно розумного вчинку. Тому перший горизонтальний рівень моделі – підсвідому підструктуру духовності – уявляємо як потенційний смисловий контініум, буття невідкритих смислів, як ідеальних структур впорядкованості природного і соціального буття. Колективне підсвідоме в філософській літературі визначалось як архетипи (К. Юнг), соціетальна психіка (О. О. Донченко). Змістом індивідуального підсвідомого є генетична інформація по забезпеченню життєдіяльності організму [126, с. 212]. Колективне підсвідоме стає індивідуальним ще під час вибору людиною спрямованості своєї взаємодії в процесах співпереживання і співчуття. Взагалі, в нашій моделі духовна взаємодія є вибірковою. Згадаємо, що лише дитину, яка тільки-но пізнає світ, цікавить геть усе, людина ж з досвідом добирає смисли вибірково, свідомо чи інтуїтивно. Вибірковість обґрунтована життєвою важливістю тієї чи іншої інформації.

Діяльність, як спосіб існування людини, неодмінно веде її до зустрічі з природними явищами і предметами, створеними людьми. Через практику, опановуючи і перші, і другі людина привласнює смисл. Відкриття смислу, як розуміння певної структури природної

впорядкованості буття, складає зміст духовної взаємодії людини і природи. Відкриття смислу, як розуміння певної структури впорядкованості буття індивідуального чи колективного, складає зміст духовної взаємодії між людьми, як “градація методів, моделюючих світ, виступає фундаментом пізнання” [152, с. 49].

Будучи результатом пізнання, символізм є знанням, що формує індивідуальний досвід особистості, зміст її свідомості. Народження матеріального субстрату символу відбувається завдяки роботі свідомості, що робить її “джерелом і межею людського буття” [123]. Усвідомлення як індивідуальне новоутворення на ґрунті підструктури підсвідомості пов’язано з процесами пізнання, які відбуваються безпосередньо в почуттях і відчуттях, і опосередковано вмишенні [155, с. 344-345]. Таким чином, подальший процес саморозгортання людини, як становлення її духовної цілісності, в нашій моделі здійснюється на другий горизонтальний рівень – рівень підструктури свідомості.

Зауважимо, що свідомість здатна утримувати тільки ті знання, які органічно вплетені в конкретний мисленевий процес суб’єкта. А. Фессар зазначав, що свідомими є тільки ті інтеграції ума, що відчуються, але ще більшу їх кількість людина не відчуває. Особливістю підструктури свідомості є те, що її зміст мінливий. Завдяки мінливості, свідомість може реалізувати свою головну функцію – процес цілепокладання. Цілепокладання, як випереджаюче відбиття дійсності, складає підґрунтя творчої діяльності.

Спільною властивістю індивідуальної і колективної підструктур свідомості є те, що вони у формі знань накопичують, транслюють і перетворюють смисли і відбувається це в процесі спілкування. Зазначені функції згадували ще І. Кант і Г. Гегель: “свідомість у Канта є не тільки синтезом, а синтезом, який відбувається. Вона виявляється як тривале оглядання, збирання, проходження, сприйняття, зв’язування, або якщо сформулювати за Гегелем – це процес” [38; 49]. На нашу думку, набуття знань індивідуальною свідомістю можна охарактеризувати як синтез. А роботу колективної свідомості по структуризації цих знань в певні кола – синтезом, який відбувається. Отже, колективний зміст підструктури свідомості існує як сукупність різномайття форм, які обумовлені різномайттям

“розрізнянь різниць” [123], яке накопичило людство протягом історії. Важливу роль в формуванні ієрархії відмінностей відіграє пам’ять, що дає можливість дистанціюватися від теперішнього і майбутнього і засвідчує самототожність суб’єкта в усіх змінах – ситуаційних та історичних. Серед таких форм – образ, норма, міф, віра, теорія, що існують як кола знань. У цілому, індивідуальний і колективний зміст свідомості можна охарактеризувати як буття знань.

Особливими характеристиками життєдіяльності людини на цьому етапі саморозгортання є здобуття смислів. Усвідомлення – це не тільки народження матеріального субстрату символу, а й взаємодія з ним. Інтуїтивно чи свідомо обираючи життєво важливі ідеальні інформаційні структури, огортаючи їх матеріальним субстратом, особистість ідентифікується (С. Б. Кримський), взаємодіє з символом у згорнутому стані, у формі пам’яті і уяви про дію. В акті взаємодії матеріальний субстрат виступає об’єктом ототожнення. Цей етап символотворення А. О. Осипов визначає як інтерпретація символу.

Інтерпретація і розуміння, виступаючи певним аспектом спілкування як духовної взаємодії, породжують нові смисли. Відрізняється інтерпретація від розуміння тим, що створює новий смисл у співавторстві з об’єктом інтерпретації (текстом), коли розуміння лише відтворює смисл. В логіко-гносеологічному сенсі розуміння – це осягнення індивідуально-особливого, а інтерпретація – створювання індивідуального. Корекція інтерпретацій сприяє досягненню порозуміння. У цілому, інтерпретація містить в собі можливості наступності, відтворювання і творчості [149].

Інтерпретація символу – рефлексивно усвідомлювана процедура. Символ на даному етапі виконує мотиваційну функцію, адже в процесі усвідомлення набуває завершеності внутрішня дія особистості (розуміння, воління, цілепокладання). В такий спосіб символ структурує індивідуальне буття, адже набуте знання спонукає до нової дії, в процесі якої особистість отримує нові знання. Структурування символом індивідуального буття можна розглядати як зняття суперечності між внутрішнім і зовнішнім шляхом самоструктурування особистості, стрибком в нові плани буття. Інакше кажучи, в грі потужностей ідеального і матеріального субстрату символу формуються і стало функціонують індивідуальні і

колективні підструктури духовності: підсвідомі, свідомі, самосвідомі, надсвідомі, результатом чого є духовне зростання людини. Ця гра – рух символу, який відбувається завдяки умовності форми (матеріального субстрату) і безумовності змісту (смислу).

Два горизонтальних рівня нашої моделі (царини підструктур підсвідомості і свідомості) описують функціонування механізму смислоутворювання смислової сфери особистості. Д. О. Леонт'єв визначає ці межі наступним: від формування мотиву до складання мети і умов діяльності.

Подальший процес саморозгортання людини позиціонує роботу підструктури самосвідомості. Рефлексія зовнішніх відносин людини і світу відбувається в смисловій сфері особистості в результаті функціонування механізму смислоусвідомлення [105, с. 261].

Самосвідомість особистості з'являється як послідовне усвідомлювання актів свідомості, через дистанціювання і формування ставлення до себе (рефлексійна дія). “Людина живе з відчуттям приналежності самій собі, з почуттям незмінності себе як певної смислової структури, і здатністю поглянути на себе збоку, побачити себе очима інших” [126, с. 214]. Головною функцією самосвідомості є складання “цілісності стану інтерпретатора” (А. О. Осипов). Інтерпретативні процедури, розпорошення символу у просторі чуттєвих образів і визначень у часовій послідовності складають ґрунт, на якому відбувається становлення цілісності індивідуального суб'єкту шляхом синтезу здобутих значень. Справа в тому, що матеріальний субстрат символу, фіксуючи ідеальний його субстрат (смисл), одночасно фіксує і “спосіб його позначення, певний модус презентації – значення” [173]. Адже “значення – це спершу характеристика світу як ієрархії відмінностей, а потім вже характеристика предметів, образів, або знаків” [123]. Усвідомлення здобутих значень для особистості є здобуттям “особистісного смислу” (Д. О. Леонт'єв), цілісності тілесного стану інтерпретатора. Усвідомлення інтерпретацій у формі рефлексійної дії (самопізнання, самооцінки, саморегуляції) відкриває істинний зміст символу: зміцнення самосвідомої основи особистості, становлення цілісності тілесного стану інтерпретатора. Зазначені процеси самопізнання, самооцінки, саморегуляції є самоорганізаційними за своєю природою,

і як вже було зазначено, тчуть зміст саморозгортання людини. Таким чином, можна стверджувати, що рефлексійні дії, застосовані при здобутті особистісних смислів, торують шлях до нового щабля буття.

На цьому етапі процес саморозгортання людини як становлення її духовної цілісності виглядає наступним чином: в ході діяльності людини відбувається налаштування на ідеальну структуру впорядкованості буття – на потенційний смисл; у співпереживанні ідеальна структура смислу огортається матеріальним субстратом, що є моментом народження символу; в процесі спілкування людина ідентифікується з ним, в ході рефлексивної дії отримує значення ідеальної структури для себе – особистий смисл. Такий хід подій уособлений в динаміці механізмів смислової сфери особистості, а саме в механізмах смислоутворювання і смислоусвідомлювання (термінологія Д. О. Леонтьєва).

Перехід на третій горизонтальний рівень нашої моделі до підструктур самосвідомості пов'язаний з процесом рефлексії. Рефлексивною дією колективної самосвідомості є структурування певних ієрархій цінностей, “які відображають специфічне ставлення людей до природних, соціальних та духовних явищ з точки зору їх значущості” [91; 276]. Тобто, знання структуруються в роботі колективної самосвідомості за певною ієрархією – мистецтво, мораль, міфологія, релігія, наука. Синтезуючись, різні форми колективної свідомості приймають вигляд загальнолюдських цінностей. Зважаючи на це, помітимо, що з'явитися в духовному бутті можливо через причетність до будь якої з цих складових ієрархії (мистецтво, міфологія, релігія, мораль, наука), але осягнути природу духовного можливо тільки шляхом аналізу і синтезу усіх складових ієрархії, через культуру. В цьому контексті культура являє собою процес символізації, в якому знання постає градуйованою сукупністю форм (в символічній формі).

У цілому, зміст індивідуальної підструктури самосвідомості характеризуємо як буття значень (особистісних смислів). Зміст колективних підструктур самосвідомості постає буттям цінностей. Останні, завдяки своїй інтегруючій, соціалізуючій, комунікативній функції, зґрунтованості на особистісних значеннях і знаннях, складають каркас культури, “предметне поле її формування” [171,

с. 387]. Таке розуміння цінностей передбачає джерелом культури – працю, сутністю культури – творчість, змістом культурного прогресу – духовне зростання людини. Цінності, поєднуючи в собі суб'єктивну норму і об'єктивну значущість, регулюють діяльність людей, визначають стратегію їх життя як цілеспрямований процес. Утворення цінностей, ідеалів – це метаморфоза перетворення особистісного смислу в соціальний, за умов, коли цінності визначених суб'єктів співпадають з цінностями, спрямованими на розвиток сутнісних сил людини. Це діяльнісний аспект цінностей, з точки зору якого їх критерієм виступає гуманність.

Життєстверджуюча роль цінностей реалізується шляхом їх граничного вираження в ідеалах. Впорядковуюча дія ідеалу обумовлена його абсолютністю, нескінченністю, нездійсненністю, що уособлюється в зорієнтованості людини, в процесі створення ціннісних ієрархій, певних градацій, що визначаються відповідністю ідеалу. Певний фарватер творення ціннісних ієрархій утворюють полярні ідеали “злої” і “доброї” духовності. Існування такого фарватеру обумовлено самою природою людського мислення: ми пізнаємо у порівнянні. Критерієм істинності цінностей є ступінь їх коеволюційності. Якщо цінності, які сповідує людина, не несуть сенсу для людства і Природи, її саморозгортання спотворене. Так народжується злий геній. Якщо саморозгортання людини сприяє саморозгортанню суспільства, Природи, а значить і Всесвіту, то воно є істинним, справжнім. Добру природу духовності з давніх давен розуміли як спроможність діяти одночасно і для себе, і для людей, і для світу! На шляху свого духовного зростання людство надбало універсальні цінності, які здобули своє граничне вираження в ідеалах Любові, Віри, Свободи, Мудрості, Краси, Блага, Правди, Творчості. Ці “культурні універсалії, зумовлені родовими ознаками людського побуту, є спільними для всіх людей і всіх етносів” [171, с. 392], тобто, соціально значущою інформацією. Виробництво соціально значущої інформації є оформленням смислів, як ідеальних структур впорядкованості соціального буття, що відповідно роботі механізму смислобудівництва (термінологія Д. О. Леонтьєва) смислової сфери особистості.

Наша модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності знаходить своє логічне завершення на четвертому горизонтальному рівні, який позиціоновано індивідуальними і колективними підструктурами надсвідомості. Зміст індивідуальної надсвідомості складають транзакції, найпотужнішим результатом яких може стати фенотипізація соціально значущої інформації, у вигляді сприйнятих і доведених до автоматизму настанов культури. Смыслобудівництво, як розуміння життєвої важливості смислів, їх відкриття є джерелом наповнення підструктури надсвідомості. Зміст колективних підструктур надсвідомості можна уявити як смисловий контініум ідеальних структур впорядкованості соціального буття. На нашу думку, колективне надсвідоме і підсвідоме виконують одну й ту саму роль в утримуванні зв'язку між поколіннями. Можливо саме цей факт етимологічно відбивається в українській мові, коли підсвідоме і надсвідоме визначається як позасвідоме.

В процесі оформлення, відкриття смислу структура особистості набуває стійкості. Цей момент, за умов, що здобутий смисл є соціально і природно значущим, можна вважати моментом сталої духовної цілісності людини. В такий спосіб духовна цілісність людини виявляється в її здатність підтримувати і продовжувати своє саморозгортання в напрямку духовного розвитку.

Сконструйована концептуальна модель саморозгортання людини у формі становлення її духовної цілісності дозволяє зробити певні узагальнення.

1. Саморозгортання людини як становлення її духовної цілісності відбувається по мірі того як її предметно-практична діяльність стає суспільно-корисною. В процесах співпереживання, співчуття, спілкування, рефлексії, творчості, фенотипізації природно і соціально значущої інформації відбувається зростання активності людини за рахунок зростання потужностей мислення.

2. Становлення духовної цілісності відбувається шляхом опредмечення – розпредмечення об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного, в грі ідеального (потенційний смисл, особистісний смисл, соціальний смисл) і матеріального (запах, звук, колір, рух, міміка, жест, знак, ...) субстратів одиниці духовної взаємодії – символу (в науковій літературі ця хода описана процесами

суб'єктивація – об'єктивація, інтеріоризація – екстеріоризація, індивідуалізація – соціалізація).

3. Становлення духовної цілісності відбувається в ході активації людиною підструктур духовного цілого (підсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в лоні яких людина відкриває, усвідомлює смисли і оперує ними, в результаті чого відбувається коеволюційне самоструктурування психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соціетальної підструктур особистості на засадах утримування впорядкованості внутрішньоособистісних механізмів. Самоорганізаційні процеси внутрішніх механізмів особистості підживлюються діалектичною взаємодією індивідуального і колективного змісту підструктур духовного цілого (напр. входженням людини в світ культури).

4. Становлення духовної цілісності людини супроводжується розвитком об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного (духовне виробництво, символотворення). Враховуючи те, що становлення духовної цілісності людини розпочинається добором природного чи соціального смислу і результується відкриттям (продукуванням) соціального, смисл, як результат адекватної впорядкованості і когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, виступає атрибутом процесу становлення духовної цілісності людини.

5. Умовою становлення духовної цілісності людини є її свідомість. Ґрунтом процесів, які складають зміст становлення духовної цілісності постають акти свідомості – “інтенції особистості на зовнішній світ, що результуються в якісно розмаїту мовно-опредметнену систему значень” [27]. Значення набувають онтологічного статусу об'єктів: матеріальних чи ідеальних, дійсних чи можливих, теперішніх, минулих, або майбутніх, конкретних чи абстрактних. Усвідомлюючи параметри світу і свої, свідомість трансформує їх в ідеальний світ – світ особистісних і соціальних смислів. Становлення духовної цілісності результується продукуванням соціального смислу. Тому свідомість розглядається нами як діяльнісний феномен, а не субстанційний. В історії філософії близькими до цього розуміння свідомості були поняття “нус” – упорядкування Хаосу в гармонійний реально-ідеальний Космос,

поняття “інтелект”, як позитивна здатність душі, що протистоїть волі і почуттям. Свідомість в цьому сенсі є умовою розвитку об’єктивованих і суб’єктивованих форм духовності, а значить і коеволюційної діяльності людини.

6. Основною детермінантою становлення духовної цілісності людини виступає діяльність: “...дух предметно зафіксований не в генах, не в біологічно визначеній морфології тіла і мозку індивіду, а тільки в продуктах його праці, тому індивідуально відтворюється через процес активного привласнення речей, які створені людиною для людини, або завдяки навичкам по-людські користуватися цими речами” [76, с. 37]. Людина починає предметно-практичну діяльність в лоні контініуму смислів, як ідеальних структур впорядкованості природи і соціального буття. Так, дитина, народжуючись в світі, насиченому і природними і соціальними смислами, відкриває їх в ході своєї предметно-практичної діяльності. Опановуючи культуру, людина “усвідомлює можливість продовження історії природи у формах олюдненої реальності” [92]. То є усвідомлення людиною можливості реалізувати свій особистісний смисл в суспільно корисній діяльності і набуття людиною спроможності створювати буття в процесі будівництва, відкриття соціальних смислів, як ідеальних структур впорядкованості другої природи. Про адекватність діяльності свідчить відкриття смислу. Реалізація останнього надає діяльності людини коеволюційного характеру.

7. Критерієм становлення духовної цілісності виступає коеволюційна діяльність людини, як предметно-практична реалізація особистісного смислу на користь суспільства і світу. Другим критерієм становлення духовної цілісності ми визнаємо трансценденцію, як результат і трансцендування як процес вільного виходу людини на нові рівні буття, що ґрунтується на можливостях загального духовного поля людини і Всесвіту (в загальних рисах із урахуванням відмінностей, пов’язаних з іншим предметом дослідження, наша модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності могла б розглядатися як основа моделювання процесу культурогенезу).

8. Реалізуючи особистісний смисл на користь суспільства і світу, людина втамовує свою незавершеність. Діючи в такий спосіб, вона

відтворює, розгортає себе і тче духовне життя Універсуму. В цьому і полягає її духовна цілісність з Універсумом! Процес саморозгортання людини, органічно вплетений в еволюційні процеси Універсуму, на сучасному етапі відбувається у формі становлення її духовної цілісності шляхом активації підсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих підструктур у взаємодії з різноманітними формами духовного.

7.7. Особистість як суб'єктивована форма саморуху системи духовного цілого

Досліджуючи саморозгортання людини у формі становлення її духовної цілісності, ми розглядали статичний і динамічний аспекти цього процесу. Статичний аспект (духовна цілісність як певна система внутрішніх механізмів особистості) фіксує моменти сталої цілісності в системі духовного. Для людини ним є народження особистості в момент відкриття природного смислу (його побудови), в момент продукування смислу соціального, як ідеальної структури впорядкованості соціального життя. Це моменти узгодження ритму розвитку людини і Універсуму.

Моменти сталої цілісності системи духовного простежуються в історії. Пропонуємо аналіз внеску сукупної діяльності певного історичного типу спільнот до загальної культури людства. Моменти-рівні цілісності системи духовного виявлятимуться як засоби суто людського існування, форми духовно-практичного освоєння світу, історичні результати самоідентифікації людини.

Розглянемо кожну з суспільно-економічних формацій як просторово-часову межу складання нового світогляду. Для первісної формації новим був мистецько-міфологічний світогляд, для рабовласницької і феодальної – релігійний, теологічний, для капіталістичної, соціалістичної – науковий, для сучасності – коеволюційний. Мистецтво оперує образами, міфологія – міфом, релігія – феноменом віри, наука – поняттям. І, якщо перші постають

варіаціями бачення світу, то другі – не тільки засобами відкриття смислів, а і певними моментами-рівнями духовної цілісності людства. Зазначимо, що характерним для взаємозв'язків між моментами-рівнями духовної цілісності людства є те, що попередній, складаючи ґрунт і підпитуючи наступний, не розчиняється в ньому, а продовжує розвиватися самостійно. Тому можливо набувати духовну цілісність і через мистецтво, і через релігію, і через науку: А. П. Чехов зауважував, що розум митця рівний розуму вченого! Але обмеження, застрягання на будь-якому моменті-рівні згодом приведе до втрати повноти буття.

Виразимо образ, міф, віру, поняття через сукупність ідеалів: образ – це Краса, міф – то Віра, віра – то Любов, Добро, Благо, поняття – це Істина, Правда. Не має сумнівів, що останні виконують важливу місію не тільки в “онтології виживання людства”, а і в саморусі системи духовного цілого.

Рух до нового моменту-рівня духовної цілісності відбувається в ході сьогоднішніх трансформацій усвідомлення проблеми духовного. Фактично, це є пошуки зразків такої діяльності людини, яка б відповідала канонам цілісності. Розвідкою в цьому напрямку вважаємо визначені вище на підставах загальної еволюційної ходи відповідності між ієрархією моментів-рівнів духовної цілісності людства і етапами становлення природної цілісності: міф і образ презентують повне ототожнення і єдність людини та світу, що відповідне недиференційованій, безпосередній цілісності; релігія і наука в ході аналізу різним чином протиставляють людину і світ – це диференційована, опосередкована цілісність, причому в релігії така цілісність опосередкована Богом, в науці – істиною; наступний момент-рівень духовної цілісності має бути відповідний цілісності саморозвитку. На нашу думку цей момент-рівень уособлений гармонічною динамічною цілісністю людини і світу, якою є коеволюційне саморозгортання людини. Останнє пояснює підстави зростання ролі особистості в сучасному суспільстві і дозволяє зробити висновок, що особистість як динамічна структура може бути визначена суб'єктивованою формою саморуху духовного цілого.

Підсумуємо вищезазначене. Розглядання антропосоціогенезу як специфічної і самостійної складової генезу Природи безперечно поглиблює наше самоусвідомлення: саморозгортанням людини

саморозгортається Природа. Історія людства, якою б основоположаючою для самоусвідомлення людини вона не була, отримує більш змістовне підґрунтя на тлі саморозгортання Природи. Сутністю сучасного етапу антропосоціогенезу є становлення духовної цілісності людини. В цьому сенсі сукупність визначень духовної цілісності людини може бути розширена таким чином:

- духовна цілісність як організаційний тип цілісності людини;
- духовна цілісність як структура внутрішніх механізмів особистості;
- духовна цілісність як процес становлення і розвитку структури особистості;
- духовна цілісність як суб'єктивована форма саморуху системи духовного цілого.

В онтогенезі духовність людини представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення і самоорганізацію системи внутрішньоособистісних механізмів в ході коеволюційної діяльності шляхом ввімкнення в підсвідомі, свідомі, самосвідомі, надсвідомі підструктури духовного цілого.

Сутністю духовної цілісності людини виявляється адекватна, щодо життєположаючої мети людини, здатна до самоорганізації структура внутрішніх механізмів особистості.

Зміст духовної цілісності людини представляється процесом розгортання підструктур особистості на підставі утримування їх впорядкованості і коеволюційного самоструктурування, що виявляється як просування людини на інші щаблі буття – від дійсного до можливого. Останнє, водночас, є уточненням сутності сучасного етапу саморозгортання людини.

Факт “народження” особистості і кожна адекватна щодо життєположаючої мети людини структура особистості може розглядатися як рівень духовної цілісності людини. Самоорганізаційний характер поетапного становлення структури особистості (нестійка структура, нова структура як результат когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, набуття новою структурою стійкості в процесі складання спільного темпосвіту особистості і середовища) відповідний ієрархії становлення природної цілісності (безпосередня й опосередкована

цілісність та цілісність саморозвитку). Причому самоорганізаційний характер становлення структури особистості виявляється в коеволюційній діяльності людини, як предметно-практичній реалізації особистісного смислу на користь Природи і суспільства.

Інструментарій екзистенційної діалектики дозволив визначити критерієм становлення духовної цілісності людини: трансценденцію як результат і трансцендування як процес виходу особистості на нові обрії буття, що зґрунтовані на можливостях загального духовного поля людини і суспільства.

Моделювання процесу саморозгортання людини у формі становлення її духовної цілісності дозволило визначити зміст процесу. Ним є розвиток об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного в процесі символотворення, що є грою ідеального (потенційний смисл, особистісний смисл, соціальний смисл) і матеріального (запах, звук, колір, рух, міміка, жест, знак) субстратів одиниці духовної взаємодії – символу. Сутністю становлення духовної цілісності людини є виробництво соціального смислу. Продукування і відкриття смислу, як результату адекватної впорядкованості і когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, визнано атрибутом процесу становлення духовної цілісності людини.

Оскільки духовна цілісність людини, будучи атрибутом особистості, передбачає духовне виробництво (символотворення) в процесі смислорозуміння і смислобудівництва, у формі коеволюційної діяльності як предметно-практичної реалізації особистісного смислу на користь суспільства і світу, то атрибутами особистості також можуть бути визнані:

- самоорганізаційний характер діяльності;
- духовне виробництво і символотворення;
- смислорозуміння і смислобудівництво;
- коеволюційна діяльність, як предметно-практична реалізація особистісного смислу на користь суспільства і світу;

Умовою становлення і розвитку особистості є свідомість як діяльнісний феномен. Критерієм особистісного буття є трансценденція, як результат і трансцендування як процес вільного виходу людини на нові рівні буття, що ґрунтується на можливостях загального духовного поля людини і Універсуму.

7.8. Особливості становлення духовної цілісності людини в сучасному українському суспільстві

Особливості становлення духовної цілісності людини, обумовлені трансформацією українського суспільства.

Сучасне розуміння проблеми духовного актуалізує принцип коеволюції і ідею саморозгортання багаторівневої системи духовного: особистості – людства – Універсуму. В науковій думці існують змістовні засади для дослідження духовності людини, вписаної в систему духовного цілого. З одного боку – це розуміння людини як незавершеної істоти, що відкрита світу. З другого – це розуміння головної лінії антропосоціогенезу як якісного перетворення самої людини, її свідомості. Відповідність і відкритість світу, як суттєві характеристики людини прислужують для тамування її незавершеності. Зміни, які фіксовані у фізичній, психічній, соціальній і духовній складових структури людини в ході антропосоціогенезу, доводять, що сучасна людина вирішує питання своєї духовної незавершеності. Причому в духовному вимірі, як і в будь-якому іншому, людство розвинуте нерівномірно.

Сучасна людина, отримуючи від народження певний генотип і психотип, має розуміти, що її духовні спроможності залежать від власноручної праці. Здобутки на цій ниві визначають міру людського в людині.

Становлення духовної цілісності людини в сучасному українському суспільстві несе на собі відбиток світових глобалізаційних і трансформаційних процесів та ґрунтується на самотутності національного менталітету. В сукупності це об'єктивні причини сучасного стану духовного розвитку української спільноти. Світові глобалізаційні процеси, маючи негативні наслідки і позитивні перспективи для розвитку людства, впливають і на розвиток окремої особистості. Серед негативних наслідків виокремимо посилення нерівності розвитку серед національних спільнот і в середині них. Стрімкий технічний і технологічний прогрес перетворив країни зі стабільними показниками соціально-економічного розвитку в ще

більш спроможні, а країни “третього світу” занурилися в ще більші злидні [188]. Економічний розвиток країни складає підґрунтя розвитку людини, яка в ній живе, обумовлюючи наявність сил і часу, якими людина може скористатися. Через Інтернет, загальний світовий ринок, світові економічні і політичні об’єднання (МВФ, ВТО, Світовий Банк) глобалізаційні процеси “розмивають” державні кордони, розпорошуючи вплив національної самоідентифікації людини, як важливу засаду її розвитку. Особистість опиняється в ситуації, коли національна самоідентифікація ускладнюється, а планетарна ще не достатньо усвідомлена. На людину це впливає негативно, порушуючи її орієнтацію в соціальному просторі. Стосовно глобальної позитивної перспективи помітимо, що негативні наслідки змін, які відбулися, мають бути подолані в процесі складання єдиної планетарної спільноти. Єдина планетарна спільнота в майбутньому має стати носієм нового історичного типу духовної цілісності людства, який зґрунтований на коеволюційній діяльності людини.

В сучасному українському суспільстві глобалізаційні процеси переплетені із трансформаційними, які теж мають неоднозначний вплив на становлення духовної цілісності людини. В контексті нашого дослідження трансформація суспільства означає трансформацію усвідомлення проблеми духовного і те, що нові економічні, політичні, соціальні реалії потребують переосмислення засад сучасного соціального буття.

Зазначимо, що глобалізаційні процеси в світі і трансформаційні в українському суспільстві знаменують перехід від закритого до відкритого типу суспільства. Цей процес передбачає накопичення кардинальних змін, зокрема, в системі духовного. В такій ситуації самоорганізаційні процеси становлення духовної цілісності людини в українському суспільстві відбуваються умовах:

- нерівності можливостей для саморозвитку;
- ускладнення національної самоідентифікації;
- збільшення об’єму інформації, що ускладнює процес планування і вибору шляхів саморозвитку.

Помітимо, що ці особливості, сформульовані як ускладнення і труднощі, мають бути розглянуті як потенційні можливості. В

потенціях цих особливостей містяться прекрасні перспективи зміцнення самосвідомого начала: зростання ролі особистості в напрацюванні соціально значущої інформації.

* Особливості становлення духовної цілісності людини, обумовлені українською ментальністю.

Духовне зростання людини пов'язане із усвідомленням своєї національної особливості і приведення її у відповідність з розвитком суспільства та світу. Це означає, що історичний досвід українського народу, в якому загартовувалися ідеали свободи, віри, індивідуалізму, гумору, оптимізму додає становленню духовної цілісності пересічного українця. Кожен з цих ідеалів вносить свій нюанс в означений процес.

Історична доля українського народу склалася так, що досвід української державності, віддалений у часі і недостатній у сьогоденні, додає сучасному українцю таких характерних рис як спрямованість до самотності, творчості, самостійності. Але ці прекрасні якості в своїх крайнощах перетворюються на індивідуалізм, який заважає розумним колективним тенденціям і суспільному будівництву.

На нашу думку, національною специфікою становлення духовної цілісності пересічного українця можна вважати гумор і оптимізм, які беруть свої витoki в ментальності українського народу. Гумор, здатність посміятися з самого себе, то є спосіб оцінки і ситуації і себе. Причому найоптимістичніший спосіб, який дозволяє особистості водночас зорієнтуватися і підбадьоритися. Гумор і оптимізм можна назвати специфічними інструментами становлення духовної цілісності людини в умовах сучасного українського суспільства.

Взагалі, збірний національний портрет українця, що вимальовується з творів дослідників української історії відкриває традиційні шляхи духовного зростання українського народу: поетичне ставлення до природи (М. Костомаров), автохтонна демократичність суспільного життя і шанобливе ставлення до жінки (В. Антонович), полярні модуси екзистенційного відношення до життя – *vita heroica* та *vita minima* (О. Кульчицький), самостійність української культури (М. Хвильовий). Але в цілому природа української ментальності виступає як подвійно-парадоксальна [43,

с. 9]. І на те є свої причини. Однією з них можна вважати перервність українських культурних традицій (О. Забужко), яка виявляється в дисфункції історичної пам'яті, що є найважливішим моментом конструювання національної ідентичності і пояснює поліхроність української дійсності і подвійно-парадоксальну природу української ментальності. Остання приховує в собі полюсні можливості самореалізації особистості. Саме цим пояснюється нагальна потреба духовного зростання українського народу.

Прагнення до високих можливостей втілюються у баченні особливої духовної ролі українського етносу. А. П. Вірковський і О. В. Вознюк вбачають причиною, з якої витікає особлива духовна роль українського етносу, “граничність українського народу, який деякою мірою поєднував та поєднує Євразійський Схід та Захід, Європейський Південь та Північ як в геополітичному, так і в культурологічному відношенні” [43, с. 8-10].

Підсумовуючи, зазначимо, що складності становлення духовної цілісності сучасного українця обумовлені особливістю виявлення ментальної специфіки в умовах глобалізаційних і трансформаційних процесів в суспільстві. Очевидним є те, що в такій ситуації в рази зростає роль особистості в системі духовного – це є вимога еволюційного поступу до людини.

З'ясування загальних особливостей становлення духовної цілісності людини в умовах відкритого суспільства необхідно актуалізує питання його індивідуальних і суспільних механізмів.

* Тенденції розвитку суспільних механізмів становлення духовної цілісності людини в сучасному українському суспільстві.

Сучасний духовний стан українського суспільства одностайно оцінюється як негативний і науковцями, і діячами мистецтва, і представниками релігійних конфесій. Ознаками такого стану передусім є:

– некерованість процесів становлення демократичного суспільства [68];

– неможливість скористуватися ціннісними орієнтирами своїх батьків;

– неузгодженість системи виховання й освіти, що веде до зіткнення протилежних тенденцій у суспільній свідомості;

– послаблення ролі родини і освітніх закладів в процесі виховання [97].

Сила негативних факторів, що розгублюють людину, найбільш виразна, коли набуває форму страху. Почуття страху, разом з іншими емоціями, люди здобули від своїх пращурів. Розвинутий мозок сучасної людини до певних небезпек додає й надумані, позбутися яких важче саме через їх нематеріальність. Тому людині доводиться долати не тільки страх, а й ілюзію страху. Але ілюзія страху зникає, коли ми набуваємо необхідні знання, досвід, і більш повно усвідомлюємо ситуацію.

Нівелювати вплив негативних для становлення духовної цілісності людини факторів покликані суспільні механізми загальнокультурного розвитку людини – виховання й освіта. Хоча їх сучасний стан є хронічно реформаційним, але оптимізму додають виключно обрані напрямки і поставлені завдання. Зміна пріоритетів в освітянській діяльності передбачає перехід від “установки на придбання знань, парадигмою якої є науково-теоретичне осягнення дійсності, до розуміння природи людини як людини-духовної, де пріоритетною метою визначається виховання особистості, підґрунтя якого складає духовно-практична парадигма освіти” [132, с. 39]. Більш швидко духовно-практична парадигма освіти приживається в дошкільному і початковому навчанні у вигляді розвиваючих методик. В основу цих методик (серед яких загальновідомі методики Ш. Амонашвілі, М. Зайцева, Б. та Л. Нікітіних) покладено природне бажання дитини діяти. Важливим є збільшення напрямків ознайомлення дошкільнят з оточуючим світом, яке зафіксоване методичними виданнями МОНУ в останні роки. Духовно-практична парадигма в шкільній освіті збагатилася особистісно-орієнтованим навчанням, в якому навички самостійного мислення і діяльності є пріоритетними [142]. Доволі позитивний результат дає зміцнення психологічного супроводу шкільного навчання.

На ґрунті взаємопроникнення декількох наукових дисциплін: культурології, етнології, екології, екологічної психології, педагогіки, синергетики розроблено новий напрямок педагогіки – планетарна педагогіка. На планетарну педагогіку [185, с. 5] покладаються надії у вихованні людини із планетарною свідомістю. Під планетарною

свідомістю мається на увазі відчуття людиною єдності з людством і природою, прийняття цінності світу, спрямованість на культурний, соціальний і науковий прогрес. Планетарна педагогіка є пошуком засобів і шляхів формування єдності людини зі світом, за умови набуття цілісності самою людиною.

Україна підтримала нову педагогічну парадигму вищої освіти – “Вища освіта вХХІ столітті: підходи і практичні заходи”, яка орієнтує педагогічну інтелігенцію на ідею гуманітаризації освіти, що була сформульована ЮНЕСКО.

Головною проблемою гуманітаризму в освіті постає питання: на що зорієнтувати мислення студентів та їх практичні здібності? Серед практичних кроків експертами ЮНЕСКО була розроблена середньострокова стратегія розвитку, в якій йдеться про запровадження такої системи освіти, яка допоможе новим поколінням інтегруватися у суспільство майбутнього, характерними рисами якого стануть прагнення до мирного співіснування, повага до демократії та прав людини, порозуміння на міжнародному рівні, підтримка культурного плюралізму та міжкультурного діалогу в умовах інформаційної революції. В стратегії розвитку освіти виокремлено чотири головні напрями навчання:

1. Вчитись знати, розвивати здібності та здобувати знання протягом всього життя.

2. Вчитись діяти, тобто отримувати та вдосконалювати практичні уміння в усіх галузях життєдіяльності.

3. Вчитись жити разом, успішно співпрацювати та контактувати з різними людьми на основі знання та поваги до їхньої історії, традицій та духовних цінностей.

4. Вчитись бути, що передбачає розвиток почуття незалежності та водночас особистої відповідальності за долю світу.

Таку тенденцію можна охарактеризувати як складання нової парадигми в педагогіці, що фокусується на гуманізації освіти, призначення якої полягає у формуванні відповідальної і совісної особистості, яка здатна створювати світ справжнього людського буття. В цьому сенсі показовою є тематика науково-практичних конференцій: гуманізація і гуманітаризації вищої освіти, шляхи та

напрямки розвитку освіти в XXI столітті, шляхи духовного розвитку людини і суспільства, проблеми духовної свободи особистості.

Однак помітимо, що теоретичний аспект реформування соціальних інститутів виховання й освіти виявляється більш розробленим, ніж практичний. І це, принаймні, означає, що найбільші зміни попереду. У цілому, значимість впливу негативних факторів на становлення духовної цілісності українців можна пояснити початковим етапом реформування виховання і освіти в нашому суспільстві. В таких умовах стає очевидною значущість свідомого саморозвитку людини і її коеволюційної діяльності. Остання передбачає розгортання суб'єктів буття в єдиному темпосвіті, їх належність до однієї системи. В. А. Серов доводить, що “розуміння цілісної діяльності досягається шляхом руху думки від висхідного положення про самопородження людини в праці через виявлення природи проміжної форми самоздійснення людини до кінцевого положення про самопричинність людини” [153; 14]. Розмірковуючи над етапами формування цілісної діяльності, автор звертається до механізму історичного процесу, прописаного в теорії К. Маркса [116, с. 19-28]. Результатом всіх етапів формування цілісної діяльності виступають виробнича діяльність людини і виробництво форм соціальності. Особливість виробничої діяльності і форм соціальності простежується у відносинах їх форми і змісту. В цілісній діяльності виробнича діяльність має соціальну форму, притому, що відповідна форма соціальності має індивідуальний зміст. Тобто, цілісна діяльність – це така діяльність, результати якої мають соціальний зміст в індивідуальній формі і індивідуальний зміст в соціальній формі. Стає зрозумілим, чому саме цілісна діяльність формується в ході вирішення протиріччя між формою і змістом виробничої діяльності та формою і змістом відповідних форм соціальності: “виробнича діяльність, яка вичерпала можливості притягнення в свою сферу природної предметності для розвитку суб'єкта, виявляє обмеженість своєї соціальної форми і стає відправним пунктом нового акту перебудови цієї форми” [153, с. 22]. Це означає, що становлення цілісної діяльності залежить від волі і активності людини, хоча і обмежується рівнем попереднього історичного розвитку суспільства.

В цілісній діяльності гармонійно сполучаються її ідеальна і матеріальна складові. Розглянемо цю характеристику цілісної діяльності на прикладі інформаційної діяльності.

Інформація є тим механізмом, який здійснює рух від матеріального до ідеального і навпаки. В інформаційній взаємодії матеріального і духовного досягається узгодженість дій людини, здійснюється інформаційна саморегуляція її організму.

Людство підвищило статус інформаційного процесу ще тоді, коли була винайдена знакова модель. “Якщо на рівні неживої природи інформація є супутнім фактором енерго-речовинного процесу, на рівні живої природи вона виконує відносно самостійну регулятивну функцію в його виявленні, то на рівні соціальної матерії інформаційний процес набирає відносно самостійного статусу ідеального руху, що здатен в цілому протистояти матеріальному процесу” [9, с. 29]. Винайдення знакової моделі надало нові потужності процесу переробки інформації. З кожним кроком розвитку об’єктивованих форм знакової моделі: мовлення, писемності, кібертехніки ці потужності збільшуються. Процес переробки інформації надав самостійності інформаційному процесу, суттєво змінивши його спрямованість. Якщо інформаційна саморегуляція дозволяла реалізувати біологічні потреби живого організму, то метою інформаційної діяльності є отримання такого знання, яке необхідне для задоволення соціально обумовлених потреб людини. Інформаційна діяльність стала особливим механізмом саморозгортання людини. Так, В. В. Гусаченко зазначає: “основною сферою буття сучасної особистості стає сфера самокерованої інформаційної діяльності, яка спрямована на зміну власної свідомості” [53, с. 12]. То ж ефективним є шукати шляхи оптимізації процесу становлення духовної цілісності людини в сучасному українському суспільстві в сфері здійснення її інформаційної діяльності.

Початковим актом відношення до тієї чи іншої інформації є її **оцінка**. Оцінювання є відносним за своєю природою, адже залежить не тільки від об’єктивного змісту інформації, а й від стану самого суб’єкту. Напрацьована Л. В. Медведєвою систематизація сукупності умов, що впливають на оцінювання даних, це підтверджує:

гносеологічні (відбивають рівень знань та характер використаних знакових систем), психологічні (пов'язані з емоціями, інтересами, звичками, схильностями, особливостями пам'яті і сприйняття суб'єкту), соціально-історичні (соціальний, професійний статус індивіду), просторово-часові (відбивають вплив відокремленості суб'єктів інформаційної діяльності [41]).

Загальною проблемою, яка ускладнює оцінювання інформації, є її викривлення. Викривлення об'єктивного змісту інформації відбувається з метою маніпуляції. Ступінь викривлення інформації обумовлений цілями того, хто інформує і станом самого суб'єкту, який визначається як рівень адекватності сприйняття інформації (під адекватністю сприйняття розуміємо відповідність відносин абстракцій відносинам якостей речей). Приховані цілі того, хто інформує, викликають до життя явище маніпуляції, яке науковці визначають принципово новим видом соціального управління [187], що досяг загрозливих характеристик. За В. М. Вашкевичем загрозу складає розповсюдження маніпуляції в самому широкому її тлумаченні. Справа в тому, що вузьке тлумачення маніпуляції передбачає лише управління наявним інформаційним потоком, який скеровано на аудиторію, а у широкому розумінні маніпуляція інформацією передбачає повернення на свою користь всього контексту комунікативного акту [41]. Метою маніпуляції постає виправлення уявлень про дійсність в бажаному для маніпулятора напрямку.

Загальним механізмом маніпулятивного впливу є конструювання інформаційного потоку, наприклад за допомогою фільтрації інформації. Г. Феоктистов систематизував ці механізми наступним чином:

- повне перешкоджання появі інформації;
- поява інформації тільки з негативною, або тільки з позитивною інтерпретацією;
- створення надлишкової інформації;
- часовий режим каналів інформування; комбінована подача інформації (об'єднання всіх перерахованих вище методів);
- вплив на емоційний і підсвідомий рівень сприйняття суб'єкта адресації [166].

Серед інших прийомів – маніпулювання за допомогою мови (В. Вовк [44]), символу (В. Ф. Бурлачук [28, с. 140]), ціннісних орієнтацій, вплив на історичну свідомість людини. Фактично, маніпуляція свідомістю є квазірозгортанням людини у визначеному маніпулятором напрямку і мірі. Тому науковці одностайно б'ють на сполох, викриваючи неприродний спосіб формування “усередненої особистості”. Найприкрим фактом є те, що технології маніпулювання втілюються у життя через потужні канали ЗМІ, які, в найкращому випадку, могли б впливати на свідоме включення людини в інформаційний процес, активізуючи культурний потенціал людства його використанням.

Наразі існують фактори на індивідуальному і соціальному рівні, які позитивно впливають на здійснення людиною інформаційної діяльності та протистоять викривленню інформації. Такими факторами є соціальний контроль та спрямованість особистості.

Ж. Гурвич зауважує, що взагалі до сфер соціального контролю входять мораль, релігія, право, мистецтво, навчання та пізнання [191]. Формальний контроль повинен здійснюватися соціальними інститутами в процесі соціалізації. Неформальний здійснюється за допомогою суспільної думки, пануючої думки мікросередовища людини.

Світова суспільно-політична думка здобула достатню кількість надбань нормативних і ненормативних регуляторів соціального контролю, але треба зазначити, що на сучасному етапі вони, з об'єктивних причин, залишаються малоефективними. В такій ситуації актуалізується роль самовиховання спрямованості.

* Спрямованість як основа зняття суперечності в ході становлення духовної цілісності людини.

В самому загальному розумінні спрямованість особистості – це скерованість власного духовного розвитку. Для нашого дослідження плідним є визначення спрямованості особистості як соціально заданої і індивідуально-обумовленої вибіркової видів і форм соціальної діяльності, що визначає міру і характер привласнення суспільних відносин [77]. В такому визначенні чітко виокремлюється суб'єктивний і об'єктивний бік спрямованості. Суб'єктивний бік спрямованості – це міра розвитку особистості й засіб становлення її



цілісності. Об'єктивний бік спрямованості складає основу вирішення протиріч між суспільними відносинами, які особистість повинна відтворювати, і відсутністю у неї можливостей для цього. Вирішуючи ці протиріччя, людина здобуває спрямованість на відповідну діяльність. Коли людина тільки-но вчиться діяти, відбувається становлення спрямованості на реалізацію опанованих соціальних сил. Адже спрямованість, перетворюючи можливість в дійсність, базується на засадах активності. А. Л. Ільїн зазначає, що становлення спрямованості відбувається в ході привласнення особистістю суспільних відносин в процесі соціальної діяльності та оцінюванні її результатів в загальних, планетарних масштабах.

Формування спрямованості можна розглядати і як наслідок становлення соціальних сил особистості в процесі виховання і самовиховання моральних етичних почуттів, смаку як внутрішніх критеріїв вибору. С. І. Гавриленко вважає, що принципово інакшим інструментом виходу на більш високі інформаційні поля є медитація, як розвиток внутрішнього відгуку, ввімкнення власної свідомості в частоту вібрацій інформаційного джерела [46]. Ця ідея є досить цікавою, бо позиціонує протилежно спрямований, щодо охарактеризованого в нашому дослідженні, шлях духовного зростання людини.

Індивідуальні механізми формування спрямованості особистості, що представлені в науковій літературі, можна згрупувати як чуттєві і раціональні. До перших відносяться виховання чуттєвості, медитація, до других активність, вибірковість, навчання. І ті і інші єдині у визначенні механізму формування спрямованості як творчої стихії споглядання і практичної активності, що переміщують людину в нові плани буття. Спрямованість розвивається разом з особистістю: або закріплюється, або змінюється, утримуючи її цілісність. Людина, яка пізнала позитивний вплив розуміння свого коріння, акцентуації сенсу буття, творчості, здорового способу життя, краси природи і краси людини, прикладів щирих людських стосунків, навчилася діалектично мислити і самореалізовуватися, зможе в житті відрізнити прекрасне від потворного, відбираючи інформацію. Спрямована людина детермінує себе. Це виявляється в активності, творчості, свободі особистості. Особистість стає джерелом різномаїття, тобто

“всезагальним” і, одночасно, унеможлиблюється підпорядкування усіх суб’єктів визначеному зразку. Таким чином, духовне зростання людини, становлення її духовної цілісності виявляється не тільки потужним засобом життя сучасної людини, а й гарантом збереження і саморозгортання гармонії Універсуму і людини. Динамічну гармонію здатна підтримувати тільки самоорганізуюча структура, в якій може здійснити себе кожна особистість!

Література до розділу:

1. *Абдулаев Д. М.* Понятие отражения и проблема самоорганизации в современных науках природного цикла : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.08 / Институт філософії. – Москва, 1985. – 24 с.
2. *Аверьянов А. Н.* Категория “система” в диалектическом материализме. – Москва : Мысль, 1974. – 70 с.
3. *Адлер А.* Наука жить. – Київ : Port-Royal, 1997. – 288 с.
4. *Акименко О. А.* Духовность и продуктивный характер жизнедеятельности // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор Г. П. Шевченко. – Вип. 5(11). – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 10-17.
5. Аналітичні розробки, пропозиції наукових та практичних працівників / керівники авторського колективу : А. І. Комарова, В. Г. Табачковський. – Київ, 1999. – Том 15. – 630 с.
6. *Ананьев Б. Г.* О проблемах современного человекопознания. – Москва : Наука, 1997. – 380 с. – Бібліогр.: с. 373-378.
7. *Антоненко Т. Л.* Психология духовности // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор : Г. П. Шевченко. – Вип. 4(10). – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 15-18.
8. *Аристотель.* Метафизика // Сочинения : в 4 т. – Москва : “Мысль”, 1976. – Т. 1. – 552 с.
9. *Арлычев А. Н.* Саморегуляция, деятельность, сознание. – Санкт-Петербург : Наука, С-Петербур. отделение, 1992. – 146 с.
10. *Асмолов А. Г.* Личность как предмет психологического исследования. – Москва : Изд-во Моск. Ун-та, 1984. – 104 с. – Бібліогр.: с. 96-103.
11. *Афанасьев В. Г.* Системность и общество. – Москва : Политиздат, 1980. – 368 с.
12. *Бабайцев А. Ю.* Смысл и значение // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн. : Книжный Дом, 2003. – С. 939-940.

13. *Барановський В. М.* Генезис теорії саморуку : автореф. дис. ... доктора філософських наук. 09.00.01 / Київський університет імені Т. Шевченка. – Київ, 1995. – 42 с.
14. *Барг М. А.* Эпохи и идеи. Становление историзма. – Москва : Мысль, 1987.– 348 с. – Бібліогр.: с. 342-349.
15. *Барулин В. С.* Социальная философия : учебник. – Изд. 2-е. – Москва : ФАИР*ПРЕСС, 1999. – 560 с.
16. *Бевзенко Л. Д.* Глубиннопсихологический фактор как основа самоорганизационного анализа динамики социальных систем // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 5-6. – С. 256-36-75.
17. *Бердяев М.* Философия свободного духа. Судьба человека в современном мире. – Москва : Республика, 1994.– 480 с.
18. *Бернацька Л. В.* До питання процесу самовиховання та самовдосконалення людини як необхідного елементу виховання духовної культури особистості студентів // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор Г. П. Шевченко. – Вип. 2. – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. – С. 147-153.
19. *Беспалова Г.* Формування української ментальності. Україна в системі духовних, економічних, та політичних координат глобалізованого світу. – Київ : Національна академія управління, 2006. – С. 280-229-232.
20. *Бех В. П.* Генезис соціального організму країни : монографія. – 2-е вид., доп. – Запоріжжя : Просвіта, 2000. – 288 с. – Бібліогр.: с. 268-278.
21. *Бех В. П.* Социальный организм: философско-методологический анализ. – Запорожье: “Тандем-У”, 1998. – 186 с. – Бібліогр.: с. 175-184.
22. *Бех В. П.* Сутність та зміст соціальної роботи // Нова парадигма. – 2002. – Вип. 24. – С. 226-143-148.
23. *Бех В. П.* Человек и Вселенная: когнитивный анализ. – Запорожье : “Тандем -У”, 1998. – 144 с.– Бібліогр.: с. 139-146.
24. *Бех Ю. В.* Проблема саморозгортання соціального світу як предмет когнітивного аналізу // Філософські обрії. – 2006. – № 15. – С. 303-105-117.
25. *Бекарев А. М.* Целостность личности как философская категория : автореф. дис. ... канд. философ. наук / Свердловск. Ун-тет. – Свердловск, 1982. – 18 с.
26. *Белих О. С.* Взаємозв'язок світоглядного і естетичного розвитку // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор Г. П. Шевченко. – Вип. 2. – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. – С. 14-18.

27. *Бирлачук В.Ф.* Символ и власть: роль символических структур в построении картины мира. – Київ : Абрис, 2002. – 266 с.
28. *Бичко І.* Свідомість // Філософський енциклопедичний словник. – Київ : Абрис, 2002. – 742 с. – С. 567.
29. *Блауберг И. В., Юдин Э. Г.* Понятие целостности и его роль в научном познании. – Москва : Знание, 1972. – 48 с.
30. *Блауберг И. В., Юдин Э. Г.* Становление и сущность системного подхода. – Москва : Наука, 1973. – 272 с. – Бібліогр.: с. 257-268.
31. *Богданов А. А.* Тектология: всеобщая организационная наука : в 2-х томах. – Москва : Экономика, 1989. – Т. 1. – 304 с.
32. Большой толковый социологический словарь (Collins) / составитель Дэвид Джери, Джулия Джери / пер. с англ. – Москва : Вече, АСТ, 1999. – Т. 1. – 544 с.
33. *Бондаренко Д. М., Коротаев А. В.* Политогенез, “гомологические ряды” и “нелинейные модели” социальной эволюции // Общественные науки и современность. – 1999. – № 5. – С. 191-128-140.
34. *Бондарчук И. А.* Проблемы теории и истории в “Эстетике” Гегеля // Программа спецкурсов для слушателей ИПК при КГУ. – Київ : Изд-во КГУ, 1991.
35. *Ботвинова А.* Феномен духовного и высшее образование // Высшее образование в России. – 2004. – № 5. – С. 175-157-161.
36. *Брюков С. Б.* Понятие целостности в марксистско-ленинской философии и его методологическое значение : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Львів. Ун-т. – Львів, 1989. – 17 с.
37. *Будз В. П.* Почуття як духовні засади розвитку людства. Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. – Київ : Національна академія управління, 2005. – С. 288-114-116.
38. *Булатов М.* Діалектика екзистенційна // Філософський енциклопедичний словник. – Київ : Абрис, 2002. – 742 с. – С. 158-159.
39. *Бур М., Иррлиц Г.* Притязание разума / пер. с немецкого. – Москва : “Прогресс”, 1978. – 327 с.
40. *Василенко В. А.* Мораль и общественная практика. – Москва : МГУ, 1983. – 176 с.
41. *Вашкевич В. М.* Маніпуляція свідомістю як спосіб панування у суспільстві // Гілея (науковий вісник): зб. наук. праць / гол. ред. В. М. Вашкевич. – Вип. 7. – Київ, 2007. – С. 36-43.
42. *Ведмедєва Л. В.* Ценностные аспекты информационных процессов : автореф. дис. ... канд. филол. наук: 09.00.01. / Киевський державний університет ім. Т. Г. Шевченка. – Киев, 1989. – 16 с.

43. *Вірковський А. П., Вознюк О. В.* Про особливу духовну роль українського етносу // Актуальні моделі освіти та здоров'я: шляхи духовного розвитку людини і суспільства : тези доповідей Міжнародної науково-практичної конференції. – Київ : КПІ, 2005. – С. 9.
44. *Вовк В.* Монологізм свідомості і політичне мовлення // Політична думка. – 1995. – № 2-3. – С. 255-34-42.
45. *Вякереєв Ф.* Самодвижение // Философская энциклопедия в 5 т. – Москва : Сов. энцикл., 1967. – Т. 4. – 592 с. – С. 550.
46. *Гавриленко С. И.* Глобализация и информационная безопасность // Актуальні моделі освіти та здоров'я: шляхи духовного розвитку людини і суспільства : тези доповідей Міжнародної науково-практичної конференції. – Київ : КПІ, 2005. – С. 12-13.
47. *Гегель Г.* Философия духа // Гегель Г. Энциклопедия филос. наук. – Т. 3. – Москва : Мысль, 1977. – 471 с.
48. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Книга вторая. – Санкт-Петербург : Наука, 1994. – 480 с.
49. *Герашенко Т. Г.* Інформація як атрибутивне свойство самоорганізуючихся систем. Філософські науки : зб. наук. праць. – Суми : Редакційно-видавничий відділ СДПІ, 1999. – С. 35-41.
50. *Горак Г. І.* Філософія : Курс лекцій. – Київ : Вілбор, 1997. – 272 с.
51. *Грушин Б.* Развитие // Философская энциклопедия : в 5 т. – Москва : Сов. энцикл., 1967. – Т. 4. – 592 с. – С. 454.
52. *Гурбанов Ф. М.* Методы исследования самоорганизующихся систем: философский аспект : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.08 / Институт філософії. – Москва, 1989. – 20 с.
53. *Гусаченко В. В.* Свободная индивидуальность и проблема социальной целостности : автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / Харьковский гос. пед ин-тут им. Г. С. Сковороды. – Харьков, 1992. – 17 с.
54. *Декарт Р.* Избранные произведения. – Москва, 1950.
55. *Делез Ж.* Ницше / пер. с фр., послесл. и коммент. С. П. Фокина. – Санкт-Петербург : “Аксиома”, 1997. – 186 с.
56. *Длугач Т. Б.* Проблемы целостности // Человек, творчество, наука. Философские проблемы. – Москва : Наука, 1967. – С. 436-164-181.
57. *Додонов Б. И.* Эмоция как ценность. – Москва : Политиздат, 1978. – 272 с.
58. *Додонов Р. А.* Алгоритм саморазвёртывания духовной жизни общества // Нова парадигма. – 1998. – Вып. 6. – С. 183-53-58.
59. *Додонов Р. О.* Етапи і джерела інституціоналізації соціології // Нова парадигма. – 2002. – Вып. 24. – С. 164-172.

60. *Додонов Р. О.* Що вивчає соціетальна психологія? // Нова парадигма. – 2000. – Вип. 18. – С. 232-155-161.
61. *Домбровский А.* Сократ. – Москва : Армада, 1977. – 444 с.
62. *Донченко Е. А.* Концепция социальной психики общества. Структура и свойства социальной психики // Философская и социологическая мысль. – 1994. – № 1-2. – С. 255-21-32.
63. *Донченко Е. А.* Фрактальная психология. – Київ : Знання, 2005. – 323 с. – Бібліогр.: с. 314-323
64. Древнеиндийская философия (начальный период). – Москва : Соцэкгиз, 1963. – 272 с.
65. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. – Москва : Мысль, 1972. – Т. 1. – 363 с.
66. *Дьяченко М. И., Кандыбович Л. А.* Целостность / Психологический словарь-справочник. – Мн. : Харвест, Москва : АСТ, 2001. – 574 с. – С. 480.
67. *Ершов П. М.* Духовность в искусстве // *Симонов П. В., Вяземский Ю. П., Ершов П. М.* Происхождение духовности. – Москва : Наука, 1989. – 352 с. – С. 266-315.
68. *Загарницька І. І.* Духовне виховання особистості в контексті реалій сучасного життя / *Гілея (науковий вісник) : зб. наук. праць / гол. ред. В. М. Вашкевич.* – Вип. 7. – Київ, 2007. – С. 44-53.
69. *Заздравнов А. П.* Менталитет – мировоззрение – духовность // Нова парадигма. – 2001. – Вип. 22. – С. 232-5-13.
70. *Заздравнов А. П.* Слово, аскеза, духовность: коммуникативные основания // Нова парадигма. – 2002. – Вип. 23. – С. 226-50-56.
71. *Закс Л. А.* Художественное сознание. – Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1990. – 212 с.
72. *Зандкюлер Х. Й.* Репрезентация, или Как реальность может быть понята философски // Вопросы философии. – 2002. – № 9. – С. 192-88-97.
73. *Иванов В. П.* Человеческая деятельность. – Познание – искусство. – Київ : Наукова думка, 1977. – 251 с. – Бібліогр. 245-248.
74. *Иванов Д. В.* Общество как виртуальная реальность // Информационное общество : сб. – Москва : ООО “Издательство” И74 АСТ, 2004. – 507, (5) с.
75. *Иконникова С. Н.* Проблема всестороннего и гармонического развития личности // Духовная культура развитого социализма и личность : сб. научн. трудов. – Т. 48. – 144 с.
76. *Ильенков Э. В.* Философия и культура. – Москва : Политиздат, 1991. – 464 с. – Библиогр.: с. 450-459.

77. *Ильин А. Л.* Направленность личности : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Уральский гос. ун-т. – Свердловск, 1984. – 17 с.
78. *Иноземцев В.* Зигмунд Бауман и его “индивидуализированное общество” // Высшее образование в России. – 2004. – № 1. – С. 176-142-145.
79. *Ищенко Е. Н.* Проблема реальности в философском и гуманитарном дискурсе // Вестник Моск. Ун-та. – Сер. 7. – Философия. – 2005. – № 2. – С. 120-3-19.
80. *Йордакі Н. А.* Методологічні засади виховання духовності : автореф. дис. ... канд. філос. наук 09.00.03 / Харків. військ. ун-тет. – Харків, 2003. – 18 с.
81. *Каганець І.* Психологічні аспекти менеджменту: типологія Юнга, соціальна психоінформатика. – Київ–Тернопіль, 1997. – 207 с.
82. *Казначеев В. П.* Феномен человека: космические и земные истоки.– Новосибирск : Книжное изд-во, 1991. – 175 с.
83. *Каташинська І. В.* Віртуальна освіта і формування духовних і пізнавальних орієнтирів особистості // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор : Г. П. Шевченко. – Вип. 4(10). – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 104-111.
84. *Кашперски В. И.* Информация. Современный философский словарь / под общей ред. д.ф.н. профессора В. Е. Кемерово. – 3-е изд. испр. и доп. – Москва : Академический Проект, 2004. – 864 с. – С. 285-288.
85. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Синергетика как новое мировоззрение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 160-3-20.
86. *Ковалева Г. П.* Философская модель космизма К. Э. Циолковского // Философские науки. – 2006. – № 2. – С. 159-71-83.
87. *Колесникова И.Е.* Роль традиций в развитии личности в аспекте энергоинформационного подхода // Новая парадигма. – 2007. – № 62. – С. 321-8-18.
88. *Коломоец С. М.* Формирование духовного мира личности как социальная проблема // “Духовна діяльність та її специфіка” : тези доповідей наукової конференції. – ЗДУ. – Запоріжжя, 1993. – Частина II. – 102 с. – С. 5.
89. *Короткова Г. П.* Принципы целостности. – Ленинград : ЛГУ, 1968. – 164 с. – Библиогр.: с. 153-159.
90. *Крестьянский В. И.* Структурные уровни живой материи. – Москва : Изд. “Наука”, 1969. – 295 с.– Библиогр.: с. 280-291.

91. *Кривуля О. М.* Філософія: світ – людина – дух : навч. посібник. – Харків : ТОВ “Прометей”, 2003. – 296 с.
92. *Кримский С. Б.* Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 160-21-28.
93. *Кримський С. Б.* Універсум // Філософський енциклопедичний словник. – Київ : Абрис, 2002. – 742 с. – С. 656.
94. *Крушанов А. А.* Информация // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. – 7-е изд. перераб. и доп. – Москва : Республика, 2001. – 719 с. – С. 216-217.
95. *Кувакин В. А.* Человек в мире действительностей // Вестник Моск. Ун-та. – Сер. № 7. – Философия. – 2005. – № 3. – С. 120-3-13.
96. *Кургузов А. О.* Мова як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості : автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький державний університет. – Запоріжжя, 2004. – 16 с.
97. *Кухтик Т. В.* Духовна реабілітація суспільства в умовах гуманізації освіти // “Актуальні моделі освіти та здоров’я духовного розвитку людини і суспільства” : тези доповідей V Міжнародної науково-практичної конференції / Національний технічний університет КПІ. – Київ, 26-28 травня, 2005 р. – С. 29-30.
98. *Ларичев Ю. А.* Основы парадоксальной философии. Теоретическое обоснование психотронного оружия. – Черновцы : Місто, 2003. – 30 с.
99. *Латыпов И. А.* Информационное общество / Современный философский словарь / под общей ред. д. ф. н. профессора В. Е. Кемерова. – 3-е изд., испр. и доп. – Москва : Академический Проект, 2004. – 864 с. – С. 284.
100. *Лекторский В. А.* Духовность, художественное творчество и нравственность // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 160-31-44.
101. *Лекторский В. А.* Круглый стол журналов “Вопросы философии” и “Науковедение”, посвященный обсуждению книги В. С. Степина “Теоретическое знание” // Вопросы философии. – 2001. – № 1. – С. 192-32-48.
102. *Ленин В. И.* Конспект книги Гегеля “Наука логики” / Ленин В. И. Полн. Собр. Соч. – Изд. 5-е. – Т. 29. – Москва : Госполитиздат, 1963. – 782 с.
103. *Леонтьев А. Н.* Некоторые проблемы психологии искусства // Избр. психол. Произведения : в 2-х т. – Т. 2. – Москва : Педагогика, 1983. – 318 с.
104. *Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики. Человек и культура. – Москва : Изд-во Моск. Ун-та, 1981. – 584 с.

105. *Леонтьев Д. А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – Москва : Смысл, 1999. – 487 с. – Библиогр.: с. 445-483.
106. *Лесков Л. В.* Философия нестабильности // Вестник Московского университета: Серия 7. – “Философия”. – 2001. – № 3. – С. 112-40-62.
107. *Лосский В. Н.* По образу и подобию. – Москва : Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995. – 198 с.
108. *Лукьянов А. В.* Проблема духовного “Я” в философии И. Г. Фихте. – Уфа : Изд-во Башкирс. Гос. ун-т, 1993. – 628 с.
109. *Луначарский А. В.* Собрание починений : в 8-ми томах. Т. 4. – Москва : Худож. лит-ра, 1964. – 545 с.
110. *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию. – Москва : Прогресс, 1990. – 365 с.– Библиогр.: с. 357-359.
111. *Мамардашвили М. К.* Философия – это сознание вслух // М. К. Мамардашвили. Как я понимаю философию. – Москва : Прогресс, 1990. – 365 с. – С. 57-71.
112. *Мамардашвили М. К.* Мой опыт нетипичен. – Санкт-Петербург : Азбука, 2000. – 400 с. – Библиогр.: с. 391-394.
113. *Манжура В. І.* НОМО FORTUNATUS: между энтропосом и антропосом // Культурологічний вісник : Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. – Запоріжжя : Просвіта, 2006. – Вип. 17. – С. 196. – С. 117-122.
114. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 1.– Москва : Госполит-издат, 1954.– С. 219–368.
115. *Маркс К.* Економічно-філософські рукописи 1844 року // К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори / переклад з 2-го рос. видання. – Київ : Політвидав України, 1980. – Т. 42. – С. 39-159.
116. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. – Сочинения, 2-е изд. – Т. 3.– Москва : Госполитиздат, 1955. – С. 7-544.
117. *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономические рукописи 1857–1859 // Маркс К., Энгельс Ф. – Сочинения. – 2-е изд. – Т. 46. – Ч. 1. – Москва : Политиздат, 1968. – 559 с.
118. *Мартинюк С. Є.* Генезис інформаційної цивілізації : монографія. – Запоріжжя : Просвіта, 2002. – 192 с. – Бібліогр.: с. 180-192.
119. *Марчук М. Г.* Культурологічний зміст категорії “духовність” // “Духовна діяльність та її специфіка”: тези доповідей наукової конференції. – Запоріжжя : ЗДУ, 1989. – 102 с. – С. 3-4.

120. Маслоу А. Самоактуалізація // А. Маслоу. Психологія личности. Тексти. – Москва : МГУ, 1982. – 284 с.
121. Мегрелішвілі М. О. Буття людини як буття можливостей: соціально-філософський аналіз : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / ЗНУ. – Запоріжжя, 2004. – 17 с.
122. Моисеев Н. Н. Проблема возникновения системных свойств // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 160-25-32.
123. Молчанов В. И. Сознание // Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. – М-Москва : Гардарики, 2004. – 1072 с. – С. 785-789.
124. Момов В. Человек, мораль, воспитание / пер. с болг. В. Момов под научн. ред. д-ра филос наук. проф. А. Г. Харчева. – Москва : “Прогресс”, 1975. – 166 с.
125. Налимов В. В. В поисках иных смыслов. – Москва : “Прогресс”, 1993. – 280 с. – Библиогр.: с. 239-243.
126. Нестеренко В. Г. Вступ до філософії: онтологія людини : навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів // В. Г. Нестеренко. – Київ : Абрис, 1995. – 336 с.
127. Нестеренко Г. О. Особистість у нелінійному суспільстві : монографія. – Запоріжжя : Просвіта, 2004. – 140 с.
128. Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение / пер. с англ. – Москва : “Мир”, 1990. – 344 с.
129. Новейший философский словарь : 3-е изд., исправл. – Мн. : Книжный Дом, 2003. – 1280 с.
130. Овчинников Н. Ф. Материя. – В кн. : Философская Энциклопедия. – Москва : Советская энциклопедия, 1964. – Т. 3. – 584 с. – С. 74.
131. Опарин А. И. Жизнь, ее природа, происхождение и развитие. – Москва : Наука, 1968. – 173 с. Библиогр.: с. 172.
132. Осипов А. О. Духовність і освіта // “Актуальні моделі освіти та здоров’я духовного розвитку людини і суспільства” : тези доповідей V міжнародної науково-практичної конференції / Національний технічний університет КПІ. – Київ, 26-28 травня, 2005 р. – 60 с. – С. 39.
133. Осипов А. О. Онтична природа доінтерпретативного етапу символотворення як підґрунтя духовного зростання особистості // Практична філософія. – 2006 (№ 22). – № 4. – С. 208-183-191.
134. Осипов Г. В., Коваленко Ю. П., Щипанов Н. И., Яновский Р. Г. Социология. – Москва : Мысль, 1990. – 446 с.

135. *Осічнюк Ю. В.* Духовность и проблема смысла жизни // Духовні засади розвитку людства вепоху глобалізації та українська перспектива. – Київ : Національна академія управління, 2005. – 286 с. – С. 63-69.
136. *Павлов В. І.* Духовність як екзистенційний простір особистості // Постсучасність: проблеми духовної свободи особистості : монографія / за ред. канд. філос. наук О. О. Сердюк. – Донецьк : ТОВ “Юго-Восток, ЛТД”, 2006. – 249 с. – С. 135-143.
137. *Петрушенко Л. А.* Единство системности, организованности и самодвижения. – Москва : Мысль, 1975. – 286 с.
138. *Печчеи А.* Человеческие качества / пер. с англ. – Москва : Изд-во “Прогресс”, 1980. – С. 199.
139. *Пивоваров Д. В.* Дух // Философия: Энциклопедический словарь / под ред. И. И. Ивина. – Москва : Гардарики, 2004. – 1072 с. – С. 255-257.
140. Платон Парменид // Сочинения : в 3 т. : пер с древнегреч. – Москва : Мысль, 1970. – Т. 2. – С. 401–476.
141. *Погромская А. И.* Духовность: понятие и факторы формирования // Педагогіка, психологія та медико-біологічні проблеми фізичного виховання іспорту. – Харків–Донецьк, 2004. – № 18. – С. 103-25-26.
142. *Подмазин С. И.* Личностно-ориентированное образование. Социально-философское исследование. – Запорожье : Просвіта, 2004. – 252 с.
143. *Постникова Т. В.* Коммуникация кинематографа в симеотике Ю. М. Лотмана: философско-антропологический анализ // Вестн. Моск. Ун-та. Сер. 7. – Философия. – 2006. – № 3. – С. 128-11-32.
144. *Почепцов Г. Г.* Семиотика. – Москва : “Рефл-бук” – Київ : “Ваклер”, 2002. – 432 с. – С. 133.
145. *Рачков П. А., Платонов Г. В.* Порядок и хаос // Вестник Московского университета: Серия 7. – “Философия”. – 2000. – № 6. – С. 125-21-47.
146. *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. – Санкт-Петербург : Питер Ком, 1998. – 688 с.
147. *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. – Москва : Педагогика, 1976. – 416 с.
148. *Рузавин Г. И.* Самоорганизация и организация развития общества // Вопросы философии. – 1995. – № 8. – С. 192-63-72.
149. *Рябова Л. В.* Интерпретация как феномен общения : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Ростовский ун-тет им. М. А. Суслова. – Ростов-на-Дону, 1985. – 20 с.
150. *Садовский В. Н.* Основание общей теории систем. – Москва : Наука, 1974. – 279 с. – Бібліогр.: с. 251-277.

151. Самоорганизация: психо- и социогенез / под ред. В. Н. Келасьева. – Санкт-Петербург : СПбГУ, 1996. – 198 с. – Библиогр.: с. 193-197.
152. *Свасьян К. А.* Проблема символа западной философии XX века : автореф. дис. ... доктора филос. наук : 09.00.03 / Институт философии и права Армянской ССР. – Ереван, 1980. – 60 с.
153. *Серов В. А.* Проблема целостности человеческой деятельности : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Московский гос. ун-тет им. М. В. Ломоносова. – Москва, 1985. – 27 с.
154. *Сесюнина И. Б.* Философско-социологический аспект проблемы духовного потребления : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Уральский гос. ун-тет им. А. М. Горького. – Свердловск, 1980. – 15 с.
155. Словарь философских терминов / научная редакция проф. В. Г. Кузнецова. – Москва : ИНФРА-М., 2004. – 731 с.
156. *Сорокин П. А.* Структурная социология // Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов ; пер. с англ. – Москва : Политиздат, 1992. – 543 с.
157. Социологический энциклопедический словарь / ред.-коорд. Г. В. Осипов. – Москва : ИНФРА*М–НОРМА, 1998. – 488 с. – Из содержания : Целостность. – С. 401.
158. Социологический энциклопедический словарь. На русском, английском, немецком, французском и чешском языках / редактор-координатор-академик РАН Г. В. Осипов. – Москва : ИФРА-М. – НОРМА, 1998. – 488 с.
159. *Степаненко І.В.* Метаморфози духовності в ландшафтах буття.– Харків: ОВС, 2002.– 256 с. – Библиогр.: с. 244–253.
160. *Степаненко І. В.* Філософсько-категорійний статус духовності: проблеми та наближення // Філософсько-антропологічні студії. – Київ : Стилос, 2003. – С. 409-412.
161. *Стьопіна О. Г.* Виховання патріотизму як духовно-моральної якості у студентів ВНЗ // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор Г. П. Шевченко. – Вип. 2. – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. – С. 138-147.
162. *Табачковський В., Дондюк А., Шалашенко Г.* Людина в есенційних та екзистенційних вимірах: Проект “Наукова книга” / відп. ред. В. Г. Табачковський. – Київ : Наукова думка, 2004. – 248 с.
163. *Тащенко А. К.* Соціологія духовної сфери як наукова рефлексія щодо феномена духовності індивіда в духовному світі // Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива.– Київ : Національна академія управління, 2005. – 288 с. – С. 91-93.

164. *Токарева С. Б.* Методологические основания анализа духовности // *Философия и общество.* – 2005. – № 2. – С. 189-80-100.
165. *Файнберг Л.* У истоков социогенеза. – Москва : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1980.
166. *Феоктистов Г. Г.* Информационная безопасность общества // *Социально-политический журнал.* – 1996. – № 5. – С. 264-212-215.
167. *Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина.* – Москва : Гардарики, 2004. – 1072 с.
168. *Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др.* – 2-е изд. – Москва : Сов. Энциклопедия, 1989. – 815 с.
169. *Философский энциклопедический словарь.* – Москва : ИНФРА, 1999. – 576 с. – Из содержания: Развитие. – С. 382.
170. *Философский энциклопедический словарь.* – Москва : ИНФРА, 1999. – 576 с. – Из содерж. : Дух. – С. 146-147.
171. *Філософія : навч. посіб. / Л. В. Губерський, І. Ф. Надольний, В. П. Андрущенко [та ін.] ; за ред. І. Ф. Надольного.* – 5-е вид., випр. І доповн. – Київ : Вікар, 2005. – 455 с.
172. *Філософський енциклопедичний словник.* – Київ : Абрис, 2002. – 742 с.
173. *Філософський енциклопедичний словник.* – Київ : Абрис, 2002. – 742 с. – Из змісту: Значення і смисл. – С. 229.
174. *Філософський словник / за ред. В. І. Шинкарука.* – 2-ге вид., перероб. І доп. – Київ : Голов. ред. УРЕ, 1986. – 800 с.
175. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. / под ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – 368 с.
176. *Франк С. Л.* Непостижимое / *Онтологическое введение в философию религии.* Франкл С. Л. Сочинения. – Москва : Правда, 1990. – 607 с. – С. 181-559.
177. *Фуко М.* Герменевтика субъекта // *Социо-Логос.* – Вып. 1. – Москва : Прогресс, 1991. – С. 284-319.
178. *Хамітов Н.* Самотність у житті. Спроби вживання в проблему // *Філософська і соціологічна думка.* – 1993. – № 6. – С. 176-142-159.
179. *Хамітов Н. В.* Проблема духовного та душевного вимірів людського буття // *Уряду України. Президенту, законодавчій владі.* Україна на порозі третього тисячоліття: духовність як основа консолідації суспільства. Аналітичні розробки, пропозиції наукових та практичних працівників / керівники авторського колективу : А. І. Комарова, В. Г. Табачковський. – Київ, 1999. – Том 15. – 630 с. – С. 133-139.

180. Храмова В. Л. Целостность духовной культуры. – Київ : Феникс, 1995. – 399 с. – Бібліогр.: с. 364-384.
181. Храмова В. А. Человек в системе семантического бытия // Личность. Культура. Общество. – 2005. – Вып. 2(26). – С. 399-244-253.
182. Цимбалюк С. І. Вплив соціокультурної динаміки на становлення нового типу особистості. // Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. – Київ : Національна академія управління, 2005. – 288 с. – С. 147-149.
183. Чайка І. Ю. Особливості трансформації суспільства як соціальної системи // Політичні, економічні та психологічні виміри перехідного суспільства : збірник матеріалів другої Всеукраїнської наукової конференції 24-26 листопада 2003 року. – Суми : СумДУ, 2004. – С. 29-34.
184. Шарден П. Т. Феномен человека : сб. очерков и эссе / П. Тейяр де Шарден ; пер. с фр. ; сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – Москва : ООО “Издательство “АСТ”, 2002. – 533 с.
185. Шевченко Г. П. Духовність особистості: сучасні погляди і підходи // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць / гол. редактор Г. П. Шевченко. – Вип. 2. – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. – С. 3-13.
186. Шентулин А. П. Категории диалектики. – Москва : “Высшая школа”, 1971. – 279 с.
187. Шиллер Г. Манипуляторы сознанием / пер. с англ. ; науч. ред. Я. Н. Засурский. – Москва : Мысль, 1980. – 326 с.
188. Штіглиць Й. Е. У Затінку глобалізації // Deutschland UK № 2. – 2002. – С. 66-10-13.
189. Юнг К. Архетипи колективного несвідомого // Зарубіжна філософія ХХ століття. – Москва : Ренесанс, 1991. – 304 с.
190. Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. – Київ : Наукова думка, 1977. – 275 с. – Бібліогр.: с. 265-271.
191. Gurvich G. Dialectique et sociologie. P. Flammarion. 1972.
192. Hugo H. Art and Computers: An Exploratory Inverstigation on the Digital Transformation of Art: Doctoral thesis / Universided de Laguna, Santa Crus de Tenerife. – Spain, 1995.
193. Kottak C. P. Antropology: The exploration of human diversity / 7th ed. New York : Mc. Craw Hill, 1997. – 544 p. – Bibliogr. : p. 481-505.
194. Frankl V. Jahrbuch fur Psychologie und Psyhoterapie. – L., 1953. – 186 p.





Наукове видання

ОСОБИСТІТЬ У ВИРІ ПЛАНЕТАРНОГО СВІТУ

Монографія

Книга 1

Технічний редактор – Т. С. Меркулова

Макетування – Т. М. Ветраченко



Підписано до друку 20.05.2019 р.
Формат 60x84/16. Друк офсетний.
Гарнітура TimesNewRoman. Умов. друк. арк.: 36
Наклад прим.: 300. Замовлення № 2305/19

Видавець: ТОВ «НВП «Інтерсервіс»,
м. Київ, вул. Бориспільська, 9,
Свідоцтво: серія ДК № 3534 від 24.07.2009 р.

Виготовлювач: СПД Андрієвська Л.В.
м. Київ, вул. Бориспільська, 9,
Свідоцтво: серія В03 № 919546 від 19.09.2004 р.