

Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Міністерство освіти та науки України

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

Ворніков Віктор Іванович

УДК 130.2. – 316.32

ДИСЕРТАЦІЯ

**КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ В ПРОСТОРІ
СУСПІЛЬСТВА, ЩО САМООРГАНІЗУЄТЬСЯ**

09.00.03. – соціальна філософія та філософія історії

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело _____

Науковий консультант: Борінштейн Євген Русланович доктор філософських наук, професор

Одеса – 2019

АНОТАЦІЯ

Ворніков В. І. Конвенціональність в просторі суспільства, що самоорганізується – Кваліфікаційна робота на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського». – Одеса, 2019.

У кваліфікаційній роботі обґрунтовується позиція, що конвенціональні взаємодії стають практикою повсякденності і тому неможливо ігнорувати проблему дослідження прояву конвенціональності у різних сферах людської життєдіяльності. Необхідність дослідження конвенціональних процесів у сучасних суспільствах пов'язана також із кризою комунікативної культури.

У ключовій ідеї зазначено, що актуальність дослідження теми продиктована наявністю протиріч в уявленнях про конвенціональність у суспільстві, що самоорганізується, що пов'язано з відсутністю концептуального розуміння підстав конвенціональності, особливо виходячи з того, що у соціально-філософських, соціальних, соціально-психологічних та соціолінгвістичних працях отримали висвітлення лише окремі аспекти даного феномена.

Важливим визначається розуміння, що сучасне суспільство набуває властивостей цілісності та єдності завдяки розвитку нових соціальних зв'язків, нових соціальних інститутів та актуалізації нових видів комунікації. Ці тенденції проявляються у різних формах, таких як конвенція, згода, довіра, толерантність, що сприяють становленню узгодженості – конвенціональності у суспільстві. Виходячи із наявності протиріч у розумінні конвенціональності в суспільстві, що самоорганізується, науковою проблемою є системне виявлення конвенціональності в просторі суспільства, що самоорганізується, ролі та проявів конвенціональності в умовах сучасної соціокультурної української реальності.

Поставлена мета дослідження полягає у розгляді конвенціональності в контексті розроблення механізму подолання розбіжностей і протиріч, що виникають в життєдіяльності людини і гуманістичного забезпечення її організованості.

Зазначається, що наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що вперше розроблена і запропонована нова конвенціональна модель суспільства майбутнього, що самоорганізується, на основі концептуального структурування уявлень про соціальний простір, семіотичний і символічний простори взаємин у суспільстві, що самоорганізується. Вперше: запропоновано цілісне системне уявлення про конвенціональність у бінарній опозиції до феномена згоди, розкрито роль конвенціональності у генезі та розвитку суспільства, що виявляється атрибутивними властивостями соціального як такого й у вигляді фактора соціальної взаємодії і взаємоспівдії; в понятійно-категоріальний апарат введено переосмислені поняття: «соціальна конвенціональність», «конвенціональна взаємодія», «соціальна конвенція»; «конвенціональні відносини», «конвенціональні елементи», «конвенціональні стратегії», «конвенціональна територія», в структурі яких знаходиться суспільний договір на принципах толерантності й довіри, толерантної довіри, що дозволило здійснити аналіз конвенціональності і феноменів соціальної інтеграції та соціальної взаємодії; запропонована типологія конвенціональних взаємодій (соціальних конвенцій) з таких підстав: предмета; модальності суб'єкта; багатовимірності конвенціональності; сфери життєдіяльності; ступеня відкритості; ступеня мотивованості суб'єкта; ступеня успішності (результативності); розроблені концептуальні засади конвенціональності стосовно аналізу конвенціональних відносин між інтерсуб'єктивними соціокультурними світами. Уточнено: для подолання неповноти сучасних теорій соціальної інтеграції та соціальної взаємодії запропоновано доповнити концепцією конвенціональності на принципах взаємоспівдії, що включають згоду, довіру і толерантність на нових принципах переосмислення; концептуальна модель для розуміння конвенціональності, що розкриває перспективи її подальшого дослідження; суб'єктивно-об'єктивний зміст феномену соціальної конвенціональності, структура і механізми конвенціональної взаємодії, що формуються на рівні конвенціональних інтенцій і проявляються через послідовну організацію учасниками взаємодії конвенціональної території; сутність механізму

конвенціональної взаємодії між соціальними смисловими світами, що реалізується через формування конвенціонального інтерсуб'єктивного простору соціокультурного характеру. Отримали подальший розвиток: позиція про консенсусний та інтерактивно-договірний рівні соціальної конвенціональності, в кожному з яких виявляється зовнішній (нормативний) і внутрішній (феноменологічний) підрівні; положення, що конвенціональність виступає обов'язковою умовою і наслідком соціальної інтеграції, виявляючи себе через конвенційні взаємодії; розуміння умов формування конвенціональних відносин, конвенціональних стратегій, що впливають на характер і ступінь конвенціональності соціальних відносин.

В основному змісті роботи показано, що суспільство пов'язується з уявою про історичну сукупність людей, об'єднаних спільною життєдіяльністю, а головна риса суспільства – його органічна цілісність, системність, оскільки люди об'єднані в ньому на основі необхідного для них загального способу існування. Звернено увагу на основні положення про суспільство, що само організується, як соціальний простір. Суспільство – це самоорганізаційна нелінійна система, що являє собою сукупність людських індивідів, пов'язаних способами спільної діяльності.

Виокремлені головні думки в історії формування уявлень про узгодженість, де розглянуто абстрактне суспільство є самоорганізацією індивідів, а розглянуте конкретно – воно є комплексом організованих звичаїв, думок та соціальних відносин – узгоджень. Окреслено, що особливе значення мають уявлення про суспільство як комунікативну систему, що саморозвивається і самоорганізується за своїми принципами й законами.

Обґрунтовано уявлення, що розуміння конвенціональності як узгодженості на підставі того, що згода – це конвенція і конвенція – це згода, досить поширена точка зору в історії фактично і до теперішнього часу, а з цього і стало необхідним звернення до уявлення про згоду і конвенції в їх розмежуванні – і у ступені розмежування згоди, і угоди одночасно. Виокремлено головне, що згода – це інтерсуб'єктивно визнані норми, де комунікація виступає як спілкування – діалог.

Розкривається теза, що уявлення про суспільну згоду набувають особливого характеру в силу специфічної смислової структури, що включає різні угоди, такі як суспільний договір, згода, конвенція. Категоріальне поле згоди утворюють поняття єдність, міра, солідарність, згуртованість, інтеграція, порядок, стабільність, стійкість, цілісність. Вихідною категорією для визначення соціальної згоди є гармонія. Під соціальною згодою розуміється характеристика стану і взаємодій між соціальними суб'єктами, що знаходяться в єдності, які мають схожі, подібні цінності, потреби, інтереси й цілі, за якої соціальна система має солідарність, згуртованість, інтеграцією, впорядкованість, стабільність та стійкість, зберігається як цілісність.

Подані положення, що конвенція – соціокультурна традиція норм і правил, законів та угод, на підставі яких відбувається раціональність комунікації – для визначення й встановлення у соціальному просторі допустимих форм і способів взаємовідносин. Конвенціональність у досвіді соціально-філософського феноменологічного аналізу в роботі подана у наступному. У нашій концепції, конвенціональність ґрунтується на конвенції як юридичному документі, а сама конвенціональність – це довільність вибору варіантів (виходячи з позицій конвенціоналізму).

Звернено увагу на смисловий зміст поняття «конвенція» в аспекті соціальних відносин. Конвенція – це прийняті за угодою правила поведінки й діяльності людей, і пізнавальна операція, що передбачає уведення норм, правил, знаків, символів, мовних та інших систем на основі домовленості та угоди суб'єктів. При цьому згода (незгода), неузгодженість виступають своєрідним комунікаційним механізмом у самих різних функціях.

У руслі концепції дослідження, на підставі розгляду конвенціональності у суспільстві, що самоорганізується у просторі постмодерну і розкритті постмодерністських уявлень про суспільство як про конвенціональний текст, надані висновки, що перехід до символічного комунікативного простору, що самоорганізується вимагає нових уявлень про конвенціональність як текст, що дає розуміння певних виявлених практичних смислів взаємин через символи, знаки.

Конвенціональна перебудова викликає необхідність виявлення нових принципів взаємовідносин у суспільстві й особливо розуміння самоорганізаційних принципів сучасного суспільства. Обґрунтовано, що самоорганізація сучасного суспільства відбувається у просторі конвенціонального комунікативного тексту.

Виявляється, що новий підхід до проблеми самоорганізації пов'язаний із уведенням поняття «соціальна синергетика». Обґрунтовано позицію, що соціальна конвенціональна самоорганізація – це утворення більш ефективних структур з позиції конвенціонального Тексту.

Показано, що конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму як проблема має велике практичне значення, але підкреслюється, що існує і проявляє себе абстрактність ідеї конвенції, яка полягає у змістовній нерозвиненості її етичних перспектив, у двозначності її застосування до процесу людських взаємин на підставі тільки принципів взаємодії, з протиріччями, що виникають у зв'язку з її практичним застосуванням та визначенням принципів її кордонів

Показано, що конвенціональні етичні принципи – моральна конвенціональність як основа розвитку сучасного суспільства є і основою самоорганізації на різних рівнях суспільно-комунікативних відносин. Є необхідність переосмислення етичного рівня соціальних явищ у бік їх конвенціональності, корекції історичних та традиційних моральних підстав взаємин у сучасному суспільстві, що сприяють його самоорганізації.

Зроблено певні узагальнення. Конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму можливо виявляти на основі позиції, що самоорганізація соціального комунікативного простору модельно відтворюється на урахуванні структурних компонентів методологічного рівня: є до уваги певний соціальний простір самоорганізації; уявлення, що самоорганізація у суспільстві можлива лише завдяки сконструйованому концепту – певному соціальному простору; «внутрішню» самоорганізацію суспільства досягнути повною мірою неможливо; самоорганізація досягається: на феноменологічному рівні; як трансцендентний стан суспільства; екзистенційне «проживання» як суб'єктивне або смислове; на

уявленні про існування певних «екзистенціалів» – опорних феноменів – «знаків», за якими й можна визначити сам процес взаємодії.

У запропонованій Моделі суспільства майбутнього зазначено, що у конвенціональній моделі суспільства майбутнього, що самоорганізується проявляється головна думка, що соціальний світ – це символічна система, в якій спостерігаються «різні конвенціональні способи існування самої самоорганізаційної колективності».

Звернено увагу, що конвенціональність в українському соціумі має складну структуру, в якій виділено два взаємозумовлених рівня: «консенсусний» («вищий») і «інтерактивно-договірний» («нижчий»). Конвенціональність в українському соціумі проявляється через конвенціональні взаємспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну взаємозлагодженість та взаємспівдії суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємспівдії «символічних матеріальних світів».

На підставі даних дослідження представлено Український варіант конвенціональних відносин у суспільстві на основі «матеріальних проєктів» самоорганізації.

Надані уявлення про соціальну адаптацію в українському соціумі з положеннями, що існує конвенціональний й пост-конвенціональний рівень, який визначають як «принциповий» (людина починає розуміти, що особистість і суспільство – це дві різні речі, і що власна думка і власна природа важливіша того, що наказує суспільство; через це пост-конвенціональний рівень, особливо в його вищих проявах, іноді плутають з перед-конвенціональним егоїзмом). Конвенціональний рівень, здебільшого, типовий для підлітків, хоча є багато дорослих, які так і не виходять за його рамки. Етичність дій оцінюється за тим, наскільки вони відповідають громадським нормам і вимогам.

Обґрунтовано, що у мотиві вибору України напряму на інтеграцію з Європою відображається комплекс основних соціальних, політичних та економічних

інтересів, які передбачають розвиток держави в цілому. Показано, що європейське майбутнє сучасного українського суспільства - в мірі його прогресу на основі конвенціональності, з виділенням компонентів структури теоретичної моделі – феномена громадянського суспільства як конвенціонального самоорганізаційного суспільства, простуючи до нашої ідеї уявлення його як соціального семіотичного простору. Одна з головних можливостей інтеграції України з Європейським співтовариством – загальна ідея громадянського суспільства. Це може стати однією із загальних інтеграційних ідей для Європейського майбутнього сучасного українського суспільства. Сама ідея громадянського суспільства, конвенціонального по суті, і самоорганізаційного на основі конвенціональності, прийнятна для усіх держав сучасної Європи – вона зрозуміла і сприйнята як спільне завдання й проблема.

У висновках надані результати, що конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму - як проблема до вирішення, має велике практичне значення. Самоорганізація заснована на конвенціональному символічному комунікативному Тексті (загальна думка, загальна позиція тощо, із змінами у соціально-історичному часі).

Дано авторське визначення поняття «суспільства», де вказано на трансформацію визначень і на основі уявлення про те, що конвенціональність – змодельована структура семіотичного рівня, яка містить елементи самоорганізації: конвенціональний текст та конвенціональну знаково-символічну структуру комунікації. Дано наступне авторське визначення поняття «суспільство» – це конвенціональний комунікативний (не комунікаційний, а комунікативний) текст, створюваний на підставі умовності існування соціального простору, яке (в нашому дослідженні) у контексті розуміється як конвенціональність взаємин у суспільстві, заснована на символічних тестах – конвенціях, феноменально виражених і відображених в явному і не явному вигляді (в усному вигляді – це договір, угода, в юридичному документі – це конвенція) і має в основі спілкування – феномен Мови, Говоріння, Семіотичний патерн – Павутину відносин.

Встановлено позицію, що проблема конвенції виступає як пошук і дослідження усіх можливих форм відносин людей між собою в аспекті їх спілкування, комунікації, діалогу, що дає уявлення, що конвенціональність у сучасному українському соціумі проявляється саме через конвенціональні взаємоспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну взаємоспівдію суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію «символічних матеріальних світів». Норми і правила кодів не критично засвоюються суспільством, оскільки досягнення західної цивілізації стали розглядатися не просто як тексти іншої «мови», а як зразкові тексти, які сприяють удосконаленню організації соціальної реальності. Доведено, що конвенціональність в українському суспільстві залежить безпосередньо від самоорганізації, яка сьогодні перебуває на високому рівні.

Ключові слова: суспільство, суспільство, що самоорганізується, взаємодія, взаємоспівдія, відповідальність, організованість, згода, конвенціональність, конвенціональна модель суспільства.

SUMMARY

Vornikov Victor Ivanovich – candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Ukraine, Odessa National Academy of Telecommunications named after A.S. Popov

The qualifying work for for the degree of Doctor of Philosophy specialty 09.00.03 – social philosophy and philosophy of history. – State institution «South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushinsky». – Odessa, 2019.

The qualification paper substantiates the position that conventional interactions become a practice of everyday life, and therefore it is impossible to ignore the problem of the study of the manifestation of conventionality in various spheres of human life.

The need for a study of conventional processes in modern societies is also connected with the crisis of communicative culture.

The key idea is that the relevance of the topic's research is dictated by the presence of contradictions in the notions of conventionality in a self-organized society, which is due to the lack of a conceptual understanding of the grounds of conventionality, especially since socio-philosophical, social, socio-psychological and Sociolinguistic works received coverage of only certain aspects of this phenomenon.

It is important to understand that modern society acquires the properties of integrity and unity through the development of new social ties, new social institutions and the actualization of new types of communication. These trends are manifested in various forms, such as convention, consent, trust, tolerance, contributing to the emergence of consistency - the conventionality of society. Proceeding from the presence of contradictions in the sense of conventionality in a self-organized society, the scientific problem is the systematic discovery of conventionality in the space of a self-organized society, the role and manifestations of conventionality in the context of contemporary sociocultural Ukrainian reality.

The purpose of the study is to consider conventionality in the context of developing a mechanism for overcoming differences and contradictions arising in human life and humanitarian provision of its organization.

It is noted that the scientific novelty of the results obtained is that for the first time a new conventional model of a society of the future, which is self-organized, is developed and proposed for the first time, on the basis of conceptual structuring of representations about social space, semiotic and symbolic spaces of relationships in a self-organized society. For the first time: a holistic system conception of conventionalism in the binary opposition to the phenomenon of consent is proposed, the role of conventionality in the genesis and development of society, revealed by the attributive properties of the social as such and in the form of the factor of social interaction and intercession, is revealed; In the conceptual-categorical apparatus introduced redefined concepts: "social conventionality", "Conventional interaction", "social convention"; "Conventional Relations", "Conventional Elements",

"Conventional Strategies", "Conventional Territory", in the structure of which is a social contract based on the principles of tolerance and trust, tolerant trust, which allowed to carry out an analysis of conventionality and phenomena of social integration and social interaction; the proposed typology of conventional interactions (social conventions) on the following grounds: subject; modality of the subject; multidimensionality of conventionality; spheres of life; degree of openness; the degree of motivation of the subject; the degree of success (effectiveness); conceptual principles of conventionality concerning the analysis of the conventional relations between intersubjective socio-cultural worlds are developed. It is specified: in order to overcome the incompleteness of modern theories of social integration and social interaction, it is suggested to be supplemented with the concept of conventionality on the principles of intercession, which includes consensus, trust and tolerance on new principles of rethinking; a conceptual model for understanding conventionality, revealing the prospects for its further research; the subjective-objective content of the phenomenon of social conventionality, the structure and mechanisms of the conventional interaction, which are formed at the level of the conventional intentions and manifest themselves through a consistent organization of the parties to the interaction of the conventional territory; the essence of the mechanism of the conventional interaction between social semantic worlds, realized through the formation of a conventional intersubjective space of socio-cultural nature.

Developed further: the position on the consensual and interactive-contractual levels of social conventionality, each of which manifests itself as an external (normative) and an internal (phenomenological) sub-level; the provision that conventionality is a prerequisite and a consequence of social integration, manifesting itself through conventional interactions; an understanding of the conditions for the formation of conventional relations, conventional strategies that affect the nature and degree of conventionality of social relations.

The main content of the work shows that society is associated with the imagination of the historical set of people, united by common viability, and the main

feature of society - its organic integrity, systemic, since people are united in it on the basis of the general way of life they need for them . Pay attention to the basic provisions of society, which is organized itself as a social space. Society is a self-organizing non-linear system, which is a set of human individuals, connected by means of joint activity.

The main ideas in the history of formation of representations of consistency are considered, where the abstract society is considered, is the self-organization of individuals, and specifically considered - it is a complex of organized customs, thoughts and social relations - agreements. It has been outlined that a special significance is the idea of society as a self-developing communicative system and self-organizing according to its principles and laws.

It is substantiated that the understanding of conventionality as coherence on the grounds that consent - a convention and a convention - is a consensus, a fairly widespread viewpoint in history, in fact and to date, and from this it became necessary to appeal to the idea of consent and conventions in their differentiation - and in the degree of differentiation of consent, and agreement simultaneously. The main point is that consent is an intersubjectively recognized norm, where communication acts as communication - dialogue.

The thesis is that the idea of public consent becomes of a special nature by virtue of a specific semantic structure, which includes various agreements, such as a social contract, an agreement, a convention. The categorical field of consent forms the notion of unity, measure, solidarity, cohesion, integration, order, stability, stability, integrity. The initial category for determining social consensus is harmony. Socially understood is the description of the state and interactions between social actors who are in unity with similar, similar values, needs, interests and purposes, in which the social system has solidarity, cohesion, integration, orderliness, stability and stability, is preserved as integrity.

Provided that the convention - the sociocultural tradition of norms and rules, laws and agreements, on the basis of which there is rationality of communication - to determine and establish in the social space of permissible forms and methods of relationships. Conventionality in the experience of socio-philosophical

phenomenological analysis in the work is presented in the following. In our conception, conventionality is based on the convention as a legal document, and the convention itself is the arbitrariness of the choice of options (based on the provisions of conventionalism).

Pay attention to the semantic content of the concept of "convention" in the aspect of social relations. The Convention is an agreement of the rules of conduct and activities of people, and a cognitive operation involving the introduction of norms, rules, signs, symbols, linguistic and other systems on the basis of agreement and agreement of subjects. At the same time, the consent (disagreement), inconsistency act as a kind of communication mechanism in a variety of functions.

In line with the concept of research, on the basis of the consideration of conventionality in a society that self-organizes in the space of postmodern and the disclosure of postmodern ideas about society as a conventional text, the conclusions are drawn that the transition to a symbolic communicative space that self-organizing requires new representations of conventionality as a text giving understanding of certain discovered practical meanings of relationships through symbols, signs. Conventional reorganization calls for the identification of new principles of relations in society, and especially understanding of the self-organizing principles of modern society. It is substantiated that the self-organization of modern society takes place in the space of the conventional communicative text.

It turns out that a new approach to the problem of self-organization is associated with the introduction of the concept of "social synergetics". The position that the social conventional self-organization is substantiated is the formation of more effective structures from the position of the conventional text.

It is shown that conventionality in the space of self-organization of society as a problem is of great practical importance, but it is emphasized that the abstract concept of the convention exists, with contradictions that arise in connection with its practical application and the definition of its fundamental boundaries

It is shown that the conventional ethical principles - moral conventionalism as the basis for the development of modern society are also the basis of self-organization at

different levels of social and communicative relations. There is a need for a rethinking of the ethical level of social phenomena in the direction of their conventionality, the correction of historical and traditional moral grounds of relationships in modern society, which contribute to its self-organization.

Some generalizations are made. The conventionality in the space of self-organization of society can be determined on the basis of the position that the self-organization of social communicative space is modeled on the basis of the consideration of structural components of the methodological level: a certain social space of self-organization is taken into account; the notion that the organization in society is possible only due to the constructed concept - a certain social space; "Internal" self-organization of society is completely impossible to comprehend; Self-organization is realized: at the phenomenological level; as a transcendental state of society; existential "residence" as a subjective or semantic; on the idea of the existence of certain "existential" - the basic phenomena - "signs", by which it is possible to determine the process of interaction.

The proposed Model of the Future Society states that in the conventional model of a society of the future self-organized, the main idea that the social world is a symbolic system in which there are "various conventional ways of the existence of self-organizing collectivism" is manifested.

Attention is drawn to the fact that conventionality in the Ukrainian society has a complex structure, in which two mutually agreed levels are singled out: "consensus" ("higher") and "interactively contractual" ("lower"). Conventionality in the Ukrainian society is manifested through conventional mutual relations, which serve as the main means of integrating subjects into symbolic community, providing social consensus: normative consistency - the convention is achieved through the conventional interdependence and interconnection of subjects; the phenomenological level of conventionality is achieved through the interconnection of "symbolic material worlds."

On the basis of this research, the Ukrainian version of the conventional relations in society is presented on the basis of "material projects" of self-organization. Provided ideas about social adaptation in the Ukrainian society with the provisions of the conventional and post-conventional level, which are defined as "fundamental" (a person

begins to understand that personality and society are two different things, and that their own thoughts and their own nature are more important than that , which orders the society; therefore, the post-convention level, especially in its higher manifestations, is sometimes confused with pre-conventional selfishness). Conventional level, for the most part, is typical for adolescents, although there are many adults who are not beyond the scope. Etiquette of actions is evaluated according to their compliance with public norms and requirements.

It is substantiated that, on the motive of Ukraine's choice, the direction of integration with Europe reflects the complex of basic social, political and economic interests that envisage the development of the state as a whole. It is shown that the European future of modern Ukrainian society - as its progress on the basis of conventionality, with the allocation of the components of the structure of the theoretical model - the phenomenon of civil society as a conventional self-organizing society, moving to our idea of representing it as a social semiotic space. One of the main opportunities for Ukraine's integration with the European community is the general idea of a civil society. It can become one of the common integration ideas for the European future of modern Ukrainian society. The very idea of civil society, conventional in nature, and self-organization on the basis of conventionality, is acceptable to all states of modern Europe - it is understood and perceived as a common task and a problem.

The conclusions provide the results that the conventionality in the space of self-organization of society - as a problem to solve, is of great practical importance. Self-organization is based on the conventional symbolic communicative Text (general opinion, general position, etc., with changes in socio-historical time). Authors define the notion of "society", which refers to the transformation of definitions and based on the notion that conventionality is a simulated structure of the semiotic level that contains elements of self-organization: the conventional text and the conventional symbolic and symbolic structure of communication. The following author's definition of the concept of "society" is given by the conventional communicative (not communicative, but communicative) text created on the basis of the conditionality of the existence of a social space, which (in our study) in the context is understood as the conventionality of

relations in society, based on symbolic tests - conventions , phenomenally expressed and reflected in explicit and non-explicit form (verbatim - it is a contract, an agreement, in a legal document - it is a convention) and has the basis of communication - the phenomenon of Languages, Govor Idea, Semiotic Pattern - Web Relationship.

It is established that the problem of the convention serves as the search and study of all possible forms of relations between people in the aspect of their communication, communication, dialogue, which gives the idea that conventionality in the modern Ukrainian society manifests itself precisely because of the conventional mutual relations, which serve as the main means of integration of the sub ' objects in symbolic community, providing social consensus: normative consistency - the convention is achieved through the conventional interconnected entities; the phenomenological level of conventionality is achieved through the interconnection of "symbolic material worlds." The rules and codes of codes are not critically assimilated by society, since the achievements of Western civilization have become regarded not simply as texts of another "language", but as exemplary texts that contribute to the improvement of the organization of social reality. It has been proved that conventionality in Ukrainian society depends directly on self-organization, which is today at a high level.

Keywords: society, self-organizing society, interaction, interaction, responsibility, organization, agreement, conventionality, the conventional model of society.

Список праць, в яких опубліковані основні наукові результати дослідження:

1. Кавалеров А. І. Євроінтеграція: Болонський процес і Україна : монографія / А. І. Кавалеров, В. І. Ворніков. – Одеса: «Астропринт», 2012. – 275 с.

2. Ворніков В. И. Природа гносеологического образа в науке: монографія / В. И. Ворніков. – Saarbruken: LAP LAMBERT Academic Pubishing, 2014. – 224 с.

3. Ворніков В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монографія / В. И. Ворніков. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)

4. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганизуемом обществе: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23,38 д. а.)

5. Ворников В. И. Феномен конвенции в социальном пространстве / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2011. – Вип. 4(50). – С. 21-28.

6. Ворников В. И. Основания конвенционального диалога: государство и гражданское общество / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2011. – Вип. 2 (27). – С. 23–29.

7. Ворников В. И. Природа, структура и функции конвенции в обществе / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2012. – Вип. 1 (28). – С. 33–38.

8. Ворников В. И. Основные конвенциональные принципы самоорганизации общества / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. – Одеса, 2012. – Випуск 2(29). – С. 34–38.

9. Ворников В. И. Конвенциональность и толерантность в основании конвенциональности в обществе / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Вип. 4 (58). – С. 25-31.

10. Ворников В. И. Традиционное и современное представление о социальной конвенциональности / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – Випуск 1 (30). – Одеса, 2013. – С. 33–38.

11. Ворников В. И. Историческое становление и развитие концепций социального согласия / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 1(55). – С. 34–38.

12. Ворников В. И. Конвенциональность социальных конфликтов: феномен самоорганизации общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 2(56). – С. 23–28.

13. Ворников В. И. Социальная многомерность и конвенциональность общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 3(37). – С. 24–30.

14. Ворніков В. І. Конвенціональність соціального інституту: особистісний аспект / В. І. Ворніков // Наукове пізнання: методологія та технологія. – Одеса, 2013. – Випуск 2(31). – С. 41–47.

15. Ворников В. И. Самоорганизующееся общество как сложная конвенциональная система / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. – Одеса, 2014. – Вип. 1(32). – С. 50-56.

16. Ворников В. И. Традиционные и современные теоретико – методологические подходы исследования конвенциональности / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. – Одеса, 2016. – Вип. 2(37). – С. 21-26.

17. Ворников В. И. Конвенциональность в коммуникационном пространстве современного самоорганизующегося общества: к проблеме идеала / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. – Одеса, 2016. – Вип. 2(37). – С. 21-26.

18. Ворников В. И. Конвенциональная модель самоорганизующегося общества Будущего / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 27 (109). – С. 37–45.

19. Ворников В. И. Конвенциональность пространства самоорганизации современного общества / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 27 (109). – С. 31–37.

20. Ворников В. И. Конвенциональность в опыте социально-философского феноменологического анализа / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 28 (110). – С. 29–41.

21. Ворников В. И. Феномен конвенциональности: основные теоретико-методологические подходы и положения / В. И. Ворников // Интернаука: научный журнал. № 16(20). – М.: Изд. «Интернаука», 2017. – С. 29-38.

22. Ворников В. И. Конвенциональность коммуникации в современном самоорганизующемся обществе: теория, практика, идеал // Вестник науки и образования. – 2017. – № 9 (33). – С. 52-60.

23. Ворников В. И. Социальная многомерность конвенциональности в современном обществе // Наука, техника и образование. - 2017. - № 8 (38). – С. 69 -77.

24. Ворніков В. І. Український варіант конвенціональності: «матеріальні проекти» самоорганізації суспільства / В. І. Ворніков // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2017. – Випуск 19. – С. 74–82.

25. Ворніков В. І. Конвенціональність та її роль у соціальній адаптації в Україні/ В. І. Ворніков // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2018. – Випуск 20. – С. 58–68.

26. Ворников В. И. Этическая конвенциональность как критерий самоорганизации общества / В. И. Ворников // Australian Journal of Education and Science, № 1(21), (January-June). Volume XI. – Sydney University Press, 2018. – 511 p. – P. 369–389.

27. Ворников В. И. Конвенциональность и «общественный договор»: к проблеме сущностных признаков терминов / В. И. Ворников // International Review of Education and Science, No.1. (14), (January-June). Volume VIII. – University of Ottawa Press, 2018. – 230 p. – P. 139–153.

28. Ворников В. И. Социально – символическое пространство конвенции как результат толерантных усилий / В. И. Ворников // Philosophy of Science, No.5 (2), (December). Volume 85. – The University of Chicago Press, 2018. – Pages 1300-1500. – P. 1353–1374.

29. Ворников В. И. Конвенциональность ноосферного человека / В. И. Ворников // Наукові праці: науково – методичний журнал. Вип. 222. – Т. 234. Соціологія. – Миколаїв: Вид – во ЧДУ ім. Петра Могили, 2014. – 140 с. – С. 33–37.

30. Vornikov V. I. Conventionality of self – organaizing space of the modern society / Victor Ivanovich Vornikov // London Review of Education and Science, 2017, № 2 (22), (July-December). Volume XI. – Imperial College Press, 2017. – 590 p. – P. 370–381.

31. Ворников В. И. Конвенциональность и толерантность как коммуникативные стратегии взаимоотношений в современном обществе /

В. И. Ворников // *American Journal of Science and Technologies*, No.1. (28) (January-April). Volume X. – Princeton University Press, 2018. – 496 p. – P. 350–372.

Список праць, в які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

32. Ворников В. И. Согласие и его роль в трансформирующемся обществе / В. И. Ворников // Труды Міжнародної наукової конференції «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання». Одеса, 8 – 10 жовтня 2012 р. – Одеса: Перспективи. Соціально-політичний журнал, 2012. – Випуск 2 (52) – С. 25–27.

33. Ворников В. И. Конвенциональность в обществе: intersubъективный и субъективный смысловой контекст / В. И. Ворников // Труды 67-ї науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу, науковців, аспірантів та студентів. Одеса, 5–7 грудня 2012 р. – Одеса: Одеська національна академія зв'язку ім. О. С. Попова, 2012. – С. 43–45.

34. Ворников В. И. Конвенциональная сущность социальных конфликтов / В. И. Ворников // Праці міжнародної наукової конференції «Дні науки філософського факультету – 2013». КНУ ім. Т.Г. Шевченка / 16–17 квітня 2013 р. / – К.: Видав. Полігр. центр «Київськ. ун-т», 2013. – Ч. 8. – С. 42–44.

35. Ворников В. И. Конвенция и конвенциональность в социокультурном аспекте современности / В. И. Ворников // Труды Міжнарод. наукової конференції «Философия и ценности современной культуры» / 10–11 жовтня 2013 р. / – Минск: БГУ, 2013. – С. 396–399.

36. Ворников В. И. Конвенциональность ноосферного человека / В. И. Ворников // Труды Міжнародної наукової конференції «Вчення про ноосферу В. І. Вернадського у науковому, освітньому та інноваційному розвитку суспільства» / 18–19 жовтня 2013 р. – Миколаїв, 2013. – С. 29–33.

37. Ворников В. И. О конвенциональности «ноосферного человечества» / В. И. Ворников // Труды 68-ї науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу, науковців, аспірантів та студентів. Одеса, 4–6 грудня 2013 р. – Одеса: Одеська національна академія зв'язку ім. О. С. Попова, 2013. – С. 96–99.

38. Ворников В. И. Конвенциональность самоорганизующегося общества / В. И. Ворников // Матер. II –ої Міжнародної наукової конференції «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» / 29 -30 травня 2014. – Одеса: ПДПУ ім. К.Д. Ушинського, 2014. – С. 15–17.

39. Ворников В. И. Социкультурные аспекты конвенции и конвенциональности / В. И. Ворников // Матер. IV –ої Міжнар. науково – практичної конференції «Україна в системі сучасних цивілізацій: трансформація держави і громадянського суспільства» / 27 -28 червня 2014. – Одеса: Морська Академія, 2014. – С. 127–129.

40. Ворников В. И. Толерантность как условие конвенциональности общества / В. И. Ворников // Труды Всеукр.міжд. науков. конф. «Освіта та соціалізація особистості» / 25–26 березня 2014. – Одеса – Дніпродзержинськ, 2014. – С. 8–10.

41. Ворников В. И. Конвенциональность в социальном пространстве: культура и цивилизация / В. И. Ворников // Труды III Міжд. науков.-практ. конф. «Економіка та управління в умовах побудови інформаційного суспільства» / 17–18 квітня 2014. – Одеса: ОНАЗ ім. О. С. Попова, 2014. – С. 89–93.

42. Ворников В. И. Конвенциональность как этическая составляющая образовательного процесса / В. И. Ворников // Труды Міжнарод. Науково-методичної конференції «Теорія та практика управління педагогічним процесом» /19–21червня 2014 р. / Одеса: ПДПУ ім. К.Д. Ушинського, 2014. – С. 48–51.

43. Ворников В. И. Социкультурные особенности конвенционального «текста» / В. И. Ворников // Труды Всеукраїнської міжнародної наукової конференції «Актуальні питання соціально-філософської думки» / 14 жовтня 2014. – Одеса: ПДПУ ім. К.Д. Ушинського, 2014. – С. 44–46.

44. Ворников В. И. Согласие как способ конвенциональности и самоорганизации общества / В. И. Ворников // Труды 69-ї науково-практичної конференції професорсько-викладацького складу, науковців, аспірантів та студентів. Одеса, 3–5 грудня 2014 р. – Одеса: Одеська національна академія зв'язку ім. О. С. Попова, 2014. – С. 113–115.

45. Ворников В. И. Конвенциональность пространства социальной коммуникации / В. И. Ворников // Труды IV – ої Міжд. науков.-практ. конф. «Економіка та управління в умовах побудови інформаційного суспільства» / 27–28 квітня 2015. – Одеса: ОНАЗ ім. О. С. Попова, 2015. – С. 29–32.

46. Ворников В. И. Коммуникативные стратегии взаимоотношений в современном обществе / В. И. Ворников // Труды VI – ої Міжд. науков.-практ. конф. «Економіка та управління в умовах побудови інформаційного суспільства» / 27–28 березня 2017. – Одеса: ОНАЗ ім. О. С. Попова, 2017. – С. 15–19.

47. Ворников В. И. Самоорганизующееся общество как конвенциональный текст: опыт постмодернистской рефлексии // Матер. Междунар. Конференции / Москва 2017 // Современные инновации. – 2017. – № 08 (22). – С. 37-47.

48. Ворников В. И. Украинский вариант конвенциональных отношений в обществе: ”материальные проекты” самоорганизации / В. И. Ворников // Труды VII – ої Міжд. науков.-практ. конф. «Економіка та управління в умовах побудови інформаційного суспільства» / 27–28 квітня 2018. – Одеса: ОНАЗ ім. О. С. Попова, 2018. – С. 13–17.

ЗМІСТ

Вступ	25
Розділ 1. Історія становлення суспільства як соціального простору	
1.1. Становлення і формування взаємовідносин у суспільстві	34
1.2. Соціально-філософські розуміння витоків узгодженості у суспільстві.....	63
1.3. Основні уявлення про суспільство, що самоорганізується, як соціальний простір	86
Висновки до першого розділу	106
Розділ 2. Конвенціональність у просторі соціально-філософського уявлення	
2.1. Теоретико-методологічне осмислення феномена конвенціональності.....	111
2.2. Соціально-філософські підвалини конвенціональності: феноменологічний контекст.....	132
2.3. Етимологія понять конвенціональності: згода та конвенція	154
Висновки до другого розділу	171
Розділ 3. Конвенціональність і принципи взаємовідносин у суспільстві, що самоорганізується	
3.1. Конвенціональні взаємодії у суспільстві, що самоорганізується....	177
3.2. Традиційна й сучасна інтерпретація соціальної самоорганізації ...	186
3.3. Конвенціональність у просторі соціуму, що самоорганізується.....	197
Висновки до третього розділу	214
Розділ 4. Конвенціональність у практиці відносин у сучасному суспільстві	
4.1. Конвенціональність сучасних відносин: від практики до ідеалу..	219
4.2. Моральна конвенціональність як основа розвитку сучасного суспільства.....	228
4.3. Конвенціональна модель суспільства майбутнього, що самоорганізується.....	245

Висновки до четвертого розділу	266
Розділ 5. Конвенціональність сучасного українського суспільства: реалії самоорганізації	
5.1. Український варіант конвенціональних відносин у суспільстві: «матеріальні проекти» самоорганізації	271
5.2. Роль конвенціональності у взаємній соціальної адаптації в Україні.	283
5.3. Європейське майбутнє сучасного українського суспільства: прогрес на основі конвенціональності	324
Висновки до п'ятого розділу	351
Висновки.....	355
Список використаних джерел.....	363

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Протягом ХХ – початку ХХІ століття людство підійшло до становлення й розвитку відкритого, цивілізованого суспільства, в якому народжуються нові форми спілкування – діалог, заснований на партнерстві і здоровій конкуренції, на правових та соціальних засадах довіри й рівності усіх членів суспільства. Міжособистісні взаємини і взаємодії наповнюються гуманістичним – довірчим і моральним змістом, і, при цьому, набувають юридичної – правової або договірної форми на підставі, перш за все, довіри.

Сучасний світ являє собою сукупність інтеграційних та дезінтеграційних процесів. З одного боку, відбувається розпад і дроблення окремих соціумів, відокремлення суб'єктів суспільного життя у зв'язку зі зростанням впливу національної та індивідуальної самосвідомості.

З іншого боку, людський світ набуває властивостей цілісності та єдності завдяки розвитку соціальних зв'язків, нових інститутів та актуалізації нових видів комунікації. Ці тенденції виявляються у різних формах: конвенція, згода, довіра, толерантність, які сприяють встановленню узгодженості – конвенціональності у суспільстві.

Розвиток сучасного суспільства характеризується різноспрямованими тенденціями в усіх сферах соціального життя. Це призводить до соціальної диференціації та зниження рівня конвенціональності. Перехід від індустріального до інформаційного суспільства, формування інформаційної інфраструктури суспільства призводять до тотальної зміни форм конвенціональності, які не зводяться лише до безлічі соціальних взаємозв'язків і взаємодій, а визначаються комунікативним характером самої соціальної реальності.

Внаслідок цього, опис сучасних соціальних процесів з позицій традиційних теорій виявляється проблематичним з огляду на те, що їх аналіз передбачає звернення до теорії комунікації.

Необхідність дослідження конвенціональних процесів у сучасних спільнотах пов'язана з певною кризою комунікативної культури. Не випадково антропологічна проблематика є настільки актуальною, хоча багато питань залишаються ще у стадії подальших досліджень. Одне з них – питання про відносини людини з іншою людиною – поступово переходить зі сфери теоретичного осмислення до практичної сфери життєдіяльності. При цьому, зі збільшенням ролі індивідуалістичного підходу у створенні різних об'єднань, конвенціональні процеси та їхній вплив на всю корпоративну культуру досить актуальні.

З огляду на той факт, що конвенціональні взаємовідносини в суспільстві стають значними чинниками повсякденної практики, неможливо ігнорувати проблему дослідження появи конвенціональності в різних сферах людської життєдіяльності. Стає очевидним, що на практиці неухважність до встановлення конвенцій в міжособистісних відносинах обертається як особистісними проблемами, так і дестабілізацією організаційних структур. Дезінтеграція в суспільстві, що виявляється через численні етнічні, класові, релігійні групові конфлікти, також є наслідком невміння і небажання встановлювати конвенціональні відносини. В першу чергу, ця ситуація загострюється для транзитивних суспільств.

Виходячи із наявності протиріч у розумінні конвенціональності в суспільстві, що самоорганізується, **науковою проблемою** є системне виявлення конвенціональності в просторі суспільства, що самоорганізується, ролі та проявів конвенціональності в умовах сучасної соціокультурної української реальності.

Мета дослідження полягає у розгляді конвенціональності в контексті розроблення механізму подолання розбіжностей і протиріч, що виникають в життєдіяльності людини і гуманістичного забезпечення її організованості.

Для досягнення мети, було поставлено такі **завдання**:

- дати характеристику конвенціональності як принципу суспільства, що самоорганізується;
- розробити концептуальну модель конвенціональності;

- розкрити соціально-філософське розуміння витоків узгодженості в суспільстві;
- розглянути історичні уявлення про суспільство та співтовариство і визначити основні характеристики понять «суспільство», «співтовариство» і «суспільство, що самоорганізується»;
- визначити особливості дослідження конвенціональності в просторі соціально-філософського уявлення;
- виокремити сутнісні характеристики конвенціональності;
- дослідити етимологічні підстави понять: «конвенціональність», «згода» і «конвенції»;
- розглянути конвенціональні взаємодії в суспільстві, що самоорганізується;
- дослідити прояви конвенціональності в практиці відносин у сучасному суспільстві;
- розкрити моральну конвенціональність як основу розвитку сучасного суспільства;
- запропонувати конвенціональну модель самоорганізаційного суспільства майбутнього;
- обґрунтувати положення про конвенціональність сучасного українського суспільства як реалії самоорганізації;
- розкрити особливості конвенціональних відносин в сучасному українському суспільстві на основі «матеріальних проєктів» самоорганізації;
- виявити чинники конвенціональності у взаємній соціальній адаптації в Україні;
- спрогнозувати європейське майбутнє сучасного українського суспільства як прогрес на основі конвенціональності.

Об’єкт дослідження: суспільства і спільноти, що самоорганізуються, і виникають на підставі взаємоспівдії людей.

Предмет дослідження: природа і функції конвенціональності в просторі суспільства, що самоорганізується.

Методологічна основа дослідження. Методологічну основу дослідження склали: теорія соціальної дії М. Вебера, що заклала методологічні основи розуміння соціальної конвенціональності, комунікативна теорія Ю. Габермаса, що безпосередньо пов'язала конвенціональність з феноменом соціальної інтеграції.

На авторський підхід до тлумачення теоретичних основ конвенціональності вплинули: феноменологічна філософія та соціологія П. Бергера, Е. Гуссерля, Т. Лукмана, М. Мерло-Понті, М. Гайдеггера, А. Щюца; соціокультурні концепції Г. Зіммеля, К. Мангейма, П. Сорокіна; психологічні теорії пізнання Г. Андреєвої, К. Гергієв, Ж. Піаже; методологічний конвенціоналізм К. Айдукевича, Р. Карнапа, Е. Леруа, А. Пуанкаре; соціолінгвістичні концепції Дж. Серля і А. ван Дейка; теорії плюралістичних світів Н. Гудмена, У. Джеймса, Е. Кассіраера.

Положення про комунікацію та комунікативність українських дослідників С. Дацюка, Л. А. Сотниченка, В. В. Циганова.

Методологічною підставою роботи є, в першу чергу, – соціально-структурний конструктивізм. Основними методологічними джерелами послужили принципи, розроблені Р. Коллінзом, Е. Гідденсом, П. Бурдьє, Ю. Габермасом. Ці вчені доводять відсутність дуалізму між суб'єктивізмом і об'єктивізмом і можливість об'єднання макро- та мікросоціологічних позицій. У формуванні концептуальних основ соціальної конвенціональності автор спирається на методологічний принцип визнання суб'єктивного фактора в розвитку суспільства і розгляді соціальних суб'єктів як щодо вільних і здатних створювати нові суспільні форми (А. Терен, М. Круазьє, А. Етціоні та ін.). Водночас, використана ідея С. Пеппера щодо контекстуалізму й необхідності аналізу соціальної поведінки і взаємодії із залученням соціокультурного контексту.

Особливе значення для авторського розуміння концептуальних основ конвенціональності має досвід метапарадигмального моделювання цілісних теоретичних конструкцій суспільства і соціальних явищ. У науці цей досвід представлений теоріями і концепціями П. Бурдьє, Р. Бейлса, Е. Гідденса, Д. Мартиндейла, Р. Слейтера, А. Поферла, Ю. Габермаса та ін.; теоретичною базою розробки нових концепцій метапарадигмального характеру, що задана

ідеями В. Л. Алтухова, С. І. Григор'єва, Т. М. Дридзе, В. Г. Немирівського, Д. Д. Невирко, М. В. Ромма, Б. С. Сівірінова та ін.

Методологічну основу дослідження склали традиційні методи та підходи: історико-філософський метод, який надав можливість простежити багатоаспектність та багатозначність понять суспільство, співтовариство, самоорганізаційне суспільство, що слугувало ключем до коректності їх використання; соціокультурний метод, орієнтований на розуміння сучасного суспільства як цілісної соціокультурної системи, на більш чітке осмислення проблем конвенціональності, структурний метод було використано для репрезентації соціокультурної системи як сукупності підсистем – соціальних систем, системи особистості, культурної системи, передбачає аналіз даної єдності; діалектичний метод дозволив розкрити специфіку конвенціональності як соціокультурного феномена в сучасному суспільстві, уможливив усебічне дослідження всього комплексу відносин, які виникають в результаті взаємодії в соціальному просторі; за допомогою методу сходження від абстрактного до конкретного було досліджено знаково-образну складову сучасного суспільства в контексті соціокультурних змін та виокремлено вектори конструювання конвенціональної моделі самоорганізаційного суспільства майбутнього.

Системний підхід, використання якого стало методологічною основою для вивчення ролі конвенціональності в суспільстві, що обумовлено декількома причинами: фрагментарне вивчення даного соціокультурного феномена; його амбівалентність і суперечливість, що визначають його складність, багаторівневість та вимагають міждисциплінарного дослідження; різноманітність форм і механізмів комунікативної взаємодії у соціальному просторі самоорганізаційного суспільства, що впливають на наявну систему соціальних відносин. Синергетичний підхід надав змогу дослідити конвенціональність як складну систему, яка поєднує, з одного боку, систему взаємодії у конкретному суспільстві, з іншого, – сприяє виникненню власних механізмів взаємодії, спричиняючи екстраполяцію знаково-образних феноменів у самоорганізаційний соціальний простір. Діяльнісний підхід був використаний для аналізу видів

конвенціональної взаємодії індивідів, соціальних груп та соціальних інститутів, а також простеження ролі конвенціональності у взаємній соціальній адаптації. Структурно-функціональний підхід дав можливість визначити зміст соціокультурної конвенціональної комунікації та характеристики особливостей прояву конвенціональності в сучасному українському суспільстві.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що вперше розроблена і запропонована нова конвенціональна модель суспільства майбутнього, що самоорганізується, на основі концептуального структурування уявлень про соціальний простір, семіотичний і символічний простори взаємин у суспільстві, що самоорганізується.

Вперше:

– запропоновано цілісне системне уявлення про конвенціональність у бінарній опозиції до феномена згоди, розкрито роль конвенціональності у генезі та розвитку суспільства, що виявляється атрибутивними властивостями соціального як такого й у вигляді фактора соціальної взаємодії і взаємоспівдії;

– в понятійно-категоріальний апарат введено переосмислені поняття: «соціальна конвенціональність», «конвенціональна взаємодія», «соціальна конвенція»; «конвенціональні відносини», «конвенціональні елементи», «конвенціональні стратегії», «конвенціональна територія», в структурі яких знаходиться суспільний договір на принципах толерантності й довіри, толерантної довіри, що дозволило здійснити аналіз конвенціональності і феноменів соціальної інтеграції та соціальної взаємодії;

– запропонована типологія конвенціональних взаємодій (соціальних конвенцій) з таких підстав: предмета; модальності суб'єкта; багатовимірності конвенціональності; сфери життєдіяльності; ступеня відкритості; ступеня мотивованості суб'єкта; ступеня успішності (результативності) ;

– розроблені концептуальні засади конвенціональності стосовно аналізу конвенціональних відносин між інтерсуб'єктивними соціокультурними світами.

Уточнено:

– для подолання неповноти сучасних теорій соціальної інтеграції та соціальної взаємодії запропоновано доповнити концепцією конвенціональності на принципах взаємоспівдії, що включають згоду, довіру і толерантність на нових принципах переосмислення;

– концептуальна модель для розуміння конвенціональності, що розкриває перспективи її подальшого дослідження;

– суб'єктивно-об'єктивний зміст феномену соціальної конвенціональності, структура і механізми конвенціональної взаємодії, що формуються на рівні конвенціональних інтенцій і проявляються через послідовну організацію учасниками взаємодії конвенціональної території;

– сутність механізму конвенціональної взаємодії між соціальними смисловими світами, що реалізується через формування конвенціонального інтерсуб'єктивного простору соціокультурного характеру.

Отримали подальший розвиток:

– позиція про консенсусний та інтерактивно-договірний рівні соціальної конвенціональності, в кожному з яких виявляється зовнішній (нормативний) і внутрішній (феноменологічний) підрівні;

– положення, що конвенціональність виступає обов'язковою умовою і наслідком соціальної інтеграції, виявляючи себе через конвенційні взаємодії;

– розуміння умов формування конвенціональних відносин, конвенціональних стратегій, що впливають на характер і ступінь конвенціональності соціальних відносин.

Практичне значення отриманих результатів полягає в тому, що розробка концептуальних основ конвенціональності дозволить провести теоретичний аналіз змісту суспільства майбутнього, що має велике значення для людини й суспільства. Водночас, це допоможе відкрити новий аспект змісту соціальної інтеграції та призведе до створення її більш повної теоретичної моделі. У вивченні соціальної інтеграції важливо, що зміщення фокусу дослідження з питань конфлікту, соціального консенсусу і солідарності, що належать

безпосередньо до колективних спільнот, у бік конвенціональної взаємоспівдії соціальних суб'єктів на принципах довіри і толерантності обумовлено відкритим питанням «повернення людини». Концентрація уваги на аспекті особистої ініціативи та відповідальності в конвенціональних відносинах відображає тенденції сучасного самоорганізаційного суспільства, де особистість відіграє значну роль, представляючи не тільки надперсональні спільноти.

Матеріали кваліфікаційної роботи будуть доречними при розробці навчально-методичного забезпечення курсів з таких навчальних дисциплін, як «Соціальна філософія», «Культурологія», «Методологія наукового пізнання», «Українська культура», «Філософія освіти» тощо. Матеріали кваліфікаційної роботи можуть бути корисними для включення до методичних рекомендацій з навчальної та виховної роботи зі студентами.

Апробація результатів кваліфікаційної роботи. Основні положення та висновки були предметом обговорення: на Міжнародних наукових конференціях: «Традиції та інновації у вищій освіті: європейський контекст» (м. Одеса, 18–20 травня 2011 р.), «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» (м. Одеса, 8–10 жовтня 2012 р.), «Дні науки філософського факультету – 2013» (м. Київ, 16–17 квітня 2013 р.), «Вчення про ноосферу В. І. Вернадського у науковому, освітньому та інноваційному розвитку суспільства» (м. Миколаїв, 18–19 жовтня 2013 р.), «Философия и ценности современной культуры» (Білорусь, м. Мінськ, 10–11 жовтня 2013 р.), «Освіта та соціалізація особистості» (м. Одеса, м. Дніпродзержинськ, 25–26 березня 2014 р.), «Теорія та практика управління педагогічним процесом» (м. Одеса, 19–21 червня 2014 р.), «Актуальні питання соціально-філософської думки» (м. Одеса, 14 жовтня 2014 р.); на Міжнародних науково-практичних конференціях: 67-а, 69-а професорсько-викладацького складу, науковців, аспірантів та студентів Одеської національної академії зв'язку імені О. С. Попова (м. Одеса, 5–7 грудня 2012 р., 3–5 грудня 2014 р.), III, IV, VI, VII «Економіка та управління в умовах побудови інформаційного суспільства» (м. Одеса, 17–18 квітня 2014 р., 27–28 квітня 2015 р., 27–28 березня 2017 р., 27–28 квітня 2018 р.).

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Кваліфікаційну роботу виконано в межах планової наукової теми кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського» «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» (державна реєстрація теми №0111U010462), одним з виконавців якої є дисертант. Тема дослідження затверджена протоколом № 11 від 25.06.2009 р.

Структура та обсяг роботи. Кваліфікаційна робота складається зі вступу, п'ятих розділів, п'ятнадцяти підрозділів, висновків, списку використаної літератури. Загальний обсяг роботи – 403 сторінки (з них – 353 сторінки займає основна частина), 40 – список використаних джерел, що складається з 479 найменувань.

Розділ 1

ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ СУСПІЛЬСТВА ЯК СОЦІАЛЬНОГО ПРОСТОРУ

1. 1. Становлення і формування взаємовідносин у суспільстві

Із історії проблеми слідує, що у соціальній філософії розуміння суспільства пов'язується з поданням про складену сукупність людей, пов'язаних спільною життєдіяльністю, а головною рисою суспільства визначають його органічну цілісність, системність, оскільки люди об'єднані в ньому на основі необхідного для них загального способу існування.

Основними елементами суспільної системи виступають її суб'єкти. Суспільство існує і розвивається тільки завдяки наявності стійких взаємозв'язків між його суб'єктами. Різні форми взаємодії людей, зв'язки, що виникають між соціальними суб'єктами або всередині них, називаються суспільними відносинами. Суспільні відносини умовно можна розділити на дві великі групи: відносини матеріальні і відносини духовні. Матеріальні відносини виникають і складаються безпосередньо в ході практичної діяльності людини, а закріплюються в речових формах матеріальної культури (виробництво, розподіл, споживання матеріальних цінностей). Духовні відносини пов'язані з ідеальними цінностями: моральними, художніми, філософськими, релігійними.

Суспільні відносини поділяються за сферами суспільного життя. У будь-якому суспільстві – незалежно від мови, панівної релігії, історії, орієнтації господарства – існують чотири типи діяльності, які повинні відтворюватися в цілях його збереження і продовження. Вони складають основу формування чотирьох основних сфер суспільного життя і, відповідно, чотирьох видів суспільних відносин. Виділяють економічні відносини (відносини в процесі матеріального виробництва); соціальні відносини (системоутворюючі відносини між суб'єктами суспільного життя); політичні відносини (з приводу

функціонування влади в суспільстві); духовно-інтелектуальні відносини (з приводу моральних, релігійних, естетичних цінностей).

Суспільні відносини зазнають на собі вплив регулюючої діяльності людини і суспільства в цілому. У той же час від характеру відносин, що встановилися в даному суспільстві, залежать стан і добробут кожної людини, а також спрямованість і темпи суспільного розвитку. Економічні, соціальні, політичні та духовні відносини людей в кожному історично певному суспільстві існують об'єктивно, в значній мірі незалежно від бажання окремої людини. Але система суспільних відносин розвивається тільки на основі творчих зусиль багатьох людей, практична діяльність яких народжує нові суспільні відносини.

В принципі виділяються основні підходи до пояснення цих зв'язків і закономірностей. Один із підходів пояснення суспільного устрою пов'язаний з філософським аналізом міжлюдських зв'язків і відносин, які виникають у відповідних природних умовах і при наявності тих чи інших вірувань, але мають самодостатній, що визначає характер. Суспільство постає як ціле, певна система, структурована особливим чином на частини, до яких воно повністю не зводиться. Відносини людей визначаються не договором або контрактом, а згодою членів суспільства (консенсусом), в якому враховуються об'єктивні закономірності історичного розвитку.

Процеси об'єднання в суспільстві – одна з проблем сучасної соціальної філософії, що пов'язано з необхідністю набуття методології, яка дозволила б отримати нові, більш повні знання про процес самоорганізації соціальної системи. У філософії переважало розуміння інтеграції як якісної характеристики макросистем (товариств, культур, цивілізацій). Культури (або «цивілізації») розглядалися як замкнуті, тотально інтегровані органічні одиниці, що характеризуються внутрішньою узгодженістю складових їх елементів, природним внутрішнім рівновагою, що втілюють в собі якісь загальні принципи, єдині «культурні конфігурації», специфічні «національні ідеї» або «колективний дух».

Виходячи з принципів самоорганізації складних соціальних структур, систем, актуальною проблемою є виявлення, з'ясування і аналіз тих основ, підстав – без

яких сам процес самоорганізації суспільства неможливий, і які складають саму сутність самоорганізованого соціуму як «соціального конструкту» – «соціального концепту». Розвиток синергетики і застосування її в якості інструменту дослідження соціуму, ставить питання про межі та можливості цього застосування. Виникає проблема співвіднесення, інтеграції філософського і загальнонаукового рівнів методологічного знання при дослідженні самоорганізації соціальної системи.

Історія формування уявлень про угоду в суспільстві – це історія формування уявлень про угоду і суспільний договір, що може бути представлено в наступному.

Для Східної філософії характерно пов'язувати суспільні відносини з рівнем знання, що одночасно виявляє і прояснює закони всіх громадських форм і способів взаємовідносин, так як вони будуються на підставі логічних операцій мислення. У стародавній історії Китаю існують дві філософські традиції, які можна назвати в певному сенсі полярними за критерієм конвенціональності – конфуціанство і даосизм. Перше вчення активно користувалося мовними, етичними, юридичними і ритуальними конвенціями. Друге, навпаки, проповідувало звільнення від нав'язаних суспільством конвенцій і запитом не знайдено лінійного, що не абстрактне, а пряме і безпосереднє знання. Конфуцій побічно визнав важливе значення кожного з них: справжній правитель веде за собою; люди погоджуються і добровільно за ним слідуєть; то, чого навчають і слідуєть, становить традицію.

У даосизмі Людина сприймається як система не просто аналогічна або подібна загальнокосмічній пристрою, але структурно і сутнісно йому повністю тотожна. В основу даосизму був закладений ідеал «природної людини», необтяжених виконанням соціальних конвенцій. Відчуженість, споглядальність і недіяння характеризували даоського людини.

Надалі – з Античності, Стародавньої Греції, виділяється концепція Платона з центром уваги до політичного життя і уявлень про неї. Від «Апології» до «Законів», піднімаються проблеми облаштування поліса, міста-держави, а два

твори – діалоги «Держава» і «Закони», присв'ячені повністю цим проблемам. У творах і навіть в вчення про буття, вчення про пізнання вироблялися відповіді на питання про те, яким повинен бути справжній поліс. Істотно виділяється уявлення, що закони зобов'язані своїм походженням суспільного договору, і ця теорія пов'язана з конвенціоналізмом Протагора.

Сам факт, що Платон свідомо поєднав деякі конвенціоналістські ідеї, в числі яких перебувала навіть одна з різновидів теорії суспільного договору, з характерним для нього натуралізмом, вказує на те, що конвенціоналізму в його первісній формі не був пов'язаний з ідеєю повної довільності законів: це підтверджують платоновские зауваження про вчення Протагора. Наскільки добре Платон усвідомлював наявність конвенціоналістських елементів в його версії натуралізму, видно по одному уривку з «Законів», де Платон дає список різних принципів, на яких може бути заснована політична влада [311, с. 113]. У «Державі» також можна знайти елементи з'єднання конвенціоналістської теорії суспільного договору з натуралізмом: «Держава ... виникає, ... коли кожен з нас не може задовольнити сам себе, але потребує ще багато в чому ... Кожна людина приваблює то одного, то іншого для задоволення тієї чи іншої потреби. Відчуваючи потребу в чому, багато людей збираються воедино, щоб жити спільно і надавати один одному допомогу: таке спільне поселення і отримує у нас назву держави, чи не так?» Все це сплавлено Платоном в єдине ціле, поза яким частини існувати не можуть. Для Платона і поведінку окремої людини, його ідеали, його пізнання, його психологічні властивості можуть бути зрозумілі тільки всередині поліса. У «Державі» Платон відмовляється визначити, що таке справедливість для окремої людини, і переходить до розгляду справедливості в полісі. Причину виникнення держави Платон бачить в економіко-матеріалістичному факторі. Окрема людина не може забезпечити себе необхідними речами, тому він змушений об'єднатися з іншими, щоб задовольнити свої потреби за допомогою колективної праці. Таке платонівське зображення початкового поліса, що живе відповідно до природи і природним потребам [296].

У розумінні Аристотеля взаємовідносини в суспільстві утворюються на засадах того, що «громадянська спільнота поєднує в собі три складники: врядування, або *arché*, що маніфестує початок активності, певної дії стосовно *telos*, чи блага; саме тут здійснюється свобода людини; комунікативну згоду серед представників споріднених груп, або солідарність, оскільки людина-громадянин і людина як член спільної держави належать до різноманітних груп, соціальних верств, інституцій та народностей; злагоду між самими групами та спільнотами, що так само є важлива для збереження органічності державного утворення. Тобто *politike koinonia* – це такий соціальний стан, що продукує взаємодоповнення груп та спільнот, ніби притягуючи до множини частин відчуття можливої цілісності. Спільноти і врядування – не одне й те саме, але вони здійснюють дещо спільне, об'єднуючись спільною метою на рівні членів спільноти і справедливим, чи правильним, врядуванням на рівні вільних і відповідальних (самоврегульованих) осіб. Усвідомлюючи спільну природу блага, учасники спільноти створюють єдину соціальність засобами поширення солідарності і доповнюваності (субсидіарності)»[16].

Надалі в Середні віки, у Ціцерона започатковувалося переконання в тому, що, перебуваючи під дією спільних природних законів, люди покликані бути рівними у спільностворюваній державі. Рівність у Ціцерона відбувається поряд зі справедливістю як метою організації людей у державі, а «зі всього того, що обговорюють вчені люди, ніщо так не важливе, як повне розуміння того, що ми народжені для справедливості і що не на міркуваннях людей, а на природі ґрунтується право. Це зразу стане очевидним, якщо ми заглибимося в сутність людського суспільства та зв'язки між людьми» [411, с. 167].

У філософія Нового часу увага до Розуму з його можливостями, який повинен сприяти і формуванню всіх людських відносин і взаємин, так як самі ці форми життєдіяльності суспільства залежні від розпорядження своїм розумом людини. Можливо простежити зв'язок Розуму з можливостями громадського облаштування на основі положень з вчень Ф. Бекона, Р. Декарта, Спінози. Наші

почуття, хоча і досить часто помиляються, можуть, як упевнений Ф. Бекон, допомагаючи один одному і використовуючи прилади, інструменти, давати достовірні знання. Людині властиво в більшій мірі враховувати підтвердження своєї точки зору, ніж доводи протилежні; людина часто слід на поведінку у своїй уяві; недостатність даних почуттів схиляє його до того, щоб віддавати перевагу мабуть перед невидимим, яке залишається поза дослідження. Інший прояв ідола роду-схильність до телеологічних, доцільних пояснень в природі: «Людський розум в силу своєї схильності легко передбачає в речах більше порядку і одноманітності, ніж їх знаходить. І в той час як багато в природі одинично і зовсім не має собі подоби, він придумує паралелі, відповідності та відносини, яких немає»[32: 2, с. 20].

В подальшому взаємовідносини у суспільстві пов'язуються з певними моральними принципами. Так, в «Роздумах про метод» у Р.Декарта достатньо чітко заявляється, що він склав для себе правила моралі, яким прагнув слідувати на практиці. У «Першоосновах філософії» він закликає керуватися цими правилами своєї етики, «поки не знають кращої» [143: 1, с. 263]. Чесноти пов'язані з істинним пізнанням: вірні судження породжують вірні вчинки. З огляду на наведені правила, стає цілком зрозумілим відсутність в системі Р.Декарта будь-якої політичної теорії: на його думку, недосконалий хід громадських справ набагато «легше переноситься, ніж їх зміни» [143: 1, с. 264].

Трактування взаємовідносин у суспільстві у Спінози пов'язані із його соціально-політичними поглядами, що засновані на поділі теорії суспільного договору. Так, із положень Спінози слідує, що держава встановлено угодою людей, природне право людини настільки ж широко, наскільки і його сила, громадянський стан виникає при появі верховної влади, а звідси - мета цивільного стану – це мир і безпека людей. У природному стані люди керуються зовсім не розумом, а афектами. Потребуючи у взаємній допомозі, вони постійно вступають в конфлікти. Держава покликана звільнити людей від постійного страху. «Для того щоб люди могли жити згідно і служити один одному на допомогу, необхідно, щоб вони поступилися своїм природним правом і зобов'язалися один одному не

робити нічого, що може служити на шкоду іншому» [323: 1, с. 421]. Згідно Спіноза, люди укладають договір (не важливо, «мовчазно» або «виражено»), довіряючи верховній владі право встановлювати закони і «наказувати загальний образ життя». Громадянське стан, підкреслює Спіноза, встановлюється «природним чином» людьми, які прагнуть уникнути «загальних бід». Він виокремлює три форми правління: монархію, аристократію, демократію. При демократії верховна влада «лежить на зборах, що складається зі всього народу» [323: 2, с. 257].

Особливу увагу в контексті дослідження можливо звернути на політичну філософію Т.Гоббса. Система Т.Гоббса об'єднує науковий розгляд усіх видів тіл: фізичних тіл, людського тіла і цивільного тіла, під яким він розуміє людське суспільство. Згідно думки Т.Гоббса, подібно раціональному порядку природи, розкриває в природничих науках, можливо встановити раціональний порядок і в громадських справах людини. Адже як в релігії, так і в політиці люди діють під впливом інтересів і такий стан справ невикорінний. Об'єднання в державі – це щось більше, ніж згода або одностайність багатьох людей, це реальне єдність в одній особі, – підкреслює Т.Гоббс. Суверен виникає в результаті договору, проте він сам не укладає ні з ким договору і не є однією з договірних сторін. Оскільки верховна влада не ґрунтується на угоді, вона безумовна і абсолютна. Як наслідок, за свою безпеку в державі і мирне життя громадяни розплачуються обмеженням своїх прав. Найменший збиток для цієї могутності означає відхід від суспільного договору до війни. Як наслідок, піддані не можуть змінювати форму правління, тобто змінювати договір. Загалом, держава – це «єдина особистість, чия воля на підставі угоди багатьох людей повинна вважатися волею їх всіх, з тим щоб воно мало можливість використовувати сили і здібності кожного для захисту загального світу» [116: 1, с. 331].

У розумінні Т.Гоббса, «основа взаємодії між людьми – це потреба користі, яку він інтерпретує через природний егоїзм як рушія поведінки людей. „Потрібно визнати, – пише Т.Гоббс, що всі великі і міцні людські суспільства мають своїм джерелом не взаємну доброзичливість, а взаємний страх людей» [116, с. 287].

«Саме у “взаємному страхові”, що визначає природну рівність людей та їхнє бажання наносити один одному збитки,

Т.Гоббс завбачає початок „громадянського суспільства”. Якщо ж усунути страх, то люди радше волітимуть панування, а не суспільності. Під страхом Т.Гоббс фактично розуміє потребу людей у безпеці, що викликає прагнення уникати стану небезпеки, недовір’я, підозрілості. Це такий страх, що допомагає людям запобігати нападу і кровопролиття, утворюючи надійний соціальний захист. Умовою захисту людини є суспільство, організоване в державу. „Поза державою – панування пристрастей, війна, страх, бідність, мерзенність, самотність, варварство, невігластво, дикість; у державі – панування розуму, мир, безпека, багатство, благо, взаємодопомога, витонченість, науки, доброзичливість» [116, с. 374].

Визначаючи, що простого прагнення волі багатьох, спрямованих до однієї мети, недостатньо для надійного миру і правдивої єдності, Т.Гоббс підкреслює, що необхідним засобом єднання є “єдина воля всіх людей”. Такий стан досягається лише в тому разі, коли “кожний підпорядкує свою волю іншій єдиній волі». Єдина воля може бути втілена в волю окремої людини або ж у волю одних зборів, проте в будь-якому випадку єдність виникає з підпорядкування волі багатьох. Гоббс вважає, що “воля сама по собі не є вільною, а є лише джерелом вільних дій”, тому вона мало залежить від роздумів. Суть єдності полягає в тому, щоб підкорити волю однієї людини волі іншої й перенести на неї право на свої сили і можливості» [193, с. 54].

Дещо інша позиція про основи становлення і формування взаємовідносин у суспільстві у Дж.Лока. Всі цивільні закони, на думку Дж. Лока, мають найбільш міцну основу в законі природи. Свобода в природньому стані ґрунтується на законі природи, в громадському стані на законі держави. Згода з іншим є закон природи, бо світ єдиний, як каже нам розум. Він висловлює переконання, що природний стан передувало існування всіх державних утворень в ранній давнину і що «будь-яке мирне утворення держави мало у своїй основі згоду народу» [233: 3, с. 328]. «Ця згода дається порізно по черзі ... а не всіма разом; люди не помічають

цього і вважають, що цього взагалі не відбувається або що це не обов'язково, і роблять висновок, що вони є підданими за своєю природою, точно так же, як вони є людьми»[233: 3, с. 331-332]. Як мовчазну згоду Дж.Лок вважає придбання і користування людиною певною власністю в даній державі.

Потребу соціальної єдності Дж.Лок пов'язує з розумінням, яке складається і розвивається завдяки мові і мовленню. Дарунок мови надає здатності «перетворювати звуки в знаки ідей», суть цього в тому, щоб звуки, слова ставали спільними знаками загальних ідей. Джерелом непорозуміння часто є те, що люди «спрямовують свої думки більше на слова, аніж на речі» [233 , с. 464]. Мова, як властиво людське утворення, стає умовою інтерпретації функцій розуму і, відповідно, явищ соціальності. Останні набувають у Дж.Лока певного семіотичного відтінку, пов'язуючись водночас з можливостями прирощення і значень, і розуміння через суто людські відношення, а також відношення між знаками, які мережаться в процесах комунікації. «Коли ми відкидаємо одиничне, то загальне, яке залишається, є лише тим, що ми самі утворили, бо його загальна природа є нічим іншим, як дана йому розумінням здатність позначати чи репрезентувати багато предметів; значення його є лише додане до нього людським розумом відношення»[233, с. 471].

У Дж.Лока «йдеться фактично про два типи соціальності, які складаються навколо різних типів відносин і стосунків між людьми. Перший тип стосунків, що може бути названий також звичаєвістю, носить характер взаємопідлеглості і формує сенс покори як норми взаєморозуміння і соціального самозбереження, хоча навіть тут ядро природних стосунків між людьми утворюється навколо можливостей здійснення “добровільних угод” між чоловіком – жінкою, господарем – наймитом. Суттю відносин взаємопідлеглості і впокорення, проте, є панування волі однієї людини, що пов'язана з обмеженням природної свободи іншої. Той, хто намагається підкорити іншого своїй абсолютній волі, зазіхає на його свободу, а отже, й на можливості володіння речами і майном, тобто зазіхає

на право власності. Іншого типу звичаєвість складається навколо вільних людей, які в змозі володіти власністю»[193, с. 72].

Вчення Д. Юма про мораль продовжує сентименталістську традицію Е. Шефтсбері і Ф. Хатчесона, для якої характерно визнання засадничої ролі морального почуття як здатності оцінки моральної значимості діянь і схвалення благородних характерів. Проблема волі так чи інакше пов'язана з вченням про мораль. Існування поза суспільством, на думку Д.Юма, дозволяє людям відмовлятися від будь-яких уявлень про справедливість або від зобов'язань слідувати досягнутим угодам і виконувати обіцянки. Йшлося тільки про те, що «незалежно від суспільства вони ніколи не уклали б угод і навіть не зрозуміли б їх сенсу» [437: 1, с. 691].

В період Просвітництва, республіканська концептуалізація свободи, як це вже було стверджено в Мак'явеллі, полягала в певному позитивному тлумаченні соціальності, що розрізнялася від деспотичної політичної влади. Продовження цієї думки знайшло відображення в теоріях Ш.Монтеск'є, Ж. - Ж. Руссо, А.Фергюсона, Е.Берка, А. де Токвіля.

Представники французького Просвітництва негативно характеризували соціальну дійсність. Поліпшення суспільного життя більшість просвітителів пов'язувало з реформами мудрого монарха (хоча деякими покладалися надії і на соціальну революцію). Мислителі епохи Просвітництва (значна їх частина) дотримувалися теорії суспільного договору. В епоху Просвітництва особливої популярності набуває ідея невідчужуваних прав людини у працях Вольтера, Ж. – Ж. Руссо, Монтеск'є, Кондільяка, Ламетрі, Дідро, Гельвеція, П.Гольбаха.

Особливого значення для установлення і формування взаємовідносин у суспільстві набуває суспільний договір, що має закріпити і гарантувати відносин людей. Відображається це, перш за все, в одному із головних соціально-філософських творів Ж. – Ж.Руссо «Про суспільний договір», в якому він визначає основою удь-якої законної влади угоди між людьми. На його думку, люди не мають природну владою друг над другом, саме тому держава виникає в

результаті укладення суспільного договору. Громадський договір – це угода, що має своєю метою створення такої асоціації людей, яка здійснювала б захист особи і майна кожного свого члена. Суспільний договір встановлює політичне рівність між громадянами, гарантує їх свободу, робить можливим поява права власності. Статті початкового суспільної угоди ніде не були точно сформульовані, але всюди «мовчазно визнані» [314].

Теорію суспільного договору відстоював у своїй соціально-політичній концепції П.Гольбах. Згідно П.Гольбаху, урядова влада виникає в результаті угоди об'єдналися людей. Добродії, які отримали владу від суспільства, є його слугами. Суспільство підкорилося їм для того, щоб вони дбали про його збереження і благополуччя. Мета укладання суспільного договору полягає в тому, щоб забезпечити свободу, власність, безпеку громадян. Однак правителі скористалися своєю владою на шкоду суспільному інтересу, принісши його в жертву особистій вигоді: «З цього часу політика стала абсолютно збоченою і перетворилася на суцільний розбій. Народи були поневолені»[117: 1, с. 174].

У німецькій класичній філософії, в роботах І.Канта, І.Фіхте, Г.Гегеля, Л.Фейєрбаха продовжуються традиції Просвітництва і вносяться певні корективи у розуміння витоків взаємовідносин у суспільстві. Згідно думки І. Канта, людина виявляється творцем цілого штучного світу, світу культури. Творчий початок людини розкривається не тільки на індивідуальному, але і на соціальному рівні. У своїх пізніх творах І.Кант часто звертався до теми суспільного прогресу. Він вважав, що суспільство в цілому, як і індивіди, націлене на вдосконалення. Втім, якщо в удосконаленні особистостей вирішальну роль відіграють моральні мотиви, то суспільство розвивається природним шляхом. Людям, на думку І.Канта, від природи властива так звана «неспілкувальна товариськість», тобто їм, з одного боку, властива схильність до спілкування, з іншого «сильна схильність усамітнюватися (ізолюватися) ... бажання погоджувати всі тільки зі своїм розумінням» [199: 1, с. 91].

Вчення про мораль як основі взаємовідносин в суспільстві, займає особливе місце в філософії І.Фіхте. Вчення про мораль складалося у І.Фіхте під впливом відповідних теорій І.Канта. При цьому він намагався подолати кантовський дуалізм чуттєвості і раціональної волі. Моральний закон є те ж саме чуттєве прагнення, але на якісно новому рівні. З виділених етапів людської історії у І.Фіхте, звернути увагу можливо на етап «завершеного виправдання і освячення», «коли людство впевненою і твердою рукою створює з себе точний відбиток розуму» [384: 2, с. 370].

У працях Г.Гегеля становлення і формування взаємовідносин у суспільстві пов'язується із перебігом історичного процесу, в просторі якого людські прагнення, інтереси, пристрасті і що впливають з них вчинки, часто далекі від свідомості та розумності, становлять невід'ємну тканину історичного процесу. Потому «розум» у Г.Гегеля займає провідне місце, а той, «хто розумно дивиться на світ, на того і світ дивиться розумно» [142, с. 12]. Однак, з іншого боку, на думку Г.Гегеля, цілі розуму не здійснюються автоматично, самі собою або тільки в самому розумі, для свого здійснення розум потребує діяльності людей [142, с. 12].

Проблеми взаємовідносин людини і суспільства, людини з людиною у Г.Гегеля ґрунтуються безпосередньо на підвалинах його концепції відчуження, що мала значний і тривалий вплив на європейський інтелектуальний розвиток. Згідно уявленням Г.Гегеля, «колектив відчужених осіб характеризується низьким рівнем взаємної довіри і відсутністю стійкого солідарного реагування на загрозу насильства з боку влади чи репресивної групи. Відчуження багатокомпонентним явищем, однак воно означається станом усунення від суспільної активності та супроводжується руйнівними настроями в інтимній сфері людини, перетворюючи її на вимушеного самотника. Симптомами відчуження є почуття беззмістовності роботи, яку людина змушена виконувати задля власного виживання, і загальне збайдужіння до самого себе та громадсько-політичної дійсності. Відчуження – це стан, у якому людина є байдужа до громадсько-публічних взаємодій і вороже сприймає суспільно-політичні інституції. Відтак відчуження є протилежною

тенденцією до суспільної ідентифікації людей і стоїть на заваді їх соціальної інтеграції» [193, с. 219]. «Тенденція, протилежна до відчуження, визначається в Гегеля можливостями здійснення свободи передусім у соціально-політичній сфері, де прокладають дорогу нові звичаї та інституції, засновані на значенні свободи народу. Ідентифікація з духом народу, або його національною волею, стає необхідною умовою щастя людини. Не всяка соціальність є історично прогресивною, а лише така, що складається на рівні форм ідентифікації людини і народу. Йдеться про соціальність радше солідарної спільноти, а не просто виокремлених приватно індивідів у громадянському суспільстві. Отже, ідентичність людини і суспільства стосується не лише соціальних інституцій, а передбачає повне прийняття кожним певних ідеалів, вірувань, уявлень і спрямувань духу народу, або культури» [193, с. 219].

В основі антропологічного принципу Л.Фейєрбаха думка, що взаємовідносини людини і суспільства обумовлюються тим, що людське суспільство виявляється також частиною природи та існує за тими ж законами. У своїх міркуваннях Л. Фейєрбах своєрідно протиставляє теорії, яка не може пояснити все, уявлення про практику як загальнородовий людський досвід, що пов'язаний з включеністю кожного індивідуума в загальну для всіх закономірне природне середовище. Звідси його думка, що, «якщо я мислю згідно мірила роду, значить, я мислю так, як може мислити людина взагалі і, отже, повинен мислити кожен окремо, якщо він хоче мислити нормально, закономірно і, отже, істинно. Істинно те, що відповідає сутності роду; помилково то, що йому суперечить. Іншого закону для істини не існує» [385: 2, с. 192].

Особливої уваги в контексті історичних уявлень про взаємовідносини в суспільстві, заслуговують концепції А.Росміні, А.Токвіля, К.Маркса.

Так, із думки про формування взаємовідносин в суспільстві у А.Токвіля слідує, що «сукупно основні чинники громадянського суспільства забезпечують індивіди активною участю в громадських справах. Громадська зацікавленість і навіть відданість людини суспільству, а не безпосередньо урядові і державі,

складають основу громадянського поступу. Токвіль розглядає громаду в сенсі її внутрішньої здатності встановлювати зв'язки між людьми винятково на основі добровільності і непримусовості. Добровільність в індивідуальній поведінці громадян корелюється з відчуттям свободи і відповідно відбивається на взаємозв'язку інтелектуального і практичного життя суспільства. Іншими словами, активна добровільна участь у громадських справах прищеплює людям смак до прагматики, формує відповідну естетику й культуру» [193, с. 246].

Певна діалектика в громадських стосунках та відношеннях проявляється згідно А.Токвілю в тому, що з багатьох дуже різних причин зовсім різні люди під впливом громадянського духу, «незважаючи на свої вади та помилки, сприяють загальному розвитку, тимчасом як у недемократичних установах є дещо таке, внаслідок чого діяльність талановитих добродесних людей призводить до страждань їхніх співгромадян» [372, с. 196 – 197]. Згідно А.Токвілю, «громадянський дух проймає густу мережу взаємодії людей громадянського суспільства сенсом взаємодовіри, толерантності і солідарності. Значення трьох останніх соціальних орієнтацій пізніше набуло визначення під назвою „соціального капіталу” й оживило дискусію про роль громадянського суспільства» [193, с. 247].

За підсумками А.Токвіля, «суспільство конформізму дорівнює станом індивідуальної “невкоріненості” й не відповідає духові свободи. Воно цілком може бути реальним за умови невідповідності, неадекватності того, що називаємо „культурою народу” в найширшому сенсі слова, до політичних форм врядування. Неможливо, щоб внаслідок формально демократичних процедур голосування народу, «який має лакейські схильності, можна створити мудрий, енергійний і ліберальний уряд», - пише А.Токвіль [372, с. 216].

Звернути увагу можливо на «значення демократії і свободи, яке А.Токвіль інтерпретує в контексті відношення між: а) індивідами; б) індивідом і громадою; в) громадою і політичною сферою (державою). Свобода і демократія розглядаються не як апріорні, поза соціальні сутності людини, а, навпаки, тлумачаться через форми взаємозв'язку індивідів між собою. Основною ланкою

такого взаємозв'язку, що виявляє міру індивідуальної свободи, є добровільна асоціація або громада. Саме тому.....суспільство, де підтримуються самодостатні умови для рівності, демократії і свободи, в Токвіля набирає назви громадянського, тобто ініційованого громадами. Одним із основних чинників, якими інтерпретується підтримка демократії, Токвіль вважає звичаї й уточнює, що в давнину вони називалися словом „mores”» [193, с. 259]. Звичаї для А.Токвіля є «моральне й інтелектуальне обличчя народу», і він вживає цей термін у широкому значенні для позначення «звичок душі, означення різних понять, що їх має в своєму розпорядженні людина, різних переконань, поширених серед людей, сукупності ідей, які визначають звички розуму» [372, с. 237].

На думку А.Токвіля, для суспільної єдності важливе значення мають певні спільні уявлення та ідеї, бо «без спільних ідей неможливі ніякі спільні дії, а без спільних дій люди ще існують, але суспільний організм існувати не може. Отже, для того щоб виникло суспільство і, тим більше, для того щоб воно досягло процвітання, необхідно, щоб уми всіх громадян були незмінно об'єднані і трималися в колі декількох провідних ідей» [372, с. 345].

Концептуальний осередок теорії А.Росміні про простір становлення і формування взаємовідносин у суспільстві виходить із того, що «ядро громадянського суспільства він вбачає в природному потягу людей до життя в сформованих асоціаціях або громадах. Коли якась людність має певну величину свободи й інтелектуальної активності, вона фактично придатна об'єднатися в громадянське суспільство тоді, коли сила їхнього розуміння надає їм можливість збагнути переваги, які очікують від спільного життя в громаді чи асоціації. Переваги передусім асоційовані з можливостями взаємодопомоги, що належать до найближчих потреб спільного життя в цивільній спільноті. Однак узалежнення суспільства від практичного розуму народу пов'язане і зі здоровими його нахилами, і з корупційними. У будь-якому разі громадянське суспільство інституалізується в супроводі і здорових, і лихих (корупційних) чинників» [193, с. 292].

«Найважливішого значення у визначенні духовного компонента усіх форм активності людини в філософії А.Росміні надається християнській вірі. Він вважає, що завдяки втіленню в живого, людинорівного Бога стає цілком можливим нове пробудження особи. Воно визначається тим, що автор Євангелії та всі, кого він послав від Свого імені, не пов'язували себе прямо з суспільствами, а скеровували свої слова до індивідів, вибираючи їх з людської маси» [193, с. 290]. «Тому правильно сказати, - зазначає А.Росміні, що християнство служить суспільствам засобами розуму індивідів, а не через розум мас» [470, с. 229].

В даному розумінні у А.Росміні йдеться «про принципову кореляцію між ідеєю (поняттям, словом), фізичною річчю, або об'єктом, що його ідея позначає, та обов'язковою присутністю людини – інтерпретатора, яка єдино приводить у ментальну цілість знак (ідея), позначуване (річ, об'єкт) та значення як інтерпретативний наслідок поєднання знака і позначуваного. Абстрагування постачає мислення розумінням засобів досягнення мети. Оскільки жодне суспільство не обходиться без комплексу засобів, якими люди домагаються своїх цілей, то правильно, вважає Росміні, часом називати суспільство «продуктом здатності абстрагуватися»[193, с. 291]. В цьому зв'язку він зазначає, що “ми не повинні дивуватися, спостерігаючи, що дух асоціації продовжує збільшуватися серед людськості. Це є наслідком послідовного розвитку здатності абстрагування»[470,с.404]. У даному аспекті Росміні визначає наступну важливу функцію абстрагування. Вона полягає в тому, щоб «забезпечувати належні знаки для повідомлення наших ідей» [193, с. 292]. Таким чином, у А.Росміні йдеться про здатність, якою знання і процес цивілізації поширюється серед населення. Це здатність, якою «угрунтовані методи, мови, письмо, друк, літографія тощо, – усе є її роботою» [470, с. 405].

У міркуваннях К.Маркса проблеми взаємовідносини в суспільстві проістікають від неістинних форм релігії, моралі і мистецтва. З позиції громадської форми економічні відносини розглядаються К.Марксом як стосунки в першу чергу між людьми, а не між речами, і як відносини, пронизані внутрішніми суперечностями. Згідно К.Марксу протиріччя розуміння відбулося тому, що «з

різних моментів народного життя відбулося формування політичної держави, державного ладу. Він розвивався по відношенню до інших сфер як загальний розум, як щось потойбічне по відношенню до них. Історичним завданням стало потім повернути політичну державу в реальний світ»[245: 1, с. 254].

Взаємовідносини у суспільстві вже О.Конт розглядає як особистісно проблемні, що походить від того, що сучасне йому суспільство перебуває в стані глибокої політичної кризи, причину якого він вбачав в наявності плюралізму думок: «наша найнебезпечніша хвороба полягає в глибокому розбіжності умів щодо всіх основних питань життя» [186: 1, с. 21]. Одна з основних ідей О.Конта полягає у створенні соціальної фізики (або соціології), яку він поділяє на соціальну статику і соціальну динаміку, а у соціальній динаміці він відстоює ідею прогресу. Виокремити можливо думку О.Конта, що прогрес полягає як в постійному поліпшенні матеріального життя людей, так і, головним чином, в удосконаленні їх інтелектуальних і моральних якостей.

Звернути увагу можливо на той факт, що у Дж.Мілль критичне відношення до політичної філософії О.Конта, оскільки, на його думку, вона веде до встановлення «деспотизму», до знищення свободи особистості. У творі «Про свободу» Дж.Мілль виступає прихильником політичного лібералізму та оголошує загальним принципом, що обмежує владу суспільства по відношенню до особистості, положення про те, що «людині повинно бути дозволено все, що не приносить шкоди іншим людям» [258]. Характерно, що Дж.Мілль одним із перших заявив про небезпеку появи «масового суспільства». Він вбачав вкрай негативну тенденцію в поширенні особливого типу «середньої людини», яка не має ніяких нахилів і ідей, крім «загальноприйнятих».

Певним подовженням до ідей зрівняння суспільства з природними процесами, в контексті становлення і формування взаємовідносин у суспільстві, є соціально-політична концепція Г.Спенсера, який розглядав суспільство як організм. На його думку, відносини між частинами суспільства подібні відносинам між частинами живого тіла. Як і організм, суспільство здатне до зростання, до ускладнення будови, поділ праці в ньому аналогічно

«фізіологічного розподілу праці». Будь-громадський, як і тілесний, орган, володіє системами харчування, розподілу і регулювання. Він виділяє два типи суспільств, що виникли в ході еволюції людства. Військовий тип суспільства характеризується пануванням зовнішньої регулятивної системи, яка встановлює примусове співробітництво громадян [324].

В теорії суспільних відносин М.Вебера особлива увага до класових відносин. Згідно з М.Вебером, будь-який клас може бути носієм незліченних форм «класової дії». На його думку, індивіди проявляють середньо типові реакції на економічні стимули. Спільне, або комунальне, дія, яке формує класову ситуацію, є взаємодією індивідів, що належать до різних класів [106].

Виявляючи принципи формування взаємовідносин у сучасному йому суспільстві, Е.Геллнер проводить ідею щодо «взаємопов'язаності модерного індивідуалізму, промислової революції та соціальної організації. Його „модульна людина“, аби знайти суспільну опору під ногами у взаємодії з іншими анонімними об'єктами виробничих процесів, звертається у своїх помислах до тієї спільноти, що існує тепер у політичному просторі на культурно-мовній основі взаєморозуміння»[193,с.316]. Йдеться про проблему в основі якої потреба автентичності політико-державного змісту організації суспільного життя, та адекватності такому самому змісту взаєморозуміння між людьми на соціокультурному рівні. Потужний критичний настрій розгортається додатково під впливом вибухового поширення знань про природу та освіту населення. Згідно Е.Геллнера, політична сфера має бути скорельована зі сферою взаєморозуміння, для якого суто виробничі інтереси виявляються недостатніми навіть з огляду на інтенсифікацію промислового піднесення»[193, с. 318].

У Е.Геллнера суттєво виокремлюються установлені вимоги взаємовідносин, де нові комунікації здійснюються як потреба стандартизації дій та їх сприйняття й розуміння, що тепер не можуть забезпечуватися традиційними чи локальними нормами. Як висловлювався Е.Геллнер, потрібною стає «нова концептуальна валюта або ідіомія; місцеві гроші падають в ціні. Відбувається стандартизація ідіом, які використовуються певного роду суспільством і притаманним для нього

способом праці, яка перестає бути чисто фізичною, а перетворюється переважно в семантичну: адже праця тепер – це передача й сприйняття повідомлень між здебільшого анонімними індивідами у масовому суспільстві, які, зазвичай, не могли бути знайомими співбесідниками.. » [451с. 105]. Для досягнення «нового рівня порозуміння, в тому числі й політичного, „модульна людина” не може залишатися на рівні концептів, понять, уявлень та смаків, притаманних для відносно, а то й цілком ізольованих громад чи спільнот (комун) аграрного суспільства» [193, с. 319]. На думку Е.Геллнера, «тепер символи і коди культурних відмінностей, що зумовлюють відмінності в статусах осіб, „сприймаються як гідні присоромлення в суспільстві, а також як знак часткової неспроможності системи освіти» [451, с. 63 - 64].

Пов'язуючи процес становлення і формування взаємовідносин у суспільстві в контексті соціальних змін і еволюції, Т.Парсонс «спочатку говорить про диференціацію як процес, зосередженому на функції ціледосягнення, потім, на цілком очевидному етапі, розмова йде вже про інтеграцію, але тут він спеціально зупиняємося на тому, що в парадигмі називається «включенням», що підвищує пристосовуваність як центральну адаптивну характеристику, і «генералізацією цінностей», тієї особливої моделлю зміни, яке необхідно для даної системи, щоб завершити таку фазу, якщо розраховувати на її майбутню життєздатність [306, с. 238]. З точки зору Т.Парсонса «інтеграція в суспільство його членів має на увазі наявність зони взаємопроникнення між соціальною та особистісною системами [306, с. 21]. Однак ставлення тут в основному тристоронньо, оскільки частини культурної системи, так само як і частини соціальної структури, інтерналізовані в особистостях, але в той же час частини культурної системи інституціоналізовані в суспільстві»[306,с.21].Таким чином, процес соціальної інтеграції у Т.Парсонса хоча він внутрішньо пов'язаний з особистостями взаємодіючих індивідів і зразками культурних систем, утворює четверту систему, яка аналітично незалежна як від систем особистості і культури, так і від організму. Ця незалежність стає особливо очевидною при розгляді тих вимог інтеграції, які нав'язуються системам соціальних відносин через внутрішньо властивою їм

схильності до конфлікту і дезорганізації. Йдеться про те, що іноді позначається як проблема порядку в суспільстві, що поставлена в класичній формі Т.Гоббсом [306].

Особливий інтерес у контексті дослідження основних уявлень про взаємовідносини у суспільстві викликають ідеї Р. Мертон, де відтворюються уявлення про особистість і норми її відносин. В теорії соціологічної амбівалентності Р.Мертон проводиться соціологічний аналіз феномена амбівалентності, а суть її в цілому полягає в тому, що в соціологічно змодельованій ситуації в процесі взаємин від людини очікуються несумісні вимоги, відносини або цінності. Перш ніж торкнутися способів впливу соціальної структури на вибір індивідом тієї чи іншої поведінки, Р.Мертон вважає за необхідне зауважити, що люди можуть переходити від однієї альтернативи до іншої в міру того, як вони залучаються до різних видів соціальної діяльності. Ці категорії відносяться до ролі поведінки в специфічних ситуаціях, а не до особистості в цілому. Вони є різновидами більш-менш терплячого реагування, а не формами організації особистості [246].

На наш погляд, продовженням аналізу досліджень про взаємовідносини в суспільстві виступають теорії комунікації. Концепції Н.Лумана і Ю.Габермаса визначають дві основні інтенції в дослідженні комунікації: комунікація як феномен мови і комунікація як система. Поняття комунікації, на думку Н. Лумана, містить гіпотезу про рефлексивну самовіднесеність. У комунікації завжди комуніцирують і про саму комунікацію. Вона може інтерпретуватися іншою комунікацією в межах значень від достовірності до неправдоподібності. В цьому випадку ретроспективно виникають норми і виправдовують обставини, вимоги такту і контрафактичного ігнорування, за допомогою яких комунікація сама очищає себе від можливих впливів, що обурюють [243]. Звернути увагу можливо на методологічні підстави «теорії комунікації», такої теорії, яка в свою чергу втілюється в комунікативних актах, пропонується для обговорення та, як будь-яка комунікація, не просто тематизує, але і маніфестує суспільство. Адже саме суспільство, вбираючи в себе всі комунікації, отримує настільки широке

визначення, що його теоретичні описи вже не можуть здійснюватися десь поза ним і, отже, утворюють частину його самого, а саме, наукову підсистему комунікацій, соціологію, теорію пізнання. Ця парадоксальна самозвернення, уявлення про суспільство як про «сам себе до ладу» – стрижневий мотив концепції Н.Лумана [243, с. 105].

Із положень Ю.Габермаса виокремлюється, що теорія комунікативної дії шляхом раціональної реконструкції описує внутрішні механізми соціальної комунікації в аспекті дослідження процесу модернізації суспільства. Виходячи з цього, теорія комунікації дозволяє, з одного боку, експлікувати універсальні механізми комунікації, з іншого – розглядати комунікацію в аспекті тих перетворень, які відбуваються в сучасному суспільстві. В своїй концепції Ю. Габермас кладе в основу теоретичного розуміння соціального життя не матеріальні продуктивні сили, що забезпечують поступальне перетворення природи людиною, а «продуктивну силу комунікації», сплітається соціальну тканину і забезпечує її поступальну раціоналізацію. Саме кому унікальне діяння, в якому координація планів дії учасників здійснюється через механізми взаєморозуміння в середовищі природної мови, забезпечує відтворення суспільства як «життєвого світу». Поряд з природною мовою, ключову роль в концепції Ю.Габермаса грають такі символічні медіуми інтеракцій, як влада і гроші: вони опосередковують соціальні практики в підсистемах стратегічного діяння і забезпечують відтворення суспільства як «системи» [462].

На нашу думку, розглядаючи положення про становлення і формування взаємовідносин у загальноприйнятому визначеному суспільстві, необхідним стає звернення до «малих» суспільств – як спільнот, де є і свою специфіка та особливості утворення комунікативного простору взаємовідносин, що відображається, перш за все, у працях Ф.Теніса.

Протиставлення суспільства спільноті у Ф.Теніса було «орієнтоване на раціональні соціальні цілі, яким звичайно ж заважав феодалний спадок і суперечило наявне громадянське суспільство, позбавлене спільно визначеної мети

й полишене на конфлікт спорадичних індивідуальних домагань»[107, с. 30-31]. Щодо взаємин в суспільстві, Ф.Теніс зазначає, що «буржуазне» суспільство базується на торгівлі і товарообмін. Ідеально-типове поняття «спільноти» виділяє, за Ф.Тенісом, істотні міжлюдські стосунки, засновані на сімейній спорідненості. Будь-яка сімейна структура складається з ієрархічно східчастих позицій. На противагу ідеального типу «співтовариства», ідеальний тип «суспільство» позначає «відкритість», яку Ф.Теніс визначає як «людський агрегат і артефакт», а «відкритим» суб'єктом є «кожен поодинці і в стані конфлікту з усіма іншими» [375].

Виокремити можливо у Ф.Теніса, що на відміну від «природних» зв'язків «спільноти» виробляються «штучні» взаємні обов'язки і залежності. Характерна ознака «громадського» складається в принципах договору і обміну. Міжлюдські взаємини базуються в «суспільстві» на договірних зобов'язаннях, тобто на конвенції.

В межах міркувань Ф.Теніса, можливо розрізняти два основні класи норм кооперативної моралі. Перший – клас таких норм, які спрямовані на єдине цілепокладання групового дії всіх членів спільноти. Це норми яким одно підпорядковуються всі; наприклад, обов'язок говорити правду, тримати слово, обмежувати або придушувати особистий егоїзм. Другий клас – норми, зумовлені ступенями соціальної ієрархії. Вони в основному поділяються на три підкласи: норми для вождів і ватажків (від імперативів предводительської компетенції до обов'язку служити особистим прикладом, скажімо, військової доблесті), а крім того, обов'язок піклуватися про підданих. По-третє, мова може йти про нормах братства і взаємного служіння, на яких переважно будуються обов'язки солідарності рівних за ієрархічним рангу [375].

В цілому, з положень Ф.Теніса можливо виділити, що міжсуб'єктні зв'язки розглядаються ним як створені, тобто як штучні. Ідея договору стає провідною ідеєю цих зв'язків, і вони завдяки їй постійно знаходяться в диспозиції зміни. Мораль, відповідна ідеї договору, є мораль правил, чия основна цінність – рівність контрагентів. Індивідуалізм з його вимогами свобод особистості утворює

серцевину «громадського» образу людини. Конкуренція за правилами є впорядковуюча ідея «громадських» зв'язків.

У контексті концепції даного дослідження особливу увагу можливо залучити до спільнот з особливим рівнем організації взаємин та взаємовідносин: таємних товариств, товариств обумовлених «певним габітусом» (наша автор. ремарка), на засадах певного «штучно витвореного» та обумовленого семіотичного простору.

Виходячи із думки Т.П.Хозерової, розгляд діяльності таємних товариств дає можливість по-новому охарактеризувати їх роль та вплив на життя суспільства. «Таємні суспільства, - зазначає Т.П.Хозерова, виступають в певний момент в якості універсальної організації соціально і духовно активних сил, які не мають змоги діяти в рамках існуючих політичних інститутів і культурної традиції. «Суспільство таємниці» в його конкретно-історичних історичних модифікаціях є одна з форм розвитку культури суспільства і його соціальної структури, латентний механізм, спочатку забезпечує стабільність, а потім і розвиток суспільства. Призначенням «Суспільства таємниці», що визначає його функції, виступає здійснення «контакту» з ірраціональними основами культури, які представляють собою істотні і постійні компоненти культури, значення яких особливо велике в перехідні епохи. Історично слідує, що суспільство в силу своєї відкритості і залученості в європейські війни і соціально-культурні процеси не може уникнути впливу «таємних товариств», не прямої, але опосередкованого, при якому дана модель суспільних зв'язків в іншій суспільно-політичній ситуації приймалася як шаблон, культурного зразка. У той же час особливості «сприймання» середовища обумовлювали різючі відмінності зовнішнього вигляду, соціального складу і характеру діяльності «таємних товариств» [397], що безумовно відобразилося і знаковому – семіотичному просторі їх діяльності.

Звертаючись до філософії постмодернізму виявляємо, що у Ж.Бодрійяра, Р.Барта, Ж.Дельоза взаємовідносини розглядаються як феномен, який історично притаманний життєдіяльності соціуму, але в сучасності це особлива система соціальних взаємодій, що представляють собою симуляції соціальних процесів,

які складають зміст суспільного життя. Слідуючи Ж.Бодрійяру, Р.Барту і Ж.Дельозу, інтерпретуючих культуру в тому числі як систему комунікацій, наповнену знаками, можна трактувати сучасне суспільство як суспільство споживання знаків, а не тільки матеріальних продуктів, в якому існує досить умовна демаркація між соціальним простором і його символічним відображенням.

Сучасне суспільство та певні принципи взаємовідносин у Ж.Дельоза розглядаються в контексті того, що «меншість та більшість не різняться по кількості. Якась меншість може бути більш багато численною, чим більшість, а те, що визначає – це тільки модель, якій необхідно слідувати....., але в той же час – у меншості немає моделі, і це тільки становлення, процес.....Можливо говорити, що весь світ веде боротьбу за установлення меншості, яке б заволоклло його на нерозвідані дороги, якби він вирішив за цією меншістю слідувати. Коли меншість створюється по моделі, то це тому, що воно бажає стати більшістю, і, беззаперечно, це необхідно для його збереження або навіть спасіння (наприклад, мати Державу, бути визнаним, нав'язувати свої права). Але, - як продовжує Ж.Дельоз, його могутність походить від того, що воно зуміло створити, і воно в той чи іншій мірі піде (залишиться тільки моделлю), тому як від нього нічого не залежить. Народ – це завжди створююча меншість, і він залишається ним навіть тоді, коли завойовує більшість...і ці дві речі можуть існувати разом один з іншим, і це тому, що вони живуть на різних рівнях реальності»[156, с. 221].

На думку Ж.Бодрійяра, в основі всіх форм комунікаційного впливу лежить споживання знаків. Відповідно, реальна комунікація ґрунтується виключно на оперуванні ідеальними об'єктами [30,с.186]. За допомогою цього порушується комунікативний процес: «Людина перетворюється на пасивного споживача, тим самим встановлюється узагальнений порядок споживання, в якому не можна давати, повертати або обмінювати, а дозволено лише брати і використовувати»[30,с.187].Змішання стилів, толерантність, різноманіття, прийняття інновацій і змін може бути виражено ідеєю т.зв. «ігрової» причетності. Вона створює тотальну модель навколишнього середовища, які, на думку Ж.

Бодрійяра, народжують «велику Культуру тактильних комунікацій, на прапорах якої, техно-люміна-кінтетичний простір і всеосяжне спаціодинамічне видовище»[30,с.148].

В умовах суспільства постмодерну, як вважає Ж.Бодрійяра, комунікація перестала бути розмовою, оскільки вона перетворилася у процес обміну знаками, у процес гри зі знаками. А виробництво знання або інформації перетворилося у виробництво симулякрів – знаків без змісту, тобто віртуальне виробництво. За думкою Ж.Бодрійяра, в сучасному технологізованому споживчому суспільстві спілкування здійснюється не за допомогою традиційного символічного тексту, а за допомогою техніки – її комунікативних засобів інформації. Для опису технокомунікації Ж.Бодрійяра використовує термін «найменша загальна культура», тобто невеликий спектр соціально схвалюваних відповідей, який, як передбачається, має пересічний індивід [30, с.137].

Одним із концептуальних поглядів на сучасне комунікативне суспільство та взаємовідносини у ньому вважаємо центральну ідею П.Бурдьє, про такий структурований простір відносин, яким є габітус. Габітус, згідно з концепцією П.Бурдьє, визначається своїм походженням – тим, що він є інтеріоризований ансамбль соціальних відносин; а також своїм становищем в системі виробництва практик – тим, що він є одночасно результатом інтеріоризації (об'єктивних) соціальних відносин і необхідною суб'єктивною умовою практик агентів; звідси випливає, що габітус уможливорює екстеріоризацію інтеріоризувати, тобто габітус служить породжуючим механізмом практик. Габітус структурує практику, та сам весь час структурується. Свобода дії, непідкоренність його жорстким правилам існує завдяки цій властивості габітусу. Функціонування габітусу як пам'яті і залученість в практику можливо остільки, оскільки мова йде про дії людей, наділених тілом. Габітус – це інкорпорована пам'ять, інкорпорована породжуюча схема. Одну і ту ж поведінку або одне і те ж благо може здаватися витонченими для одних, претензійним або «химерними» для інших і вульгарним для третіх [433, с. 60-70].

Відмінність практичного сенсу від теоретичного П.Бурдьє пов'язує із тим, що має місце офіціалізація уявлень про типові сенси і правила дії. «Офіціалізації – це процес, в ході якого група (або ті, хто в ній панує) осягає і приховує від себе свою суть, пов'язуючи себе публічною сповіданням віри, узаконює і вселяє промовлене, мовчазно окреслюючи межі можливого і немислимого і тим самим сприяючи підтримці соціального порядку, яким і забезпечується його влада». У підставах практики лежить всебічне врахування матеріальних і символічних витрат і доходів» [55, с. 213].

Соціальні відносини у П.Бурдьє зв'язані з його «концепцією подвійного структурування», суть якої коротко може бути виражена в тезі: «соціальна дійсність структурована, по-перше, з боку соціальними відносинами, об'єктивована в розподілах різноманітних ресурсів (капіталів) як матеріального, так і нематеріального характеру, і, по-друге, з боку уявлень людей про ці відносини і про навколишній світ, надають зворотний вплив» [433,с.70]. Звернути увагу можливо на положення П.Бурдьє про те, що «соціальні відносини, інтериоризуючись в ході практичної діяльності, перетворюються в «практичні схеми» (схеми виробництва практик) – інкорпоровані структури» [445,с.70]. Таким чином габітус реалізує унікальну інтеграцію, що залежить від хронологічно впорядкованого досвіду, що визначається соціальною траєкторією агента»[445,с.101-102]. Самоузгодженість, когерентність групових габітусів, на думку П.Бурдьє, впливає з того, що «вони є продуктами диспозицій, які, будучи інтериоризацією тих же об'єктивних структур, об'єктивно організовані, і що практики членів однієї групи або диференційованого суспільства наділені об'єктивним змістом, одночасно одиничним і систематичним, трансцендентним щодо суб'єктивних намірів. Підкреслюючи обумовленість практичних дій габітусом, П.Бурдьє підкреслює, що практики, вироблені одним груповим габітусом «сприймаються як очевидні або самі собою зрозумілі, тобто як безпосередньо зрозумілі та передбачувані, тими і тільки тими агентами, які практичним володіють системою схем дії і інтерпретації, об'єктивно містяться у виконанні цих практик» [444, с.180].

Проводячи паралелі між габітусом П.Бурдьє та семіотичним простором у дослідженні А.В.Чантурії, виокремлюємо, що формування уявлення про основи взаємовідносин в соціальній реальності сучасності передбачають зробити поправку на семіотичні аспекти – особливості функціонування знаків, а також тих систем і процесів, які дають підстави означування, вираження, репрезентації, головне – комунікації. Звернути увагу можливо на уявлення А.В.Чантурії, що «фрагменти соціальної реальності, які засвоюються людиною в процесі життєдіяльності та соціалізації, можуть бути розглянуті також як прецедентні тексти, набувають семантичної однозначності і виконують свою комунікативну функцію найповніше саме завдяки наявності комунікативної традиції і соціокультурного контексту» ... Перш ніж стати знанням для будь-якого члена суспільства і транслюватися в культурному просторі, прецедентні тексти виникають в трансмутаційних процесах як нова інформація, потім засвоюються суспільством в залежності від того значення, якого цей текст набуває в комунікативному просторі певної культури». На думку А.В.Чантурії, така постановка проблеми дає можливість розглянути опозицію «культура – цивілізація» не як протистояння ідеальних фікцій задоволенню потреб реального життя, а як взаємодію відмінних конвенціональних систем» [413].

Із семіотичної концепції Дж.Ділі виокремлюємо думки, що особливістю нової соціокультурної дійсності є, насамперед те, що радикальне реформування суспільства активно формує нову соціальну реальність, яка характеризується й новими відносинами між людьми в цілому, новими умовами розвитку всіх форм суспільних відносин, особливою системою цінностей, норм і правил, культурних потреб і засобів їх задоволення, і одне з головних, що світ починає сприйматися, більшою мірою як Текст зі своїм структурно-образно-символічним змістом. Коли на підставі цього норми і правила перетворюються на внутрішню програму поведінки людини – особистості, вони забезпечують узгодження функціонування, сталість і надійність певної сфери соціуму – структурно обумовленою при цьому [147].

На нашу думку, на сьогодні необхідно поєднати дані уявлення про семіотичного рівня взаємовідносини в суспільстві з уявленнями про суспільство, що виступає у якості саморозвиваючої і самоорганізаційної системи, і де його найважливішою особливістю є непередбачуваність, нелінійність розвитку, наявність в суспільстві великої кількості підсистем, постійне зіткнення інтересів і цілей різних суб'єктів, що створює передумови для реалізації різних варіантів і моделей майбутнього розвитку [68]. Потому з очевидністю виявляється, згідно думці В.В.Васильєвої, що як тільки в суспільстві починаються спроби втілити в життя одну з моделей розвитку, яка претендує на статус єдино правильною і науковою, суспільство стає «закритим», тобто таким, яке не допускає плюралізму в економіці, політиці, культурі, в якому неминуче розвиток тоталітаризму, примату суспільства над індивідом, ідеологічного догматизму, протиставлення себе решті світу [68].

Природньо в контексті уваги до самоорганізаційного суспільства звернення до положень Г.Хакена. Застосований принцип взаємовідносин, на думку Г.Хакена, полягає в тому, щоб робити те, що роблять інші. І цим викликається увага до колективного поведіння – до формування груп, альянсів – або до встановлення відмінностей в інтересах, знаходження консенсусу. Ці спільноти за інтересами можуть приймати різні форми і розміри, так що його члени можуть триматися разом, утворюючи міцний альянс, або його члени можуть, навпаки, ігнорувати один одного або навіть розглядати один одного як конкурентів ... Ще економіст Ф. Август фон Хайек захищав еволюційний тезу: формується і запановує та етика, яка успішна в економічному плані [404].

Таким чином, на основі вищевикладеного, можливо виокремити історично сформовані принципи, що є основою становлення і формування чотирьох основних сфер суспільного життя, і в свою чергу, чотирьох характерних видів суспільних взаємовідносин:

- Економічні відносини (відносини в процесі матеріального виробництва): причина виникнення держави в економіко-матеріалістичному факторі (Платон);

економічні відносини розглядаються як стосунки між людьми і як відносини, що пронизані внутрішніми суперечностями (К.Маркс);

- Соціальні відносини (системоутворюючі відносини між суб'єктами суспільного життя): природний потяг людей до життя в сформованих асоціаціях або громадах: інтеграція як якісна характеристика макросистем (товариств, культур, цивілізацій); усвідомлення спільного природного блага (учасники спільноти створюють єдину соціальність засобами поширення солідарності і доповнюваності (субсидіарності); моральні чесноти (пов'язані з істинним пізнанням: вірні судження породжують вірні вчинки); громадська зацікавленість і навіть відданість людини суспільству, а не безпосередньо урядові і державі (складають основу громадянського поступу); габітус, що є інтеріоризованим ансамблем соціальних відносин (П.Бурдьє); основи взаємовідносин в соціальній реальності сучасності пов'язані із семіотичними аспектами (особливості функціонування знаків, тих систем і процесів, які дають підстави означування, вираження, репрезентації, головне – комунікації); взаємовідносини розглядаються в сучасності як особлива система соціальних взаємодій, що представляють собою симуляції соціальних процесів, які складають зміст суспільного життя (як феномен, який історично притаманний життєдіяльності соціуму);

- Політичні відносини (з приводу функціонування влади в суспільстві): громадський договір як угода (має своєю метою створення такої асоціації людей, яка здійснювала б захист особи і майна кожного свого члена. Суспільний договір встановлює політичне рівність між громадянами, гарантує їх свободу, робить можливим поява права власності); потреба автентичності політико-державного змісту організації суспільного життя, та адекватності такому самому змісту взаєморозуміння між людьми на соціокультурному рівні; міжсуб'єктні зв'язки розглядаються як створені, тобто як штучні (ідея договору стає провідною ідеєю цих зв'язків, і вони завдяки їй постійно знаходяться в диспозиції зміни. Мораль, відповідна ідеї договору, є мораль правил, чия основна цінність – рівність контрагентів);

- Духовно-інтелектуальні відносини (з приводу моральних, релігійних, естетичних цінностей): для суспільної єдності важливе значення мають певні спільні уявлення та ідеї; внутрішні механізми соціальної комунікації Теорія комунікативної дії шляхом раціональної реконструкції описує.

В цілому, можливо узагальнити із різних уявлень про становлення і формування взаємовідносин в суспільстві. Виходячи з принципів самоорганізації складних соціальних структур, систем, одним з основних принципів, без якого процес самоорганізації суспільства неможливий і який становить і сутність самоорганізаційного соціуму як «соціального комунікативного конструкту» – «соціального комунікативного концепту», значним методологічним принципом нашого дослідження є розгляд комунікації як першооснови формування комунікативно - утворених взаємовідносин.

1.2. Соціально-філософські розуміння витоків узгодженості в суспільстві

З історії очевидно слідує, що фактично усі дії людей «припускають» те, що вони спочатку повинні бути у злагоді, в узгодженості одне з одним. Безумовно, що «загальні ідеї» як «концепти» пов'язані з «концептами самого суспільства» (А.Росміні), а отже, і одночасно із суспільною свідомістю, яка є наслідком і відображення історичних змін «концептів, концепцій суспільства». В дослідженнях витоків узгодженості в суспільстві провідне місце займають уявлення про відносини у схемі: «держава – суспільство – особистість» (у різному їх зіставленні).

Соціальна практика людства, на думку українського дослідника А.Карася, завжди має під собою «особливий звід моральності – етичності», який має на увазі те, що дія кожного члена суспільства має бути співвіднесеною з критеріями добра, загального блага, благополуччя для усіх і з духовною совістю і честю кожного. У певному ж «драматизмі»..XXI століття..відображена досить красномовна проблема «співвідносин» і взаємодії у суспільстві. Вона змістовно

полягає в тому, чи вважати «соціальні патерни, цінності, норми і звичаї такими структурами взаємодії, які логічно випереджають природу людини, або ж вірування і цінності живуть у головах людей і передують створенню структур взаємодії» [193, с.188-189].

На підставі «історичного зрізу» можна виявити і простежити, «піддати» аналізу особливості, функціональні характеристики феноменів, безпосередньо зумовлених (за їх початковою природною сутністю) «цілісною» – в усій її «культурній сукупності» – «етичною мислєдїяльнїстю», яка формує громадську свідомість конкретної історичної епохи.

Існують різні підходи до окреслення витоків узгодженості в суспільстві, і одним із суттєвих можливо вважати мультикультуралізм. Українські дослідники, зокрема А.С.Бандурка, О.П.Ананьєва, вбачають у мультикультуралізмі «механізм» стабілізації суспільства, розвиток його етнічної та культурної багатомірності [65]. Як зазначає з цього приводу

О.П.Ананьєва, «мультикультуралізм був запропонований, зокрема Ф.Бартом, Дж.Греєм, Ч.Тейлором, як одна із форм ліберальної демократії для відтворення політики згоди та стабільності, для підтримки культурного плюралізму і культурної багатоманітності» [20, с.34].

На наш погляд, фактично мультикультуралізм розуміється як певний універсальний принцип взаємовідносин в соціокультурному просторі на усіх його рівнях. Пов'язується це з уявленнями О.П.Ананьєвої, що «мультикультуралізм надає право індивідам ідентифікувати себе з тією чи іншою культурою, і тільки в тому випадку, якщо ця ідентифікація не порушує прав людини, інших людей або законів країни..... Мультикультуралізм потребує від більшості враховувати інтереси меншинства....., але, в той же час, слідкує за тим, щоб останні не руйнували цілого..... Мультикультуралізм – це компроміс між груповими та державними інтересами і одночасно – компромісу між груповими інтересами та інтересами особистості»[20,с.35]. Можливо виокремити, що мультикультуралізм надає можливість зробити спробу до вирішення проблем, що не підлягають вирішенню на засадах традиційних засобів, і. перш за все, це проблеми

«солідарності та можливості винайдення єдиних універсальних (тобто незалежних від самих ідентичностей) ціннісно – нормативних рамок, у межах яких солідарність (як моральна єдність) у змозі отримати адекватне обґрунтування тощо» [20, с. 113].

Одним із наступних суттєвих підходів до виявлення витоків узгодженості в суспільних процесах, вважаємо компаративний підхід. Саме людський вибір є універсальною категорією суспільства модерну, а збільшення спроможності вибору є інваріантом будь-якої локальної (національної) програми модернізації», - як пише Ю.Б.Савельєв [341, с. 34].

Особливо значимим для уявлення про узгодженість у соціально-історичному просторі вважають увагу до наявності певних суспільних цінностей. При цьому підкреслюється, що ствердження нових суспільних цінностей у більшості випадків практично завжди супроводжується конфліктами, ворожістю і певним «відчуженням» у даному (традиційно й історично сформованому) суспільстві та його укладі – «стилі життя». Характерно, що навіть громадянам «нового соціального типу» нелегко засвоювати, приймати, привласнювати «нові суспільні цінності – без співвіднесення їх з позитивними і негативними моментами як для суспільства, так і для конкретного індивіда». У свою чергу, це вимагає певних форм згоди, узгодженості на усіх рівнях відносин і взаємин – «перебудови» суспільної та індивідуальної свідомості (А.Карась)[193].

Згідно думки О.М.Капелько, однією з найбільш методологічних координат у дослідження суспільства, взаєвідносин та узгодженості у ньому, становлять «культурні цінності....Визначення ціннісних характеристик в повільному часу є нетривіальною завданням, так як це те, що як би «мається на увазі в культурі само собою» і не лежить на поверхні». Такі глибинні характеристики є визначальними не тільки в кризові періоди, але і у виборі можливих варіантів майбутнього в суспільному розвитку. Вибір варіанту майбутнього багато в чому залежить від системи управління, проте як самі варіанти, так і їх прийнятність визначається багато в чому суспільною свідомістю, яке існує в рамках прийнятої системи цінностей - кожен народ заслуговує той уряд, який має» [190, с.1282].

В контексті формування уяви про узгодженність у взаємовідносинах в суспільстві виокремлюємо у О.М.Капелько, що «процес зміни цінностей спостерігався неодноразово протягом культурного розвитку, в якому кожна трансформація супроводжувалася досягненням певного фазового рівноваги між культурним співтовариством і навколишнім середовищем і з часом його втрачала. Культура сприяє виробленню стереотипів, норм і правил, які передаються з покоління в покоління і підтримують існування людини і суспільства. Відбувається збереження найбільш цінних норм, що сприяють рівновазі» [190, с.1282].

В цілому, виходячи із вищезначеного, що кожна культура – безумовно в просторі комунікації, сприяє виробленню стереотипів, норм і правил, та відбувається збереження найбільш цінних норм, що сприяють рівновазі, вважаємо наступною важливою методологічною ланкою в контексті нашого дослідження уявлення про різні види комунікації.

Звернути увагу важливо на сучасне розуміння терміну «комунікація» (лат. *communicatio* - роблю загальним, пов'язую), який розглядається як засіб зв'язку будь-яких об'єктів матеріального і духовного світу; спілкування – передача інформації від людини до людини; передача і обмін інформацією в суспільстві з метою впливу на нього.

Соціокомунікація, з точки зору В.П.Конецької, має базові складові, до них відносяться соціальні структури суспільства в плані їх комунікативних характеристик, комунікативні системи, що реалізують різні види соціальної комунікації, канали, рівні і засоби комунікації, що забезпечують передачу і сприйняття інформації і соціально значущою оцінки[212,с.38].

Виходячи із концептуальних засад нашого дослідження, обираємо наступне підтвердження нашої методологічної позиції. Відповідно до праць Р.Фаулера, Г.Кресса, мову трактують як один з видів «соціальної практики», тексти є результатом діяльності тих, що говорять і пишуть в певній соціальній ситуації; відносини комунікантів зазвичай відображають різні моделі соціальних відносин людей; комунікативні засоби на будь-якому рівні функціонування соціально

обумовлені, і в цьому сенсі співвіднесеність форми і змісту не довільна, а завжди мотивована»[212,с.46]. Таким чином виокремлюємо, що тексти результатом обумовленої – нормативної соціально - комунікативної діяльності. Особливу увагу в теорії Р.Фаулера, Г.Кресса звертаємо на поняття дискурсу (лат. Discursus "міркування"), що «визначається як зв'язний текст, актуалізація якого обумовлена множинними факторами, в тому числі і соціальними. У рамках комунікативного підходу термін «дискурс» трактується як її «якась знакова структура, яку роблять дискурсом суб'єкт, об'єкт, місце, час, обставини створення»[129, с.13].

Із теоретико – методологічних засад розуміння комунікації Д.П.Гавром, В.П.Конецькою та інших, суттєвими для дослідження узгодженості в суспільстві вважаємо наступні положення: будь-який процес в людському суспільстві, будь-яка взаємодія людини з іншими соціальними суб'єктами і не тільки з ними може бути інтерпретовано як комунікація; комунікація задає суспільство як таке. Поза комунікативних процесів неможливий людина як суспільна істота і неможливо суспільство як світ людей; комунікація створює групи - малі і великі, формує соціальні інститути; комунікація одночасно з цим можна розуміти як середовище, в яку занурений людина все своє життя; комунікація - це завжди не тільки те, що роблять суб'єкти спілкування в ході взаємодії [129, с.12-13].

Виходячи із методологічних підходів нашого дослідження, а саме із того, що комунікація задає суспільство як таке, соціальної обумовленості комунікативних практик – їх нормативності, соціального простору тексту, дискурсивних практик різного рівня, а також семіотичного соціального простору знаків, символів, архетипів та сконструюваних стереотипів, стало можливим зробити історичне сходження до поставленої проблеми – узгодженості в суспільстві.

Так, в Античності проявлена «детерміністська орієнтація» на примусове визнання «норм», і в її основі «етос» перетворюється в незалежний від людини зразок з «незбагненим походженням». З інших позицій – норми, за якими живуть люди, повинні узгоджуватися на підставі вільного вибору і раціональної дії людей. Однією з концептуальних ідей суспільної узгодженості є ідея справедливості. Так, вже в Античності, на основі ідей Платона й форм

Аристотеля, суспільство є втіленням ідеї справедливості. Відмінність концепції Платона від концепції Аристотеля полягає у різному розумінні й тлумаченні вихідних початків ідеї справедливості. Якщо Платон вважає ідею справедливості, так само як і будь-яку ідею – космічним, а не суто людським початком, то Аристотель вважає справедливість поєднанням чеснот людини. У нього справедливість властива людині, і це не ідеал, а форма. З цього випливає, що в «античній інтерпретації суспільства на основі справедливості, саме справедливість виступає цінністю, яка повинна створювати суспільство», – як підкреслює, зокрема, у зв'язку з цим В.А.Канке [201,с.125].

Справедливість, за Платоном, полягає у тому, щоб «кожен виконував свою власну справу, ту справу, до якої кожен визначений за своєю природою. Навпаки, несправедливість є змішання і безлад, коли індивід або група займається тим, до чого вони не мають природного обдарування. Це і є платонівська критика демократії, яка як раз передбачає можливість кожного незалежно від своєї конкретної професії займати керівні місця у державі» [296].

У Аристотеля суттєвим є інтенція думання і поведінки, що була зафіксована семіотично відповідними термінами: *ēthikos* і латинською – *moralis*, які мали первісне значення властивий, належний характер людини, визначений її схильностями поводитися так, а не інакше, вести певний спосіб життя, відповідно до її “політичної” чи “поза політичної” орієнтації. Якість природних властивостей спільнот слугує Аристотелю критерієм для розуміння “природних властивостей” держав, які на його добу існували в світі. Цей критерій стає також підставою для розмежування європейського та азійського способів життя. У його основі лежить грецька інтерпретація ідеалу свободи, яка істотно відмежовує всі інші народи й визнає особливості різних соціальних устроїв або соціальностей, одні з яких відповідають природним властивостям людини, інші – наближаються чи прямують до них, а ще інші, навпаки, суперечать таким властивостям. За Аристотелем, люди стають такими, як вони є, завдяки “трьом чинникам: природі, звичаям, розуму”. Водночас звичаї здатні змінювати людську природу “або в кращий, або в гірший бік”, і люди “часто чинять всупереч набутим звичкам і

природі, прислухаючись саме до розуму...”, бо розум сам по собі, поза суспільним, полісним цілим схильний робити помилки. Держава – це «зв’язок між людьми, схожими одне на одного» [16, с.10].

У Ціцерона суспільні зв’язки розглядаються з етичного погляду, і відповідно влада набуває морального значення, яке має природне походження. Справедливість, рівність і всі чесноти також мають моральну природу. Люди, на думку Ціцерона, «за своєю природою схильні любити людей», – „ а це і є основа права»[411, с.167].

У середні віки розуміння суспільства ґрунтується на абсолютному значенні – абсолютній особистості – Бога. За суттю «християнської концепції» – це наближення «граду земного» до «граду небесного», що особливою значущістю постає, починаючи з Августина та його трактатів і положень. У такому сенсі поставлена мета є тим ціннісним початком діяльності людей і суспільства в цілому, який має погоджувати усі суспільні відносини – незалежно від «волевиявлення і бажань» кожного індивіда.

У контексті даного дослідження можна виділити наступні ідеї, уявлення і положення. Так, у Новий час концепція суспільства ґрунтується на рівноправ’ї членів суспільства і суспільному договорі.

Одним зі значних компонентів уявлення про узгодженість у суспільстві є певна надія на раціональні основи. Можна з історії виділити головні думки. Так, Т.Гоббс переконаний, що «подібно раціональному порядку природи, який розкривається у природничих науках, можна встановити раціональний порядок і у громадських справах людини» [116]. Для суспільної свідомості договір виступає, перш за все, як необхідність осмислена і сприйнята у зв’язку «із завданням самозбереження людини», – як зазначає Т.Гоббс. Об’єднання, створені на підставі підпорядкованості, або соціальна єдність називається державою або громадянським суспільством. При цьому «держава, – за визначенням Т.Гоббса, – виступає у формі однієї особистості, чия воля на підставі багатьох людей повинна вважатися волею їх усіх» [116, с. 331]. Природний закон – це «настанова, чи віднайдене розумом загальне правило, згідно з яким людині забороняється чинити

те, що згубне для її життя». Якщо право полягає в свободі вчинити так або інакше, то закон визначає і зобов'язує завдяки участі розуму. Важливо також розуміти, що розум – це теж явище природи, але діє він винятково через людину в її суспільних потребах безпеки. Звідси, за Т.Гоббсом, основний природний закон, який диктується голосом розуму і полягає в тому, що людина серед людей повинна домагатися миру і бути послідовною даному домаганні. Із цього основного закону випливає другий природний закон, повідомлюваний голосом розуму. Оскільки інтереси миру і самозахисту найважливішими для людини, то необхідно навчитися вдовольнятися такою мірою власної свободи щодо інших людей і речей, яку можливо допустити в інших людях щодо себе самого. Цей закон простежується ще в Євангелії під максимою чинити щодо інших так, щоб вчинки інших були б бажаними щодо себе самого»[116,с. 97-98].

Пояснюючи генезу соціального гуртування людей, Дж.Лок вважає, що суспільство і держава створюються на основі природних прав, які збігаються з розумом і здоровим глуздом і полягають у збереженні життя, здоров'я, свободи, майна людей. Суть свободи полягає в тому, «аби бути вільним від обмежень та насильства з боку інших, а цього не може бути там, де немає закону»[234, с.159]. Згідно з визначенням Дж.Лока, що суспільний договір є ознакою саме громадянського суспільства, звідси «суспільний договір, громадянське суспільство» виступають «творіннями розумної людини (що усвідомлює і контролює свої дії та вчинки), а розумна людина визнає право на життя, свободу і власність» як по відношенню до себе, так і по відношенню до інших[234]. Радше тут йдеться не про знання детерміністичного гатунку, а про значення, що стає передумовою і наслідком згоди й договору. Сферою породження таких конвенціональних значень стає дійсність громадянського суспільства. Його спонукою є принцип доцільності, а не природничої каузальності. Конвенціональні значення можуть певним чином суперечити приватним бажанням, проте вони приймаються як умова взаєморозуміння на рівні спільнотворення задля “збереження життя, свобод і маєтностей»[193, с.80].

У модерну добу на новому світоглядному ґрунті ідею автономії індивіда обґрунтовував Ж.-Ж.Руссо. Ідея не була новою. Її сліди губляться ще в старожитній прихильності до вільної людини, здатної до саморегульованої поведінки. Досить чітко проявляється позиція (положення), що у суспільний договір укладено суверенітет народу і його не можна відчужувати на користь будь-кого, що особливо підкреслює Ж.-Ж.Руссо [314].

Не діючи безпосередньо, принципи моралі, необхідні для здійснення відкритості, виступають наміром (умовою) до «створення та функціонування публічності, яка створюється (здійснюється), як зазначає І.Кант, на підставі правових норм. Характерний його висновок, що «несправедливими є усі вчинки щодо інших людей, максими яких несумісні з публічністю» [200, с. 303]. У свою чергу, це наближує до уявлення про форми конвенціональних і толерантних відносин – у їх ретроспекції. Згідно з І.Кантом, необхідною умовою освіченого стану людства є визнання універсальної цінності свободи слова та інших прав особистості. Ці права можуть бути повною мірою реалізовані лише у «загальному правовому громадянському суспільстві». У такому суспільстві створені найбільш сприятливі умови для розкриття індивідом своїх природних задатків. Свобода одних членів суспільства може обмежуватися тут лише свободою інших. Перешкодою на шляху створення загального правового громадянського суспільства є війни та міжнародні конфлікти. І.Кант, однак, передбачає встановлення «вічного миру», надійною запорукою якого може стати створення всесвітньої федеративної держави [199].

Дещо інша спрямованність до розуміння соціальних узгоджених дій у Г.Гегеля, що проходять у контексті загальноновизнаних дій людей, і при цьому соціальна єдність (цілісність) держави є складним утворенням різних структур, де структури самі по собі є особливими формами соціальної взаємодії. У цих структурах, як окреслює Г.Гегель, індивіди, перебуваючи у специфічних формах «внутрішньої субзвичайності (субсидарності, субпристойності), природним чином доповнюють здібності та вміння один одного». У даному аспекті і суспільство, і держава є найповнішим виявом «субсидарності через

опосередкування»[141,с.331]. В «інтерпретації» держави суттєво звучить визначення, що це найбільш повна соціальність, в якій «етичні форми здійснення суспільства синтетично об'єднані і створюють нову якість автентичності духу народу й форми його соціальної організації, універсальної для усіх інших народів». Відповідно до цих положень, «розвиток державного організму і соціальності об'єднано з диференціацією (опосередкуванням) і синтезом трьох форм соціальної взаємодії: сімейної, індивідуально-правової та публічно політичної», виходячи з думки Г.Гегеля[141]. Відбувається пошук «нової моделі індивіда», який не повинен самовизначатися на основі традиційної ідентифікації з роллю соціального стану і залишатися в межах (рамках) формальних відносин, «очищених (віддалених) від змісту цінностей культури або духу народу», – як зауважує Г.Гегель. Звертає увагу уявлення (думка)

Г. Гегеля про те, що «етичний ідеал» розглядається, перш за все, у значенні звичаю або інституалізаційних форм людських взаємин. При цьому характерний висновок, що етика не є філософською наукою, оскільки «черпає свій матеріал з найвних відносин і демонструє його взаємозв'язок з власними уявленнями, підставами, цілями, намірами, сприйняттями та іншим, які проявляються в цілому, а також відносно волі й думки». Згідно Г. Гегеля, «іманентна й послідовна етика не може бути чимось іншим, окрім розвитку відносин, які через ідею свободи необхідні, а звідси – дійсні в усьому обсязі, в державі» [141, с.147]. Привертає увагу, що Г.Гегель надавав особливого значення розрізненню моралі й етики, вважаючи його вкрай важливим для розуміння природи громадянського суспільства й держави. Він писав, що «мораль і моральність (моральні устої), які, звичайно, вважають однаковими за їх смислом, тут розпадаються в суттєво відмінних значеннях. Здається, зрештою, що й уявлення їх розрізняє»[141, с.48].

В певній мірі інтерпретація соціальності є провідною думкою в подальшій історії становлення розуміння узгоджених відносин в суспільстві. Спільнота, на думку А. де Токвілля, є таким центром, де зосереджені не лише основи (підстави) управління суспільством, а й «усі почуття людей. При цьому індивіди активною участю у громадських справах забезпечують встановлення «сукупних основних

чинників суспільства». Характерний висновок А. де Токвілля, що «громадянська зацікавленість і навіть відданість людини суспільству, а не безпосередньо уряду і державі, становлять основи суспільної життєдіяльності»[372]. Згідно А. де Токвіллю, «соціальність» встановлюється (складається і проявляється) у суспільній свідомості як «ансамбль звичаїв, вірувань, традицій, уявлень, самоврядних інституцій, добровільних товариств та асоціацій» у напрямі їх забезпечення рівних можливостей членів суспільства». Для суспільної свідомості у соціально-історичному аспекті особливо актуальною (значущою) є проблема «подолання індивідуалізму як форми відчуження від соціального простору». «Індивідуалізм, – як зауважує А. де Токвіль, – це поняття, яке спонукає громадянина відокремити себе від собі подібних і усамітнитися у своєму родинному й дружньому колі, створивши собі маленьке суспільство, з радістю відрікаючись від піклування про суспільство в цілому» [372, с.409]. У громадських організаціях люди набувають можливості розуміння згоди, узгодженості з багатьох питань соціального змісту, – як зазначає А. де Токвіль. Перш за все, на підставі (завдяки) «громадянської активності, індивіди навчаються розуміти не лише свої цілі у злагоді з іншими людьми, а й усвідомлювати межі своїх здібностей і можливостей». При цьому громадські об'єднання, спілки та асоціації зумовлюють «соціалізацію індивідів, прищеплення їм демократичних манер і способів мислення» [372].

Звичаї, на думку А. де Токвілля, як «моральне та інтелектуальне обличчя народу, мають значення етичності – етичного дискурсу». Звичаї існують як «комплекс переконань, ідей, концептів, вірувань, властивих певній історичній спільності або спільноті, які пов'язані способами сприйняття, розуміння й поведінки людей» [372, с. 249]. При цьому, знакові особливості звичаїв втілені у зовнішніх атрибутах спілкування, комунікації та поведінці, й поширюються, продукуються і підтримуються духовною сферою життя суспільства, зокрема, культурою в усіх її вимірах. У соціальному просторі, згідно А. де Токвілля, особлива роль належить «соціальним звичаям, які можуть набувати характеру історичного детермінізму». Характерно, що «суспільства з історією соціальної

довіри є здатними підтримувати її навіть «крізь» зміну суспільних умов, у той час як суспільства, позбавлені історії соціальної довіри, є нездатними досягати свободи в умовах модерності».

Звертаючись до концепції суспільства та відносин у ньому, що окреслено в праці А.Росміні, звернути увагу можливо на наступні позиції. На думку А.Росміні, соціальний простір зумовлюють різні «компоненти» суспільної свідомості, у тому числі й ті, що «не відображаються (не проявляється) в «явному вигляді». Існування їх впливає з самої природи буття людини і людей – з відчуттям необхідності знаходитися разом. Суспільство на даній підставі А.Росміні визначає як «теократичне Богостворення», яке людина лише просто сприймає, як сприймає власне життя. Визначається, що це скоріше «існування чистого поняття, концепту як ментальної фіксації стану спільності життя, поза яким не існує жодна людина. При цьому, це «стан договору людей перебувати разом, який вони ніколи вголос не висловлюють, і договір має характер морального зобов'язання жити разом на підставі факту «подарунка життя», – зазначає А.Росміні [470]. У «теократичному суспільстві», виходячи з концепції А.Росміні, яке існує у чистому понятті – концепті як ментальній фіксації спільності життя, ні одна людина не існує поза ним. Людина, на думку А.Росміні, потребує суспільства як стан, з яким пов'язане її життя. При цьому такий стан є «чисте» існування того, що дається духом людини і ніколи не є у його фактуальному, матеріальному та предметному втіленні. Згідно з А.Росміні, це такий стан згоди людей бути разом, який вони ніколи вголос (привселюдно) не висловлюють, і така згода має характер морального зобов'язання жити разом на основі факту подарунка життя[470].

Привертає увагу уявлення А.Росміні про те, що «примирення на рівні певної соціальної угоди звільнило шлях для розвитку громадянського суспільства, в якому громадський інтерес індивідів став переважати і здобув перемогу над сеньйоральним інтересом тим, що піддані були перетворені в громадян. Властиво на рівні нації збалансовуються соціальні й сеньйоральні елементи, вщухає розбрат між невеликими суспільствами – самоврядними комунами» [193, с. 296].

Інша «новочасова» концепція суспільства – «соціальна теорія» К.Маркса – пов'язана з поданням та обґрунтуванням того, що люди у суспільстві «склеєні» суспільною працею, а його розвиток (прогрес) забезпечує перехід від капіталізму до соціалізму [244].

Беззаперечно і очевидно, що суспільна та індивідуальна свідомість виступають у якості формування засад узгодженості в суспільних відносинах. Можливо виокремити, що соціальний простір зумовлюють різні «компоненти» суспільної свідомості. «Взаємозумовленість» суспільної та індивідуальної свідомості полягає в тому, що «порівнюючи свої вчинки, дії (кроки)», кожна людина, яка «висходить до розуміння конвенціональних і толерантних відносин, і цим самим – своєю соціальністю оцінює свій «духовно-інтелектуальний ресурс (потенціал)». На підставі цієї дії вона «вносить у простір суспільної свідомості саме ті компоненти, які притаманні їй як особистості, не займаючи місце (осередок) інших «особистісних проявів». При недотриманні «гармонії», пропорційності, співвідпорядкованості (субсидарності) – «принципу додатковості» у соціальному вимірі і відбуваються певні «конфліктні ситуації», коли одночасно заявляють про себе «подібні соціальні формоутворення». Тому у даному аспекті згода виступає формою (способом) створення «соціального комплексу, ансамблю», де кожен індивід з його свідомістю визначив, позначив своє місце і роль, проявляючи при цьому стриманість, терпимість і приймаючи дані «висунуті» умови соціуму.

В аспекті уваги до суспільної свідомості, привертають увагу праці Дж.С.Мілля, де зазначається, що суспільну свідомість як «колективну структуру» формують свідомості індивідів, для яких їх «внутрішня культура» має особливе значення.

У положеннях Дж. С. Мілля у соціальному просторі кожна дія індивіда вільна у своїй особливій формі відповідальності за вчинки та дії, тому що, перш за все, вони завжди, хоча і, можливо, певною мірою, «зачіпають інтереси інших сторін», виробляють, у свою чергу, також певні дії, вчинки. Фактично у суспільстві «добро» виступає (у формі) відповідністю належного ставлення

людини до себе як «розумної й усвідомлюючої істоти», яка бажає, має намір і бачить як необхідне це в інших. При цьому «морально добрі дії припускають, що людина дозволяє іншій бути сама собою в аспекті «удосконалення себе за рахунок її відносин з нею та з іншими». Це в цілому «діалектичний процес» становлення згоди, узгоджених відносин, які для соціуму є «моральної діалектикою» [259].

У більш пізній історичний період інтерпретація суспільства виступає як інтерпретація соціальної дії, що впливає з концепції М.Вебера. Залежність суспільної свідомості від суспільного буття одностороння, але визначальна. Так уже М.Вебер підкреслював, що Протестантська етика сформувала дух конформізму, тобто раціональний стиль життя, ощадливість, накопичення, працьовитість, підприємницьку ініціативність, спрагу наживи у рамках зайнятості та релігійної моралі. Таким чином, одна ідеологія породжує іншу, хоча сама ця нова ідеологія породжена потребою зміни соціально-історичних відносин [106]. Особливість «моделі соціальної диференціації та інтеграції» у Т.Парсонса – використання концепту «соціальної спільності», пов'язаного з вимірами «нормативності та колективності». «Соціальна спільність, – пише Т.Парсонс, – пронизана культурними цінностями, які зумовлюють систему легітимного порядку, перетворюючись в інституалізовані нормативні підстави громадських взаємодій». Характерно, що основою «соціальної спільності» виступає нормативний порядок, підтримуваний громадянами у вигляді консенсусних відносин» [308, с.24]. «Загальна нормативна структура» як соціальний компонент взаємин пов'язана з наявністю солідарних ресурсів і можливостей суспільства. До них, на думку Т.Парсонса, належать «форми визнання престижу і репутації, і вони мають певну вагу, коли виникають (підносяться) знизу, виходячи з принципів визнання свободи і добровільності соціальних ролей або цивільних відносин» [308]. При цьому він підкреслює, що «підставою соціальної спільності може бути лише довіра між людьми і пов'язані з нею солідаристські форми взаємовизнання». Саме взаємовизнанню надається значення консенсусу як найбільш важливої форми солідарності (форми її існування). Практично впливає,

що «соціетальна спільність» здійснюється навколо «великої модерної тріади зі свободи, рівності й солідарності».

Для створення уявлення про узгодженість у суспільстві необхідно виділити досить значущий фактор, а саме солідарність, що відповідає і певним нормативним законам. «Нормативний закон, будь-то правовий акт або моральна заповідь, уводиться людиною, – зазначає К.Поппер. – Його часто називають хорошим або поганим, правильним чи неправильним, прийнятним або неприйнятним, але «істинним» або «хибним» його можна назвати лише у метафоричному сенсі, оскільки він описує не факти, а орієнтири для нашої поведінки. Якщо цей закон має сенс і значення, то він може бути порушений, а якщо його неможливо порушити, то він поверховий і не має сенсу»[311, с.92].

У концептуальних поглядах Е.Фромма виділяються поняття «абсолютної» (універсальної) та «відносної» (соціально іманентною) етики. Під універсальною етикою розуміються норми поведінки, мета яких – зростання і розвиток людини. Під соціально іманентною – норми, необхідні для функціонування і виживання певного виду суспільства і людей, які живуть в ньому. Адже «людина – не чистий аркуш паперу, на якому культура може писати свій текст, вона – істота, заряджена енергією і структурована певним чином, істота, яка, адаптуючись, реагує специфічним і встановленим чином на зовнішні умови», – пише Е.Фромм[387]. Людська еволюція зумовлена людською адаптованістю і певними незруйнованими властивостями природи людини, які змушують її ніколи не припиняти пошук умов, які відповідають її внутрішнім потребам [388].

Згідно думкам А.Шюца, правила і норми «видумуються» людиною, вони штучно, фактично навмисно, уводяться у суспільний обіг з метою самозахисту від природної ентропії «комунального життя» у суспільстві. Це – зручність і необхідність для соціальної людини, викликана необхідністю ж спільної життєдіяльності» [434, с. 69-75].

Активна добровільна участь людей у громадських справах, на думку М.Волзера, «прищеплює людям смак до прагматики, формує відповідну естетику й культуру». Основною ознакою такої участі виступає «громадянська порядність,

яка проявляється у здатності кожного члена спільноти поступитися чисто індивідуальними цілями для утвердження громадянського добра»[112,с.486]. Це означає, що «індивідуальний егоїзм виявляється (проявляється) у контексті суспільних інтересів, що становить зміст прагматично орієнтованої активності і виражається у цивільному дусі», – як зазначає М. Волзер [112,с.486]. При цьому «цивільний дух викликає у членів спільноти, суспільства потребу довіри, ввічливості, люб'язності, розуміння й толерантності». Основною ознакою цієї «естетики й культури» (що, природно, відображено у суспільній свідомості) є «громадянська порядність» як «здатність члена спільноти (спільноти) поступитися чисто індивідуальними цілями для затвердження громадського добра», – пише М. Волзер. У суспільній свідомості громадянська порядність полягає в тому, що, домагаючись індивідуальних інтересів, члени спільноти зобов'язані один одному «гарантією безпеки і благополуччя»[112, с. 486-524].

Таким чином, можливо виявити головні положення. На «логіку» усіх соціальних відносин суттєво впливає «задіяний комплекс характерів», «ансамбль різнопланових (різноманітних) внутрішніх якостей «особистостей», що визначаються як «стійка структура свідомого (усвідомленого) психічного» рівня – установки свого ставлення до себе й світу. У відносинах у суспільстві «співіснують», перш за все, різні характери людей, і вони «накладають» свій суттєвий відбиток на усі рівні згоди, узгодженості.

Однією з форм забезпечення узгодженості у суспільстві є публічність. Її можна вважати порівняно «новою соціальністю». Історично «публічна сфера» встановлюється і проявляється на основі ідеї права й створення «універсального правопорядку», що має охоплювати взаємини між людьми у суспільстві. «Публічність» одночасно пов'язана з «інтелектуальною свободою», яка виступає вагомим аргументом «трансформації публічної сфери суспільства у сенсі її відкритості». При цьому «відкритість у публічному житті суспільства» – «усунення таємниці (таємничості) і прихованих намірів» є передумовою становлення «сталого соціального простору». У сучасних дослідженнях особливий акцент у зв'язку з «соціальністю людини» робиться на «зміні її як

традиційної соціальної істоти», що пов'язано зі зміною усіх її «психофізіологічних якостей», зумовлених певною мірою становленням й утвердженням у своїх правах інформаційно-технологізованого суспільства. При цьому роблять висновок, що даний тип суспільства має і своє особливе уявлення про соціальні форми взаємин, в яких «винаходяться» нові (особливі) «толерантні форми, а сама толерантність, відходячи від чистої моральності, стає цілеспрямованим прагматизмом».

Дані характеристики та особливості форм взаємин в суспільстві достньо чітко окреслені у працях Е.Геллнера. «Перехід від аграрного до модерного індустріального суспільства Е.Геллнером характеризується як процес „соціальної ентропії”, спричинений руйнуванням звичних зразків та моделей поведінки, визначених сталими родинними, становими, регіональними групами, общинами і громадами. Історично дана ситуація складалася на основі того, що «в одночасності і внаслідок промислової революції поширюються (і актуальні до сьогодні) нові суспільні форми відносин, де ключова роль належить новоствореній – «модульній людині», як визначає його Е.Геллнер [173,с.102]. Природно, що з цим, як підкреслює Е.Геллнер, сукупність «модульних людей» надає товариству «новий» цивільний характер. Для того, щоб знайти «суспільну основу» (підставу) при «взаємодії з іншими анонімними об'єктами виробничих процесів (як головної характеристики – змістом даних соціальних відносин), «модульна юдина» звертається у своїх думках до тієї спільності, тієї спільноти, яка існує у даному конкретному «політичному просторі на культурно-мовній підставі взаєморозуміння», - зауважує Е.Геллнер [451,с.103-104]. Таким чином, відносно «моральних та інтелектуальних якостей» «модульність» визначається новими умовами поділу праці, стверджуючи терпимість перед різними групами і соціальними верствами. Характерно при цьому, що в нових умовах індустріалізації послаблюється (зменшується) вплив групових, «общинних» концептів на поведінку особистості – на «основі девальвації і перегляду» значення традиційних авторитетів, визначених змістів.

На підставі вищесказаного, виокремлюємо, що у соціально-історичному аспекті саме «визнанню, взаємовизнанню» як одній з головних характеристик взаємоузгоджень, приділяється особлива увага. На підставі визнання будуються ті взаємини, які неможливі без довіри людей, так як не все можливо «укласти лише у жорсткі нормативні структури». Акцентувати увагу можна на тому, що існують взаємини, які виключно «будуються» (створюються) на підставі довіри один до одного, і для них не існує вивічених норм і правил – вони одночасно особистісні і колективні. «Взаємовизнання» є одним зі значних факторів «конвенціональних і толерантних відносин», забезпечуючи «спрямовану проєкцію – мету» на пошук згоди, узгодженості «навіть там, де це здається неможливим».

При цьому, можливо звернути увагу на певне зауваження А.Гідденса. Згідно теорія структурації – моделі А.Гідденса, соціальні структури розуміються як створювана сукупність правил, ролей, відносин і значень, як ті, що складаються і розуміються людьми. Незважаючи на те, що саме люди, а не суспільство, породжують структури та ініціюють зміни, але їх діяльність та ініціатива є соціально вимушеними [450].

У сучасності особливо виділяються концепції Дж.Роулза і Ю.Габермаса, що мають деякі, хоча і «дискусійні точки дотику», в основі їх – принцип справедливості. Залишаючи в розумінні суспільства центральним принцип справедливості, визначають два принципи справедливості: усі люди рівноправні; «треба допомагати (надавати допомогу) бідним – це фактично із принципів раціоналізму і прагматизму», що впливає з думок Дж.Роулза. «Соціальність людини», на думку Дж.Роулза, зумовлена, перш за все, тим, що людина (люди) мають потребу один в одному як партнери для способу життя (свого буття), в якому «успіх і щастя інших є необхідна і додаткова умова власного благополуччя кожного»[320]. При цьому індивідуальне самоздійснення пов'язане з моментом самовизначення людини щодо власного характеру в сенсі «визначення (позначення) психологічних механізмів самостримання і самоконтролю». При цьому солідарність здійснюється у таких «точках зустрічі між людьми, коли вони зацікавлені безпосередньо один в одному, а не тільки лише вигодами, які можуть

бути від зустрічі». У таких моментах життя, як особливо підкреслює Дж.Роулз, «солідарність відіграє фундаментальну роль для суспільної єдності та взаєморозуміння»[320, с.73].

Концепція С.Д.Валентея пов'язана з положенням про загальноцивілізаційні зрушення з глобальною трансформацією усієї системи суспільних відносин. Природа соціалізації – не у зміні окремих рівнів суспільних відносин, але у повній зміні їх типу, тобто людство рухається не у напрямі удосконалення капіталізму, соціалізму чи індустріалізму, але воно формує нову цивілізацію, а значить і формує новий тип соціальних відносин між суспільством, індивідом та природою [101, с.8].

Спілкування ж виявляється (проявляється) справжньою підставою (основою) людської моральності у тому сенсі, що передбачає задіяння усіх «позитивних» людських якостей: зобов'язання і відповідальність, совість, довіра, схильність до компромісу. Так як усі форми відносин і взаємин у соціальному просторі пов'язані безпосередньо зі спілкуванням – діалогом, то «діалог – спілкування» має на увазі у своїх основах дотримання певних «моральних норм». Як зазначає у цьому зв'язку В.А.Малахов, різноманітний світ людських відносин виступає як сфера «безпосередньої реалізації моральності» і, перш за все, у тому аспекті, в якому він розкривається як спілкування – як міжсуб'єктна взаємодія між людьми» [251, с.309].

Для сучасної «інтерпретації» соціальних відносин практично в усій теоретичній думці характерно «співпідпорядковувати» ці взаємини, перш за все, з поняттям «свобода», на підставі якої повинні взаємодіяти індивіди. Увагу можна звернути на низку теорій, концепцій, в яких особливо чітко узагальнені уявлення про свободу і суспільство – відносинах у соціумі в їхньому безпосередньому зв'язку.

В обґрунтуванні «трьох рівнів свободи» (традиційного аргументу на користь взаємодії і взаємин у суспільстві), Дж.Маклін звертає увагу на «третій рівень свободи», на якому «розгортаються екзистенційні смисли і належні відповідні дії». При цьому Дж.Маклін робить висновок, що важлива роль належить власне

добровільно обраним діям, які завжди є проявом належної самосвідомості і самоврядування. А те, що людина здійснює у сенсі добра і зла для себе, залежить від характеру її дій. За визначенням Дж.Макліна, «лише (тільки) морально добрі дії вносять позитивну частину до особистісного та соціального здійснення, тобто до розвитку й удосконалення особистостей одних з іншими у спільності»[463,с.25]. На підставі цього, на думку Дж.Макліна, «здійснюються певні зразки особистісної та соціальної поведінки, елементом якої є потреба добра як удосконалення і які набули значення духовних (нематеріальних) якостей, пристойності [463].

У контексті такого соціального простору орієнтири на загальні норми і відносини визначають (виявляють) «певний тип раціональності, яка функціонує у співтоваристві, громадянському суспільстві, і має в основі принцип рівності можливостей і свідоме звернення до правових принципів», – як зауважує у цьому зв'язку А.Карась [193, с. 280].

В цілому можна зробити певні узагальнення, що соціальні взаємини досить «різноманітні» в сенсі їх поділу на «раціонально емоційний і раціонально осмислений (цілеспрямований)» рівні. Очевидно, що певною мірою, це суттєво «коригує» суспільну свідомість, вносячи в її «цілісну (зовнішню форму) структуру елементи «двовимірності». Природно, що це знаходить відображення і у тих типах згоди, узгодженості, які задіяні на кожному рівні.

В аспекті «встановлення» (в історії) певних відносин і взаємин у суспільстві, можна звернути увагу на те, що вони пов'язуються з уявленням / теоріями про «сутнісну природу людини», що й привертає її до взаємодії з іншими.

Безумовно, що «раціональні форми» (в традиційній інтерпретації самої раціональності) не виконують повною мірою тієї «соціально-комунікативної функції узгоджених відносин», які повинні виконувати по зв'язку їх з «розумовим мисленням» – «у бік підведення під певну логіку усіх дій людини». Вступає «в силу» та особлива форма відносин людини з людиною, яку неможливо витлумачити з позиції «інструментальної функції поведінки». Існує особлива зацікавленість однієї людини в іншій – у тому сенсі, що завжди можна

припустити існування «особливої точки перетину» взаємних інтересів, які неможливі без «співвідносин» з іншим, іншими – вони «взаємодоповнюючі» за своєю суттю. У такому контексті ці ж самі «точки дотику – прагматичні у позитивному сенсі узгодження».

Безпосередньо з раціональністю облаштування суспільства пов'язані й уявлення про загальну нормативну структуру. «Соціально-історичний простір свідомих узгоджених взаємовідносин» не існує без певних (встановлених) «норм порядності» у життєдіяльності, а в цілому «життєздатності» суспільства, спільноти – суспільного договору. Якщо на поверхні – це «пропорційно» з певною добровільністю членів у своєму «волевиявленні», то у «прихованому» (неявному) вигляді – це необхідність як потреба спільного (у «цілісному акті» взаємодії) досягнення цілей, інтересів кожного або групи індивідів. З природністю проявляється те, що «ціле, як монолітна структура» (в ідеалі) і лише саме воно може дати заявленій індивідуальності її прояв як «унікальності» (якій вона себе має на увазі).

Згідно Ю.Габермаса, суспільна взаємодія людей залежить від встановлених норм взаєморозуміння, що виникають у «процесі раціональної комунікації». При цьому думку Ю.Габермаса, що комунікація, яка розгортається на рівні міжсуб'єктного ставлення до людини як до партнера, призводить до консенсусу, що виникає внаслідок «аргументованої мови». Саме на підставі «аргументованої промови можна знайти відповідь на питання про те, що стоїть на заваді для взаємодії». Особливо підкреслюється, що «дискурсивне встановлення волі створює умови для відкритої і вільної від примусу дискусії, де всі учасники здійснюють принцип рівності»[400, с.79-103]. Те, що відбувається дія на підставі сукупності процедур та інституцій комунікації, становить систему репродукції основ «життєвого світу», виступаючи у вигляді громадського світу повсякденності. Суспільна взаємодія людей залежить від встановлених норм взаєморозуміння, що й собі виникають у процесі раціональної комунікації. Комунікація, що розгортається на рівні міжсуб'єктного ставлення до людини як до партнера, прокладає дорогу до консенсусу, який виникає внаслідок

аргументованого мовлення. Останнє є елементом дискурсу, в якому “можна дістати відповідь на запитання про те, що стоїть на заваді взаємодії»[193,с.367]. В цілому, виокремлюємо думку Ю.Габермаса, що у мультикультурному середовищі сучасного суспільства функцію єднання – для формування консенсусу та засад солідарності, необхідно реалізовувати комунікації. Із його положення слідує, що між розумом та буттям існують посередники – діяльність та мова.

Достатньо в новому ключовому аспекті погляд на комунікацію Ж.Дельоза. Увагу привертають його визначення про «дисциплінарні суспільства» (М.Фуко) та «суспільства контролю». У Ж.Дельоза виокремлюється думка про суспільство як «суспільство контролю». На основі дослідження трьох різновидів влади: влади Суверена, дисциплінарної влади, та, головним чином, влади Контролю над «комунікаціями», яка в наші дні стає домінуючою, Ж.Дельоз робить заключення, що ми наближуємося до «суспільств контролю», які достатньо точно не являються більше дисциплінарними». Незважаючи на те, що М.Фуко « вважають мислителем дисциплінарних суспільств та їх важливої техніки ізоляції (не тільки в лікарні та тюрмі, але і в школі, на заводі, в казармі)».....але, як підкреслює

Ж.Дельоз, « він один із перших сказав, що дисциплінарні суспільства – це те, від чого ми повинні відійти, і це те, чим ми більше не являємося. Ми наближаємося до суспільства контролю, яке функціонує не через ізоляцію, але через постійний контроль та миттєву комунікацію» [156, с. 222-223].

Характерно подане співвідношення габітуса та соціальної узгодженості в теорії П.Бурдьє. Структури габітуса, вироблені минулим досвідом агента, згідно П.Бурдьє, постійно структурує його новий досвід; у свою чергу, новий досвід трансформує його вихідні структури і таким чином габітус реалізує унікальну інтеграцію, яка залежить від хронологічно впорядкованого досвіду, що визначається соціальною траєкторією агента [445,с.101-102]. Отже, «габітус є, по-перше, умовою узгодження практик агентів, що відносяться до однієї групи, за відсутності будь-якої мимовільної або нав'язаної організації індивідуальних практичних схем, і, по-друге, є самою практикою узгодження» [53, с.121].

У контексті даного дослідження можна звернути увагу на уявлення про семіотичні аспекти соціальної реальності в ступені дослідження її узгодженості. Виходячи з думки А.В.Чантурії, в соціальній філософії приділяється досить пильна увага пошукам основ громадської інтеграції на підставі комунікації. У дослідженні А. В.Чантурія виявляє ще одну додаткову проблему, яка виходить з того, що в умовах зміни типу соціуму ... і трансформацій у сфері культури, фрагмент соціальної дійсності, який засвоює індивід у процесі культурної трансляції, стає все більш віртуальним, умовним, конвенціональним [413].

На підставі історично сформованого соціально-філософського розуміння витоків узгодженості у суспільстві виділяються наступні позиції. На засадах даного положення можливо узагальнити наступне про становлення і формування взаємовідносин у суспільстві:

Нормативна передобмеженість» вже встановлює «формат (необхідні рамки)» соціальних відносин, і кожній свідомості (окремій людині) стає певною мірою «легше» впоратися зі своїми «соціально-психологічними комплексами і схильностями». Одночасно згода, узгодженість наводить на думку про те, що це ж саме «повинен виконувати кожен» – і усі разом.

У соціально-історичному просторі «моральні кодекси» широко поширені. Не можна виключити ситуації, коли моральні кодекси не відображають практичні потреби і дійсні устремління людей. Характерно, що у багатьох випадках моральні кодекси не нав'язуються людям ззовні, а є результатом певної роботи будь-якого суспільства, спільноти.

Особливе значення мають уявлення про суспільство як систему, що саморозвивається і самоорганізується в процесі взаємовідношень. Соціальна самоорганізація суспільства у сучасному розумінні визначається пов'язується із поняттям «прогресивний розвиток», що здійснюється відповідно до дії позитивних зворотних зв'язків.

Виходячи із семіотичних аспектів соціальної реальності, де культура виступає як «макропод» суспільства, який інтегрує всі функціонуючі в ньому системи конвенцій, можна позначити, що «сама культура як програма діяльності

суспільства, як закріплені у знаковій формі досягнення безлічі поколінь, забезпечує не лише процес трансляції загальнолюдського досвіду, а й можливість функціонування соціальної системи».

Система (комплекс, ансамбль) обумовлених комунікативних «соціальних схем» зумовлює існування певних проєкцій (поглядів, відносин), виконання яких є, до певної міри, обов'язковим як «етичної норми комунікації».

Виходячи із семіотичних аспектів соціальної реальності, де культура виступає як «макропод» суспільства, який інтегрує всі функціонуючі в ньому системи конвенцій, можна позначити, що «сама культура як програма діяльності суспільства, як закріплені у знаковій формі досягнення безлічі поколінь, забезпечує не лише процес трансляції загальнолюдського досвіду, а й можливість функціонування соціальної системи».

Система (комплекс, ансамбль) обумовлених комунікативних «соціальних схем» зумовлює існування певних проєкцій (поглядів, відносин), виконання яких є, до певної міри, обов'язковим як «етичної норми комунікації».

1. 3. Основні уявлення про суспільство, що самоорганізується, як соціальний простір

Для створення уявлення про суспільство, що самоорганізується, як соціальний простір, вважаємо за доречне звернення до понять «суспільство», «співтовариство» і «суспільство, що самоорганізується» з необхідністю визначити й виділити простір історично сформованих методологічних аспектів.

На підставі головного з основних форм і способів життєдіяльності – взаємин, можна виокремити основні парадигми інтерпретації суспільства на цих підставах. Усе існуюче різноманіття підходів до історії суспільства поділяється на два типи: «об'єктивний» та «суб'єктивний». Із сформованих вже традиційних уявлень про суспільство можна виявити, що поняття суспільства дуже багатогранно. Із соціально – філософських уявленнях слідує, що суспільство – це утворення, що є

історично змінюваною формою життєдіяльності людей, яке проявляється у функціонуванні та розвитку соціальних інститутів, організацій, спільнот і груп, окремих індивідів; у вузькому сенсі під суспільством нерідко розуміється історично конкретний тип соціальної системи (наприклад, індустріальне суспільство) або окремих соціальний організм (наприклад, японське суспільство). Суспільство – форма спільної життєдіяльності людей, що є відособленою частиною природи і в той же час нерозривно з нею пов'язаною. Суспільство – група людей, яка утворилася завдяки цілеспрямованій і розумно організованій спільній діяльності, причому члени такої групи не є об'єднані настільки глибоким принципом, як у випадку справжньої спільності. Суспільство має надскладний ієрархічний характер: різного роду підсистеми у ньому пов'язані супідрядними відносинами. Разом з тим кожна з підсистем має відомий ступінь автономії і самостійності. Тому суспільство, як соціальна система, має усі ознаки систем, що самоорганізуються: воно характеризується відкритістю, певним ступенем узгодженості своїх підсистем і у той самий час відомою нерівноважністю, нелінійністю і тому непередбачуваністю, імовірнісним типом розвитку. Найважливішою особливістю людського суспільства є непередбачуваність, нелінійність розвитку. Наявність у суспільстві великої кількості підсистем, постійне зіткнення інтересів та цілей різних суб'єктів створює передумови для реалізації різних варіантів і моделей майбутнього розвитку.

В контексті дослідження, привертають увагу позиції про простір самоорганізації соціальних систем. Згідно І.Пригожини, у складних системах, де відбувається самоорганізація, розвиток залежить від « великої кількості елементів, які взаємодіють». У тому числі, у таких системах важливу роль відіграє взаємодія підсистем – умова для виникнення внутрішнього протиріччя [299, с.266]. В цілому, що у системно-синергетичному контексті суспільство – це відкрита, динамічна, нелінійна система, що самоорганізується.

З переходом суспільства до інформаційної моделі розвитку виникає необхідність створення теорії, яка адекватно описує комунікативний характер інформаційного суспільства. На підставі уявлень про суспільство та наявності

певних стійких зв'язків між компонентами суспільства, присутність яких ніколи не викликала сумнівів, але одночасно виявляла існування різних підходів до розуміння характеру самоорганізаційних засад суспільства. Загальною закономірністю можливо вважати уявлення про те, що завжди існує певна історично встановлена і задіяна соціальна структура суспільства, що самоорганізується, що, в свою чергу, обумовлює і формування його як соціального простору.

Виявляючи структури та структурованість соціального простору в контексті взаємовідносин, можливо, на наш погляд, наблизитися до уявлення про самоорганізаційне суспільство як певний соціальний простір. Соціальна структура в контексті соціальних відносин досліджувалася В. М.Алексєєвою, А. К. Білих, Р.Х.Барієвим, Ю.В.Бромлея, П.Бурдьє, С. А.Кугель, А.П.Машковим, Б.Ф.Поршневим, Є.Б.Поршневою, М.Н.Росенко, В.С.Семеновим, О.І.Шкаратаном і іншими, в роботах яких чітко звучить думка, що проблема соціально-філософського дослідження соціальної структури полягає в тому, щоб виділити сутність розглянутого об'єкта і проаналізувати процес її становлення, розгортання в часі і в просторі. Підкреслюється, що соціальне життя і соціальна структура суспільства визначає і формують основи соціального простору.

Соціальна структура суспільства обумовлює розгляд суспільства як цілісної системи, що має внутрішню диференціацію, причому різні частини цієї системи знаходяться в тісному взаємозв'язку між собою.

В контексті нашого дослідження увагу привертаємо до концепції «відкритого й закритого суспільства» К.Поппера, уявлення про «холодні й теплі суспільства» В.Г.Федотової, розрізнення суспільства і співтовариства у Ф.Теніса.

Концепція «відкритого й закритого суспільства», представлена у К.Поппера, відкриває по суті одну з суттєвих граней уявлення про суспільство – певною мірою його структурної впорядкованості. У відношенні такого підрозділу К.Поппер підкреслює, що найпродуктивніше відкрите суспільство можна визначити через протиставлення закритому (тоталітарному) суспільству як «магічному, племінному або колективістському», всі інститути якого засновані на

«священній санкції – табу»; його найкраща аналогія – біологічний організм. Суспільство відкрите й закрите – поняття, уведені К. Поппером для опису культурно-історичних та політичних систем, характерних для різних товариств на різних етапах їх розвитку. Закрите суспільство у К. Поппера – це тип суспільства, що характеризується статичною соціальною структурою, обмеженою мобільністю, нездатністю до інновацій, традиціоналізмом, догматичною авторитарною ідеологією (має місце система, коли більшість членів суспільства охоче приймають ті цінності, які їм призначені, як правило, це тоталітарне суспільство). Відкрите суспільство, на думку К. Поппера, – це тип суспільства, що характеризується динамічною соціальною структурою, високою мобільністю, здатністю до інновацій, критицизмом, індивідуалізмом та демократичною плюралістичною ідеологією (тут людині надається можливість самій обирати світоглядні, моральні цінності. Відсутня державна ідеологія, а на рівні конституції закріплюються принципи духовної свободи, які людина реально використовує, тобто вона сама намагається знайти основні цінності). Закрите суспільство схильне до спеціалізації, а відкрите – до творчості. У відкритому суспільстві кожен учасник відповідальний за своє життя і піклується переважно про себе, при цьому у суспільстві поважається право на приватну власність і особисту гідність. У закритому суспільстві «святий обов'язок» – піклуватися про інших, а приватна власність – справа сумнівна (негожа) або навіть злочинна, негідна [311, с. 55]. Звернути увагу можна на примітки у К. Поппера, вищенаведені міркування про типи закритого й відкритого суспільства можуть бути справедливими лише для суспільств у розмірі держави. Якщо людина у відкритому суспільстві, на відміну від закритого, знаходить самостійно основні цінності, то вона може потім співіснувати з іншими однодумцями, які з ним також утворюють суспільство, яке може мати єдині цінності, але яке не можна за цією ознакою віднести до закритого. Існують загальнолюдські цінності, єдині для усього людства, інакше б його не можна було назвати людським суспільством. Функціонування і розвиток соціальної системи обов'язково передбачає змінюваність поколінь людей і, отже,

соціальне наслідування – члени суспільства передають від покоління до покоління знання і культуру [311].

Увагу привертає уявлення про «холодні й теплі суспільства», які поділяються за стійкістю інститутів. «Холодні суспільства», - як зазначає В.Г.Федотова – це ті суспільства, де люди домовилися про правила гри (неважливо, як вони називаються – закони, звичаї, традиції, сакральні заповіді тощо) і більше не мають потреби у налагодженні особистих відносин для вирішення стандартних ситуацій (найбільш близькі до цієї дефініції західні країни і країни Південно-Східної Азії). У таких суспільствах основне різноманіття інститутів зосереджено на верхніх рівнях їх ієрархії й призначене для вирішення складних ситуацій. «Теплі суспільства» – це ті, де люди, навпаки, не змогли домовитися про загальні правила і змушені компенсувати їх відсутність (інакше кажучи, одночасне існування різних правил) особистими взаєминами (у тому числі корупційного характеру) або тимчасовими драконівськими правилами і віртуальним містичним зв'язком кожного з вождем. Відсутність дієвого права змушує перманентно звертатися до його першоджерел, у тому числі уявленням про справедливість, тому справедливість, часто розуміється як загальна рівність доходів і навіть рівне безправ'я, що займає високе місце у шкалі цінностей. І у той самий час відсутність регулятора справедливості (права, звичаю тощо) дуже часто призводить до більшої несправедливості і більшого майнового розшарування, ніж у холодних товариства. При цьому характерно, що на довірі започаткований соціальний вплив. На даний час до теплих культур, перш за все, відносяться країни колишнього СНД, а також Латинська Америка» [394,с.65]. Фактично мова йде про Східне та Західне суспільства – типи суспільства – суспільного облаштування, а також принципи їх самоорганізаційних початків

Важливим для розуміння, що ж таке суспільство, вважаємо погляди на «розділення» понять суспільство і співтовариство, що має вже усталене історичне уявлення. Зокрема, ця тенденція до розрізнення понять сходиться до Ф.Теніса, і має продовження у роботах В.Беккера, Л.Г.Іоніна, Е.Д.Патаракіна та інших. «Людська спільнота називається соціумом, – пише Е.Д.Патаракін, – і характеризується тим,

що члени спільноти займають певну територію, ведуть спільну колективну продуктивну діяльність. У співтоваристві має місце розподіл спільно виробленого продукту. Єдиного визначення того, що є спільнота, не існує. Для різних людей це поняття означає різні речі. У найбільш простому розумінні спільнота це – безліч людей, які спілкуються між собою» [295,с. 26-45].

«Шлях до сучасного індустріального суспільства став шляхом до суспільної формації, в якій переважали «далекі» відносини. Для нього виявився вірним підсумковий діагноз Ф.Тенісу, – як зазначає В.Беккер, – згідно з яким ми живемо під гіпнозом історичної «тенденції переходу від спільноти до суспільства». З цих пір існує сучасна людина індустріального суспільства з історичною неминучістю у рамках постулату «громадського» суспільства» [28, с.45]. Відмінності уявлень про суспільство і співтовариство характерні у роботі Ф.Теніса «Спільнота і суспільство» й концентруються навколо саме цих основних соціально-філософських понять. Він «увів основне розрізнення своєю парою понять «співтовариство» і «суспільство». Це розрізнення базується на юмівському розрізненні між «ближньою» і «далекою» областю людських відносин та орієнтацій і побудована на центральній частині моральної філософії Д. Юма», – зазначає Л.Г.Іонін [180, с. 164-179].

В цілому, Ф.Теніс виходить з того, що різка протилежність між «спільнотою» і «суспільством» існує лише на понятійно-типовій підставі. В історичній реальності завжди існує змішання спільнотних та суспільних відносин. Вирішальною виявляється домінанта одного з типів у змішаному суспільно-історичному відношенні, тобто або переважання спільноти над суспільством, або переважання суспільства над спільнотою [28,с. 45].

Таким чином, виявивши основні структурні закономірності механізмів суспільства, що самоорганізується, можливо звернутися до уявлення про соціальний простір. В концепціях соціально – філософської інтерпретації «соціального простору» виокремлюються особистісно-орієнтований (суб'єктивістський) та соціоцентричний (об'єктивістський) підхід. Так, на засадах особистісно-орієнтованого (суб'єктивістського) підходу в працях Е.Дюркгейма,

Г.Зіммеля, О.Шпенглера, П.Флоренського та інших поставлена проблема соціальності простору. Поставивши проблему «соціальності простору», Г.Зіммель розумів зміст просторових форм як психологічну функцію, і «соціальність» простору він розуміє як характеристику простору, який освоєний людиною. В якості основи Г. Зіммель вважав «існування одного-єдиного простору наділеного унікальністю, і ця унікальність притаманна предметам, які заповнюють простір, що має значення для соціальної практики» [172, с.320].

Згідно Е.Дюркгейму, просторові уявлення є продуктом суспільства, які, як одне з найбільш загальних понять, «нав'язуються» людині «авторитетом» суспільства. Трактуючи цю ситуацію, як особливий різновид моральної необхідності, Е.Дюркгейм вважав, що просторові уявлення тримаються, в першу чергу, своєю самоочевидністю. У цих умовах пояснити відмінність між абсолютним фізичним і соціальним простором виявляється неможливим. «Така позиція виявляє певну подвійність, яка відрізняє ставлення Дюркгейма до простору: з одного боку, він трактує його як категорію розуму, з іншого – як універсальну властивість речей, яка відображується у змісті цієї категорії. На наш погляд, Е.Дюркгейма можна вважати основоположником соціоцентричного (об'єктивістського) підходу до розуміння соціального простору» [38, с. 240].

Соціоцентричний (об'єктивістський) підхід до розуміння соціального простору у П.Сорокіна. Термін «соціальний простір» і був введений в рамках соціоцентричного підходу П.Сорокіна як інструмент соціологічного аналізу емпіричних даних. П.Сорокін фактично запозичив з математики поняття «багатовимірний простір», розуміючи його як метафору фізичного простору (який трактував дусі класичної традиції). У картині соціальної дійсності П.Сорокін виділяв властивості, які певним чином співвідносилися з локаціями у фізичному просторі. У такому випадку визначення становища людини чи якогось соціального явища в соціальному просторі зводилося до визначення взаємин з іншими людьми та соціальними явищами, які приймалися за «точку відліку» [353].

Соціально-філософське осмислення соціального простору, на думку В.О.Байрачного, «має істотне методологічне значення для спроб розгляду предмета в просторовому вимірі (правовий простір, політичний простір, культурний простір, економічний простір, історичний простір, екологічний простір та ін.). Просторовий підхід до дослідження соціальних феноменів входить в методологічну базу сучасних гуманітарних наук, стаючи предметом спеціальної уваги психологів, істориків, культурологів, соціологів, соціальних філософів, політологів тощо. Істотний вплив на теоретичне розуміння соціального простору, а також на способи його освоєння і соціального конструювання надають процеси глобалізації сучасного суспільства»[38,с.240].В контексті нашого дослідження, звертаємо увагу позицію, що «багато питань, які ставить сучасна соціальна реальність, можуть отримати свою адекватну відповідь саме за допомогою поєднання соціально-просторового та інституційного підходів» [38, с.242].

Дотримуючись концептуальних засад нашого дослідження, звертаємо увагу на праці Е.Гуссерля, Т. Парсонса, Р. Рорті, Д. Редьяра, А.Токвіля, А. Шюца, де фактично окреслюється соціальний простір.

Наша увага до робіт П.Сорокіна, П.Бурдьє, К.Поппера, Ю.Габермаса, Т.Парсонса звернена тому, що їх фактично концептуальні поняття «соціальний простір», «абстрактне суспільство», «соціальні канали» та «соціальні флуктуації», що є симптомом перехідного стану суспільства, мають по якості функціональне наповнення, що передуює уявленню про самоорганізаційні засади суспільства.

Окресливши фактично нашу концептуальну позицію по відношенню до уяви про суспільство, що самоорганізується як соціальний простір, можливо звернутися до положень А.Токвіля, в праці якого продемонстровані засади самоорганізації. Із думок А.Токвіля виявляються «дві речі: перша – люди, згуртовані в громаду, товариство чи навіть етнос добровільно, без примусу за природним покликом здатні створювати протодемократичні форми самоорганізації, допильнуючи принципи рівності; друга – стосується переконань Токвіля в природному походженні демократичних намірів людини, вважаючи їх органічною потребою соціальної організації. Токвіль застерігає, що

зібрання до купи індивідів з винятково інтересами збагачення і наживи не є достатньою підставою для утворення демократичної громади. Навпаки, стосунки в подібній соціальній групі визначатимуть спільні воління ієрархії та вождизму і матимуть деспотичну детермінанту влади, нехай навіть неполітичного локального рівня. Іншими словами.....лише промовляння слова „свобода” зовсім не означає, що людина не буде зверхньою над собою подібною. Отже, найважливішим є душевний стан людей, зібраних долею до купи, в тому сенсі, щоб над ними не брали гору звичаї і звички, набуті в умовах примусу і насильства»[193, с.241].

З основних положень Р.Рорти можна виокремлюємо, що він вважає за необхідне і правильне розглядати людину з точки зору системності. Людина як вид, виступає свого роду мережею, системою носіїв і взаємодіючих елементів, якщо мова йде про питання моралі й політики. Точно так само, як людина виступає набором елементарних з'єднань і реакцій для хімії, людство виступає як рівноважна закрита саморегулююча система, в якій людина подібна завжди еволюціонуючій клітині організму, що змінюється під впливом навколишнього середовища [319].

Згідно Е.Гуссерля, його концепції, особливість «життєвого світу» проявляється в тому, що це основа всього «об'єктивного пізнання», а аналіз всіх проблем теоретичної думки здійснюється на підставі «даностей» свідомості, яке представляє автономну і самодостатню реальність. «Життєвий світ» Е.Гуссерля в певній мірі пов'язується з позицією «марксизму», де обґрунтовується значення та зміст дослідження пізнання, знання і свідомості як соціально обумовлених феноменів.

Соціальний простір як «соціетальна спільність» розкривається у Т.Парсонса. Підставі подання про «соціетальну спільноту» Т.Парсонс виводить з того, що «ядром суспільства як системи є структурований нормативний порядок, за допомогою якого організовується колективна життя популяції. Як порядок, він містить цінності, диференційовані і патікулярізовані норми і правила, причому все має співвідноситися з культурою для того, щоб бути значущим і легітимним.

Він задає розуміння членства, яке проводить відмінність між людьми, що належать до суспільства і які належать до нього [234, с.169-203].

В основних положеннях А.Шюца, якщо «стандартизована поведінка, така як соціальні ролі, інституційна поведінка тощо можуть вивчатися окремо..то у той самий час як поведінка індивідів у соціальному життєвому світі передбачувана лише у безмістовних передбаченнях, раціональна поведінка сконструйованого персонального типу передбачувана за визначенням у межах елементів, типізованих у конструкт»[434, с.69-75].

Особливу увагу можливо привернути до положень холізму. Пов'язуємо це із тим, що у методології холізму цілісність культури уявляється як всезагальне, самодостатнє, самоцінний початок, що включає умови витоків і розвитку, а це і обумовлює її значний концептуальний ресурс. В теорії

Д.Редьяра використовується термін «паттерн» (з англ. – рисунок, структура, система, взірець, модель), що має значимість для сучасних досліджень соціального простору [471]. Характерно, що даний термін використовується в синергетиці з її увагою до виявлення загальних взірців або паттернів самоорганізаційних систем, і, безумовно, це умова створення сучасного уявлення про соціальний простір.

У своїй теорії Ю.Габермас виходить з того, що будь-які соціальні процеси (будь то політичні чи економічні) функціонують в просторі культури, що розуміється як простір життєвого світу[456]. Згідно з Габермасом, «життєвий світ» (Lebenswelt) постає як система соціокультурного знання інтерсуб'єктивного характеру. Воно далеко не є очевидним й усвідомлюваним, а існує приховано. Проявлення й прояснення настає в ситуативних формах комунікації. Життєвий світ досягається в ході його комунікативної інтерпретації; він організовується засобами мови і мовлення, що пов'язані з певною культурною традицією. Сукупність процедур та інституцій комунікації складається в систему репродукції підстав життєвого світу й виступає вигляді суспільного світу повсякденності. Останній набуває сенсу через такі форми комунікативного вираження, як преса або засоби масової інформації, освіта, література, мистецтво, – вони є умовою

опрацювання критично-раціональної дискусії, в ході якої формується публічна відкритість і громадська думка»[193,с.367]. Функціонально соціальний простір Ю. Габермаса обумовлює, що «раціоналізований життєвий світ» модернізує суспільне життя у сенсі перетворення нормативного консенсусу на консенсус, який досягається комунікативно, в процедурах дискусії та обґрунтуванні» [400, с.84-85].

Сучасний рівень уявлення про соціальний простір значною мірою визначають праці П.Бурдьє, який вважає можливість представити соціальний світ у формі багатомірного простору, побудованого за принципами диференціації і розподілу, сформованного сукупністю діючих властивостей. Соціальний і фізичний простір, на думку П.Бурдьє, неможливо розглядати в «чистому вигляді» – незалежно один від одного: «Соціальний поділ, об'єктивований у фізичному просторі, функціонує одночасно як принцип бачення і ділення, як категорія - сприйняття і оцінювання, як ментальна структура»[52, с.35]. Таким чином, соціальний простір можна описати «як поле сил, точніше як сукупність об'єктивних відносин сил, які нав'язуються всім, хто входить до цього поля, і не зводяться до намірів індивідуальних агентів або ж до їх безпосередніх взаємодій»[52, с.15].

В цілому, можливо зазначити, що завжди існує певного рівня створені «ментальні структури» (П.Бурдьє) самоорганізації суспільства як соціального простору, і, при цьому, «еволюційне зростання складності в суспільстві й культурі не підтверджується...стосовно мови» (Н.Луман).

В сучасності звертають увагу праці, де є спроби розглянути соціальний простір, зокрема, під геометричним кутом зору. Соціальний простір у О.А.Давидова носить ті ж характеристики, що і матеріальний (фізичний) простір (як простір Г.Лобачевського), і він багатомірний, прагне до нескінченності, неізотропний і неоднорідний[151,с.528]. Якщо Ю.Шафаренко досліджує соціальний простір в умовах глобалізації, то вона виходить із структуралістської методології, що створила інструментарій, адекватний структурним трансформаціям соціальної реальності [419].

Беззаперечно існування праць, у яких соціальний простір має певні «духовні виміри». Виходячи із позиції О.М.Козлової, соціальний простір ототожнюється з духовним буттям, а характеристикою, «яка дозволяє побачити просторову організацію соціальних взаємодій», спираючись на роботи Л.М.Гумільова, вона вважає етнічність, але в основу соціальної просторовості О.М.Козлова ставить географічний простір [220, с.133].

Українські дослідники, продовжуючи в певній мірі ідеї Г.Сковороди, П.Юркевича, Л.Гумільова, О.Лосєа, М.Бахтіна, праці Є.Мелетинського, О.Фрейденберга, С.Хоружого, М.Михальченка, В.Андрущенка, Л.Губерського, М.Култаєвої, В.Беха, Т.Григор'євої, І.Кузіна, В.Малявіна приділяють увагу до самоті, духовності, синтетичних типів особистості, соціального простору суспільства перехідного типу, а також пошуку нових філософських підходів.

Соціальний простір, виступаючи як базове та узагальнене поняття, в роботах Є.К.Бистрицького, І.М.Попової, Т.І.Заславської, Ю.О.Левади, Б.А.Грушина, Є.І.Головахи, В.В.Шкоди, Н.М.Козлової, Л.Г.Іюніна, О.Д.Куценко, Ю.Г.Сороки, Ю.О.Свеженцевої, О.П.Дзьобань та інших, пов'язується з можливістю конструювати концепти життєвого, особистісного, регіонального, політичного, ціннісного, інформаційного просторів.

Соціальні групи досить послідовно розглянуті у науковому просторі Г.М.Андрєєвою, А.І.Донцовим, Б.Д.Паригінім, А.В.Петровським, Б.Ф.Поршневим, В.І.Слободчиковим, С.С.Фроловим, Т.Шибутані, С.Щепальським та ін. Серед робіт українських вчених можна розглянути дослідження О. П. Ананьєвої, Є. Р.Боринштейна, І. В.Єршової–Бабенко, О. П. Пунченка, М. В. Пальчинської.

Соціальний простір у О.П.Дзьобань розглядається у якості інформаційного простору як дієвого чинника, під впливом якого якісно змінюється як суспільна свідомість, так і сама соціальна система, і врахування цього фактора, який дедалі нарощує свою силу, у філософських концепціях розглядається як необхідний для контролю за соціальною динамікою, управління нею, поєднання теоретичних конструктів з соціальною практикою [161].

В цілому, можливо установити, що у дослідженнях соціального простору в більшості випадків відсутня достатня концептуальна обґрунтованість введення даної категорії одночасно з увагою до онтологічного статусу соціального простору. На нашу думку із цього слідує, що поняття соціального простору виступає у якості допоміжної, описово - ілюстративної конструкції, за допомогою якої розглядаються і аналізуються різні сторони соціального буття як певного абстрактного соціального конструкту.

На підставі уявлення про соціальний простір звертають увагу на поняття таємні товариства, товариства таємниці, особливі таємні товариства, які одночасно співвідносяться одне з іншим. Одним з історично сформованих соціальних просторів можливо вважати Таємні суспільства. Виходячи з різних досліджень полягає, що визначальну роль у перехідні епохи грають далеко не всі соціальні групи, а лише таємні товариства, причому часто містично орієнтовані. З цього випливає, що завжди можливі особливі таємні товариства як як особливі соціальні простори, які, в свою чергу, не підлягають повному емпіричному дослідженню та аналізу. Звідси питання про особливі таємні товариства залишається фактично відкритим.

У своїй роботі Т.П.Хозерова пов'язує «Товариства таємниці» і закономірності функціонування суспільства «і на конкретному матеріалі розкриває вплив ірраціонального на функціонування суспільства. Розкриваючи підстави становлення Таємних товариств, Т.П.Хозерова підкреслює, що «основне призначення виникли пізніше містичних спілок, езотеричних товариств – «контакт з ірраціональним», в ході якого воно (ірраціональне) звільняється, вривається в суспільство, живлячи, насичуючи енергією сили, що дозволяють суспільству існувати і розвиватися. Механізмом такої стабільності є «взаємопогашення» дії систем (традиція – синкретичні секти)»[397].

Одним із соціальних просторів можливо вважати Громадянське суспільство, що в очевидності має принципи самоорганізації. Може саме по тому і розробляють теорії Громадянського суспільство, що удосконалюються і сьогодні, і що передбачає соціальний простір в структурі держави. Громадянське

суспільство являє собою реально існуючий соціальний феномен, який має комплексну соціально-політичну природу. Одним з важливих методологічних підходів осмислення Громадянського суспільства як соціального простору вважаємо дослідження А.Карася. У визначенні ключового елемента еволюції громадянського суспільства А.Карась, виявляє «істотні підстави розглядати дискурсивні практики як структурні складові громадянського суспільства». Звертає увагу висновок А.Карася, що «громадянське суспільство, за своєю природою еволюції, є певним вимогою формування держави, і воно не є антагоністом управління для демократичної державної влади». У дослідженнях А.Карася громадянського суспільства, в цілому досить значне місце займає «ідея семіотичного простору, в яке укладено суспільство і його відносини, і де діалог є необхідною комунікаційною домінантою спілкування»[193, с.429-430].

В цілому можна виділити суттєве й саме те, що громадянське суспільство – складний соціокультурний феномен, для якого не існує і до теперішнього часу визначень, чітко зумовленої і обґрунтованої категорії. Виникаючи при цьому проблеми полягають у тому, що мається на увазі під громадянським суспільством – або це соціальний симукляр або універсальний зразок – схема – модель, але особливе значення має те, що про нього уявлення сформоване на рівні аналітичної категорії, і про нього найменше пізнання – знання на онтологічному – практичному рівні.

Безумовно, що кожний соціальний простір обумовлюється тільки йому притаманною структурованістю і структурою. Але суттєво проявляється, що соціальний простір пов'язують і із уявленнями про соціальну структурність та структури, що проявляються на підставі певної експлікації поняття «соціальний простір» на поняття «соціальне життя суспільства» і «соціальна структура суспільства».

Уявлення про суспільство, що самоорганізується як соціальний простір складаються і на підставі виділення структурно-функціональних елементів соціального простору, таких як соціальний статус, соціальні ролі, соціальна стратифікація, соціальна мобільність.

Звернути увагу можливо на принципи виконання соціальних ролей. Так, «одним з таких шляхів є метод раціоналізації рольових очікувань, що створює ілюзорні, але здаються раціональними виправдання невдач. Раціоналізація рольових очікувань може знижувати домагання, переносити домагання з одного престижного статусу на інший, але в іншій області, сфері (наприклад, з виробництва на сім'ю, і навпаки). Важливе значення для даного дослідження має положення, що соціальні ролі можуть бути інституалізовані і конвенціональних. Ці положення, згідно з Г.Ефендієва, мають таке смислове наподнення. «Інституціоналізованої ролі – це інститут шлюбу, сім'ї (соціальні ролі матері, дочки, дружини). Конвенціональні ролі – приймаються за угодою (людина може відмовитися прийняти їх). Норми культури засвоюються в основному через навчання ролям. Наприклад, людина, освоює роль військового, долучається до звичаїв, моральним нормам і законам, характерним для статусу даної ролі. Тільки деякі норми приймаються всіма членами суспільства, прийняття більшості норм залежить від статусу тієї чи іншої особистості [175].

Досліджуючи суспільство, що самоорганізується як соціальний простір, потрібно мати уявлення про положення теорії соціальної стратифікації і соціальної мобільності, що лежать в основі кожного соціальної структури – соціального простору. В основах теорії соціальної стратифікації М.Вебер розглядає соціальну структуру як багатовимірну систему, в якій поряд з класами і відносинами власності важливе місце належить статусу. «Статус – це положення, яке займає особистість відповідно до віку, статі, національності, професією, сімейним станом» [105]. Відповідно термін «соціальний статус» у М.Вебера визначає реальні претензії на позитивні або негативні привілеї щодо соціального престижу, якщо цей статус ґрунтується на одному або більшій кількості таких критеріїв: спосіб життя; формальну освіту, яке полягало в практичному або теоретичному навчанні і засвоєнні відповідного способу життя; престиж народження або професії [105]. Статусну почесність М.Вебер визначає так, що «це специфічний стиль життя, який очікується від тих, хто висловлює бажання належати до даного кола людей. Пов'язані з цим стилем очікування є обмеження

«соціального» спілкування (тобто спілкування, яке не обслуговує економічні або будь-які інші «функціональні» цілі бізнесу). «Статус» розвивається остільки, оскільки він не є індивідуально і соціально іррелевантним імітацією іншого стилю життя, але є засноване на досягнутому згоді спільна дія закритого типу». На думку М.Вебера, «статусні групи розвивають особливий спосіб життя: особливий стиль споживання, спілкування, особливий характер укладених шлюбів»[105].

Однією з теорій, безпосередньо пов'язаних з соціальною структурою і соціальним статусом, і важливою для їх осмислення, є теорія соціальної мобільності П.Сорокіна. Термін «соціальна мобільність», згідно з П.Сорокіним – це «зміна індивідом або групою соціальної позиції, статусу, місця, займаного в соціальній структурі, тобто переміщення всередині структури суспільства ... По напрямкам переміщень людей у суспільстві розрізняють наступні види мобільності: вертикальна: восходження – сходження, тобто рух вгору або вниз в системі соціальних позицій; горизонтальна: пересування на одному і тому ж соціальному рівні. Як приклади соціальної мобільності можуть виступати: міграція населення, плинність кадрів, зміна місця проживання, стану здоров'я» [353, с.372-392].

Соціальний простір в контексті суспільства, що самоорганізується може бути представлено і на підставі подання про нього як про певну «соціетальну спільність», як «життєвий світ» як «габітус», як «комунікативний механізм».

Соціальний простір як «соціетальна спільність» у Т.Парсонс обумовлюється тим, що «ядром суспільства як системи є структурований нормативний порядок, за допомогою якого організовується колективна життя популяції» [234, с.169-203].

На відміну від функціонального імперативізму Т.Парсонса, Р.Мертон пропонує власний варіант структурно-функціонального аналізу, що часто визначається як функціональний структуралізм. На основі «функціонального і структурного напрямків» Р. Мертон створює концепцію соціальної структури, розуміючи під цим поняттям організований контекст соціальних відносин, в які залучені члени суспільства або групи [245].

Уявлення про соціальну структуру – соціальний простір у П. Бурдьє безпосередньо пов'язане з габітусом, який є системою стійких диспозицій, що є основою формування структурованих, об'єктивно уніфікованих видів діяльності і його «загальними принципами структурно-генетичного аналізу» [445, с.92]. В цілому, можна виділити головне про габітус як структуруючу структуру відносин в суспільстві, які «інтеріорізуються в формі соціально-структурованих ансамблів практичних схем (схем виробництва практик агентом) або інкорпорованих структур-«габітусів» (габітус – від лат. *Habitus* – властивість, стан, положення), схильних функціонувати як структурують структури, які породжують практики і уявлення, а також створюють комунікативний простір.

В контексті нашого дослідження звертаємося до «комунікативної проблематики» Н.Лумана, Ю.Габермаса, які розглядають суспільство не соціальною конструкцією, а уявляють його як «комунікативний механізм». Інтерпретація соціальних процесів з позиції теорії комунікації, зокрема, в теорії Н.Лумана, Ю.Габермаса відображає реалії суспільства і дозволяє виявити різні відхилення, що виникають в сучасному комунікативному просторі. Будь-які конструкції фундовані простором життєвого світу, тому розгляд комунікації неможливо в категоріях і термінах системної теорії, будь то марксизм або синергетичні моделі комунікації. «Ці квазі-апріорні структури («квазі «вже хоча б в силу втрати інтелігібельних чистоти внаслідок їх воплощенности в повсякденних комунікативних практиках), структури, які є необхідними передумовами осмисленої комунікації, в свою чергу можуть артикулюватися тільки в модерному – життєвому світі (тим самим, ці передумови комунікації в термінології М.Фуко могли б бути названі «історичним апріорі»). «Комунікація, єдина громадська структуроутворююча одиниця, згідно Н.Луману, володіє і внутрішньою структурою, а саме, конституїрована трьома елементами: повідомленням, інформацією і розумінням. Комунікація здійснюється там, де має місце це розрізнення: з повідомлення виділяється інформація. Усвідомлення цього розрізнення (і одночасно єдності) повідомлення та інформації являє собою розуміння» [243, с.106].

Звідси привертаємо увагу до суттєвого, концептуального сближення категорій: буття, культур, мови, пізнання в просторі комунікації.

На наш погляд, переосмислення уяви про соціальний простір пов'язане із багатовимірністю картини сучасної суспільної системи. На думку В.Алтухова, «особливістю стає перетворення фундаменталістських відносин у поліфундаментальні, і предметом досліджень є поліфундаментальний багатовимірний світ. Завдяки тому, що нові ядра або зрізи знаходять власний простір (шари або ніші у поліфундаментальній структурі), їм стають притаманні якості іпостасності – самодостатність, автономність, рівноцінність та ін., а їх розвиток не пов'язується з протистоянням один одному» [15, с.15-27].

Фактично синергетичне розуміння соціального простору у Д.В.Ковтунової, коли вона пише, що «в рамках семантики можливих світів, слід виходити і на той можливий світ, в якому реалізуються різні інтенції соціального суб'єкта, цей можливий світ буде, свого роду, «найкращим» з усіх пропонованих можливих світів. Тому у даному контексті між теорією можливих світів і теорією атракторів можна провести певний зв'язок. Це говорить про те, що дійсно хаос цілком порівнянний з раціоналістичною концепцією можливих світів. У зв'язку з цим навряд чи варто хаосу приписувати якісь ірраціональні риси, однак, цілком зрозуміло, що таке розуміння, взагалі, не завжди присутнє у сучасній філософській думці [188].

Виходячи із методологічних засад нашої концепції – соціальної комунікативності як основної характеристики соціального простору, звертаємося до засад «Постмодерністської концептуалізації» уявлення про соціальний простір, що надає і уявлення про самоорганізаційне суспільство як соціальний простір.

Доречно звернутися до визначення В.С.Стьопіна, що «культура» являється системою надбіологічних програм людської життєдіяльності, що історично розвиваються, забезпечуючи відтворення та зміни соціального життя в усіх його головних проявах». Культура виступає як складно організований та розвиваючийся набір таких систем, а розвиток культури являється створенням новітніх смислів, що регулюють діяльність, поведінку, а головне – спілкування

людей»[336]. Співвідносимо це, виходячи із того, що існує соціально – історично «проявлена необхідність» розбирати та «виокремлювати» цілі напластування – частини інформаційних структур. Загально визнаним є розуміння культури як засобу існування людського буття, що обумовлює всю діяльність людини, а також являється людським виміром «конститування» позитивного знання. «Людське суспільство, вся культура і вся цивілізація, – як зазначає А.А.Давидов, зрештою є не що інше, як світ понять, застиглих у певній формі та у певних видах» [151, с.528].

Уявлення про соціальний простір через символи – знаки, що лежать в основі культури і соціального досвіду, а в цілому, про соціальний простір як семіотичну соціальної реальності, відображено у роботах Ж.Бодрійяра, Дж.Ділі, Ж.Дельоза, А.М.Ісакова, А.Карася, Ю.Лотмана, М.К.Петрова, А.В.Чантурії та інших. На думку Ж.Дельоза, «кожному типові суспільства можливо знайти відповідність із типом машини.., де прості або динамічні машини відповідають суспільствам суверенітету, енергетичні машини – дисциплінарним суспільствам, кібернетичні машини і комп'ютери – суспільствам контролю. Але машини нічого не пояснюють, необхідно аналізувати «пристрої», потому як машини являються їх стороною» [156, с. 223]. Якщо Ж.Дельоз пише, що «легко винайти відповідність кожному типові суспільства в кожному типові машин», то це не потому, що машини визначають той чи інший тип суспільства, але тому, що вони виражають ті соціальні форми, які їх виробляють та використовують..»[156, с.230].

Із уявлень про суспільство, що самоорганізується як соціальний простір, привертаємо увагу до «симуляція соціальності» у Ж.Бодрійяра. На відміну від Ж.Дельоза, який розробляв переважно онтологічні аспекти симуляції, Ж.Бодрійяр зосереджує свою увагу на соціальних сторонах цього явища і висуває тезу про «втрату реальності» в постмодерністську епоху, на зміну якій приходять «гіперреальність». «Знаки» більше не обмінюються на «означуване», вони замкнені самі на себе. Самопідтримка соціальної системи триває як симуляція, що приховує відсутність «глибинної реальності», під якою Бодрійяр явно розуміє проблемну картину світу модерну. У світлі концепції кардинальної зміни у

«способі означування» логічний висновок Бодрійяра про те, що симуляція соціальності, що розуміється модерністськи, стала тотальною практикою в постмодерністську епоху [30, с.85].

Концепції, у яких соціальний простір розуміється як семіотична соціальна реальність, мають певні особливості. Так, в роботі А.М.Ісакова зазначаються принципи «взаємодії семіотичного методу з феноменологічним і герменевтичним підходами до становлення уявлення про соціальну реальність» [413, с.10]. «Модель соціокультурної реальності, запропонована М.К.Петровим, передбачає триєдність універсальних процесів – діяльності, трансляції і трансмутації, – інтеграція, взаємозалежність і взаємопроникнення яких визначають і структурують сьогодення, поточний момент соціального буття. Умовою для успішного здійснення соціальної комунікації вважається необхідним для людини засвоювати певний культурний текст, «фрагмент» соціальної реальності і передавати цей «фрагмент» іншим, додаючи до тексту щось нове в результаті трансмутаційних процесів» [413,с.10-11]. Подання про соціальну реальність в семіотичній парадигми, на думку А.В.Чантурії, «нерозривно пов'язане з розумінням особливостей життєдіяльності людини як способу самопроекціювання і самоздійснення в світі культури»[413,с. 18]. Соціальний простір як прояв символічного аспекту соціальної трансформації у дослідженні О.О.Мусієздова пов'язується з уявленням про « соціальний простір як простір відмінностей між соціальними позиціями, вираженими в номінаціях соціальних ідентичностей. На підставі аналізу отриманих даних, він робить висновок, що уявлення про суспільство як соціальний простір в цілому відповідають соціальним відносинам які устанавлюються, а трансформація сучасного українського суспільства характеризується тенденцією до більш диференційованого сприйняття соціального простору суспільством» [268, с.124].

В цілому, можливо виявити, що основні уявлення про суспільство, що само організується як соціальний простір формуються на підставі того, що у контексті семіотичних уявлень, соціальну реальність необхідно розглядати як сукупність культурних досягнень в області забезпечення комунікативної взаємодії у

суспільстві, становлення та збереження здатності соціальної системи до генерування нової інформації. Форми суспільного життя, що транслуються комунікативною культурою, забезпечують життєздатність суспільства і можливості його розвитку на підставі принципу самоорганізації.

На основі проаналізованого матеріалу, наше визначення «суспільства, що самоорганізується як соціальний простір» складається з наступного. «Суспільство» – це конвенціональний комунікативний (не - комунікаційний, а комунікативний) Текст, створюваний на підставі умовності існування соціального простору, яке у контексті конвенціональності взаємовідносин у суспільстві, що розуміється (у нашому дослідженні), засноване на символічних тестах – конвенціях, феноменально виражених і відображених в явному і неявному вигляді (в усному вигляді – це договір, угода, в юридичному документі – це конвенція) і має в основі спілкування – феномен мови, говоріння, семіотичний патерн – павутину відносин. Самоорганізація у суспільстві заснована на конвенціональності символічного комунікативного Тексту (загальна думка, загальна позиція і т. п., що змінюються у соціально-історичному часі).

На підставі уявлень про суспільство, загальною закономірністю можливо вважати уявлення про те, що завжди існує певна історично установа і задіяна соціальна структура суспільства, що самоорганізується, яка обумовлює і формування його як соціального простору.

Висновки до першого розділу

На сьогодні особливе значення продовжують мати уявлення про взаємовідносини в суспільстві, що самоорганізується.

Виокремлюється, що основні принципи складають основу становлення і формування основних сфер суспільного життя і чотирьох видів суспільних взаємовідносин, і це: економічні відносини; соціальні відносини; політичні відносини; духовно-інтелектуальні відносини (з приводу моральних, релігійних, естетичних цінностей): для суспільної єдності важливе значення мають певні

спільні уявлення та ідеї; внутрішні механізми соціальної комунікації. Теорія комунікативної дії шляхом раціональної реконструкції описує ці процеси.

Соціальна єдність пов'язується з потребою розуміння, яке складається і розвивається завдяки мові і мовленню(Дж.Лок); для суспільної єдності важливе значення мають певні спільні уявлення та ідеї, «і необхідно, щоб уми всіх громадян були незмінно об'єднані і трималися в колі декількох провідних ідей (А.Токвіль); визначається функція абстрагування, і вона полягає в тому, щоб «забезпечувати належні знаки для повідомлення наших ідей» (А.Росміні).

Виходячи з принципів самоорганізації складних соціальних структур, систем, одним з основних принципів, без якого процес самоорганізації суспільства неможливий і який становить і сутність самоорганізаційного соціуму як «соціального комунікативного конструку» – «соціального комунікативного концепту», значним методологічним принципом нашого дослідження є розгляд комунікації як першооснови формування комунікативно - утворених взаємовідносин.

Із історії формування уявлень про узгодженість слідує, що розглянуте абстрактно - суспільство є організацією індивідів, а коли розглядається конкретно – воно є комплексом комунікативно - організованих звичаїв, думок і соціальних відносин – погоджень.

Значний вплив на узгоджені взаємини у суспільстві чинять «традиція» – звичаї «соціальної поведінки», прийняті й визнані як безумовно значимі. Для кожного «історичного товариства» характерне існування певних «соціально-гарантованих способів заяви про себе кожної людини» – «акту визнання».

Одним із засобів узгодженості є суспільний договір, що розуміється як основа будь-якої законної влади, угоди між людьми, укладений суверенітет народу і його не можна відчужувати на користь будь-кого...., робить можливим появу права власності (Ж.-Ж.Руссо, П.Гольбах). Кожні зміни «етичного» – «морально-нормативного» змісту суспільної свідомості стають причиною й підставами змін форм згоди у суспільстві. Згода виступає формою (способом) створення «соціального комплексу, ансамблю», де кожен індивід з його

свідомістю визначив, позначив своє місце і роль, проявляючи при цьому стриманість, терпимість і приймаючи дані «висунуті» умови соціуму.

Соціально-філософські розуміння витоків узгодженості у суспільстві - основ узгодженості - відображені в дискурсивних - мовних практиках суспільства. В контексті дискурсивних практик можливий (новий) світ, якого прагне людина, існує у віртуальній формі ще до того, як перетвориться в дійсність. Пропонований можливий новий світ є таким лише для даної групи, спільноти, будучи водночас неможливим для іншої соціально-культурної групи.

У контексті концепції узгодженості у суспільстві особливу увагу приділяємо уявленням про про габітус як дискурсивну - символічного рівня комунікацію (П.Бурдьє), семіотичний простір (А.Чантурія, Дж.Ділі). Система (комплекс, ансамбль) обумовлених комунікативних «соціальних схем» зумовлює існування певних проєкцій (поглядів, відносин), виконання яких є, до певної міри, обов'язковим як «етичної норми комунікації».

На підставі подання про історичні уявлення про суспільство, стає актуальним звернення до простору комунікації, коли суспільство розглядається не як якась соціальна конструкція, а як комунікативний механізм, що визначає не лише динаміку, а й сутність соціальних процесів. В нашого дослідженні увагу звертаємо та виокремлюємо сучасні погляди та розуміння суспільства.

Виокремлюємо положення, що культуру можливо розуміти як «історично сформований текст, гетерогенну знакову систему або “павутину” взаємокоординованих значень, витканих людьми як членами спільноти; найважливішим фрагментом такої павутини є вербальна мова.

У нашому визначенні суспільства можна вказати на трансформацію поданих визначень і виокремити наступне. Одним із задіяних положень є те, що культуру розуміємо як історично сформований текст, гетерогенну знакову систему або «павутину» (А.Карась). Наша дефініція суспільства, що самоорганізується установлюється із включенням наступних положень: сформований тип взаємодії, певна модель соціальної організації взаємовідносин (А.Ф.Колодій); суспільство – це солідаризований вплив громадськості на формулювання та реалізацію владних

рішень щодо дотримання прав людини та гарантії її вільного розвитку з метою забезпечення самовизначення кожної особи; громадянське суспільство інтерпретується як така суспільна форма дискурсивних практик (або “символічного світу”), в основі якої нарощуються значення громадянської культури населення та демократичні цінності; відповідні дискурсивні практики в сфері культури, освіти, політичної і громадської активності, повсякденних норм спілкування і поведінки (А.Карась).

Наше визначення «суспільства, що самоорганізується як соціальний простір» складається на засадах того, що це конвенціональний комунікативний (не - комунікаційний, а комунікативний) Текст, створений на підставі умовності існування соціального простору, яке у контексті конвенціональності взаємовідносин у суспільстві, що розуміється (у нашому дослідженні), засноване на символічних тестах – конвенціях, феноменально виражених і відображених в явному і неявному вигляді (в усному вигляді – це договір, угода, в юридичному документі – це конвенція) і має в основі спілкування – феномен мови, говоріння, семіотичний патерн – павутину відносин. Самоорганізація у суспільстві заснована на конвенціональності символічного комунікативного Тексту (загальна думка, загальна позиція і т. п., що змінюються у соціально-історичному часі).

Основні уявлення про суспільство, що самоорганізується як соціальний простір формуються на підставі того, що у контексті семіотичних уявлень, соціальну реальність необхідно розглядати як сукупність культурних досягнень в області забезпечення комунікативної взаємодії у суспільстві, становлення та збереження здатності соціальної системи до генерування нової інформації. Форми суспільного життя, що транслуються комунікативною культурою, забезпечують життєздатність суспільства і можливості його розвитку на підставі принципу самоорганізації.

Основні положення розділу висвітлені у наступних публікаціях:

1. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)
2. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганизующемся обществе: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23, 38 д. а.)
3. Ворников В. И. Основания конвенционального диалога: государство и гражданское общество / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2011. – Вип. 2 (27). – С. 23–29.
4. Ворников В. И. Феномен конвенции в социальном пространстве / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2011. – Вип. 4(50). – С. 21-28.
5. Ворников В. И. Конвенциональность и толерантность в основании конвенциональности в обществе / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Вип. 4 (58). – С. 25-31.

Розділ 2

КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ У ПРОСТОРИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО УЯВЛЕННЯ

2.1. Теоретико-методологічне осмислення феномена конвенціональності

Кожна соціально-історична епоха вносить свої зміни й корективи до принципів положень про конвенції та конвенціональність у суспільстві. В такому аспекті стає актуальною проблема виявлення й переосмислення смислового наповнення поняття «конвенціональності», яке багатовимірне та багатозначне.

Теоретико-методологічний аналіз феномену соціальної конвенціональності міститься в роботах Ю.П.Аверіна, Ю.А.Агафонова, А.Д.Ковальова, І.Ю.Корольова, М.О.Мнацаканяна, М.М.Охотникової, М.Н.Руткевича, Ж.Т.Тощенко, І.В.Туриної, В.А.Ядова та інших. Проте їхні зусилля спрямовані більшою мірою на вивчення соціальної інтеграції як процесу. Особливо активно розробляються проблеми соціальної згоди і соціального партнерства у контексті становлення громадянського суспільства та соціально-політичної стабілізації в ситуації транзитності (М.Г.Алієв, В.І.Бойко, Г.М.Денисовський, О.Б.Іонова, В.В.Козловський, В.І.Мітрохін, А.К.Мішин, І.М.Модель, Б.С.Модель, С.В.Рогачов, М.В.Удальцова, В.Г.Федотова, С.А.Ефіров, В.Н.Якимець та ін.).

Теорія синергетики як методологія нерівноважних систем отримала розвиток в роботах В.Алтухова, Г.Аршинова, О.Богатирьової, К. Делокарова, І.Добронравової, І.В. Єршової-Бабенко, Г.Николіса, І.Пригожина, Г.Хакена, І.Стенгерса, А.Шіллерової. У них визначені сутність та принципи синергетики як теорії розвитку складних систем, встановлені можливості застосування синергетики до дослідження соціальних систем. Однак до теперішнього часу методологія синергетики практично не застосовувалася до дослідження соціальної злагоди – конвенціональності.

Деякі ідеї соціальної конвенціональності висуваються в роботах, що розглядають об'єднання соціальних суб'єктів у надперсональну спільність через

соціальну взаємодію (А. О. Бороноєв, Г. Блумер, М. Вебер, І. Гофман, Г. Зіммель, К. Леві-Стросс, Дж. Мід, Дж. Морено, М. Мосс, Е. Мейо, Т. Парсонс, Н. Смелзер, П. І. Смирнов, П. А. Сорокін, Ю. Габермас, Ф. Хайдер, Дж. Хоманс та ін.).

Доцільно виділити окремо соціально-психологічні праці, в яких активно розробляється проблематика конвенціональності у комунікаціях. Роботи А. А. Леонтєва, Е. А. Ковальова, П. Вацлавіка, Р. Харрі, М. Аргайла, Е. Гросса, Г. Стоуна, І. Р. Сушкова, С. Такка, Т. Шибутані та інших надають уявлення про конвенціональні міжособистісні взаємодії. У той самий час заслуговують на увагу дослідження, присвячені взаєминам між соціальними групами (В. С. Агеєв, І. А. Ільїн, Р. Кан, С. Кук, Н. М. Лебедева, Дж. Микула, Л. І. Науменко, Ф. Олпорт, В. П. Поздняков, Б. Ф. Поршнев, Г. У. Солдатова, В. Стефан, Г. Теджфел, А. Фіркандт та ін.).

Ідеї соціальної конвенціональності подані роботами з соціальної інтеграції. Так, у соціолінгвістиці (А. ван Дейк, Дж. Серль та ін.) використовується поняття «конвенціональне значення», і при цьому враховується соціальна природа феномена; у соціальній психології М. Аргайлом, А. Фернхемом, Дж. А. Грехемом, Т. Шибутані та ін. активно залучаються поняття «соціальна конвенція», «конвенціональні цінності», «конвенціональні норми»; теоретична соціологія та соціальна філософія в особі К.- О. Апеля, М. Вебера, С. Гіллігана, В. Деймона, Л. Кольберга, Дж. Мерфі, Р. Селмана, Ю. Габермаса, Н. Хаана та ін. звертається до понять «конвенціональна взаємодія», «конвенціональні знання» тощо. Феномен конвенціональної взаємодії включає в себе довіру і толерантність як характеристики, що визначають її зміст, як підкреслює Л. А. Осьмук, яка говорить про необхідність звернення до робіт В. П. Зінченка, М. С. Мацковської, Б. Е. Рієрдона, А. Селигмена, Н. Еліаса та інших, так як це доповнює уявлення про феномен.

Незважаючи на існуючі дослідження, що характеризують конвенціональність у суспільстві, – в них відсутня, перш за все, цілісна експлікація змісту даного поняття, і багато визначень відрізняються смисловою невизначеністю та

метафоричністю, а головне – в них не виділені підстави й принципи конвенціональності як окремого феномена в усіх формах і способах соціокультурних взаємин.

На сьогодні «конвенціональність» розглядається як «засіб забезпечення узгодження взаємовідношень», проте це фактично не пов'язується із розумінням комунікативної сутності сучасного суспільства, його ключовими властивостями, вимірами, а також зі спільністю або відмінністю його постійно перманентних форм взаємовідносин. Залишаються не в повній мірі виявлені механізми конвенціонального забезпечення у їх залежності від традиційних культурних і інституційних особливостей суспільств. Так, різні суспільства демонструють не тільки різні механізми, але й різну успішність застосування подібних механізмів. Не розкрито існування кореляції між мірою задіяності соціальної конвенціональності та соціокультурними вимірами суспільства як історично обумовленої цілостності.

Таким чином, виходячи із вищезазначеного, можна сформулювати два актуальних дослідницьких питання: як в сучасному суспільстві, що самоорганізується відбуваються принципи конвенціональності і який зв'язок їх з іншими вимірами суспільного розвитку; чи являється конвенціональність спільною унікальною властивістю різних соціальних просторів, що самоорганізуються або вона є характеристикою лише «традиційно – класичних суспільних взаємовідносин».

В теоретико-методологічному просторі аналізу феномену соціальної конвенціональності викремлюємо методи: історико-філософський метод; соціокультурний метод; структурний метод; діалектичний метод; метод сходження від абстрактного до конкретного. Звертаємо увагу на підходи: системний підхід; синергетичний підхід; діяльнісний підхід; структурно – функціональний підхід.

На нашу думку, розкрити «конвенціональність», «соціальну конвенціональність», в заданих певних часових або тимчасових параметрах, здатна лише та методологія, що звертається через систему понять та категорій до

його «модельно створеної структури». Дана методологія постає на засадах нового як пропонованого в дослідженні (авторського та концептуально – направленного) стилю мислення та стилю самого дослідження, включає етап виокремлення та узагальнення типології уявлень, аналіз різних дослідницьких зорієнтованостей, коли пріоритетними є певні процедури, узагальнення - з метою, в першу чергу, побудови цілісної моделі – образу дослідження, виявлення її функціоального простору, а також теоретико – методологічну зорієнтованість із розглядом концептуально - змістовних передумов соціального – філософського погляду на проблему в цілому, виявлення багатоманітних перспектив дослідження.

Виходячи з нашої гіпотетичної концепції дослідження, для теоретико-методологічного осмислення феномена конвенціональності, вважаємо за необхідно виділити із теоретико-методологічних підходів їх здатність описати принципи конвенціональності у суспільстві, так як фактично виникає можливість лише модельно – образної пропозиції та побудови теоретичної узагальненої Моделі конвенціональності (на засадах аналізу методологій дослідження, що склалися історично в історії проблеми).

Пов'язано це, за нашої думки, з тим, що конвенціональність проявляється як певна система поглядів і дій, якої дотримуються люди у конкретному соціально-історичному суспільстві, група людей у соціальному просторі, складова співтовариства, і яка зумовлює й регламентує орієнтації, установки, цілі діяльності, встановлюючи і формуючи одночасно юридично фіксовані й закріплені форми і способи взаємин, відображені саме в конвенції.

Розгляд та розкриття теоретико-методологічних уявлень про конвенціональність у просторі самоорганізаційного суспільства передбачає виділення ключових понять для дослідження: «конвенція», «конвенціональність», «самоорганізація», і трьох основних структурних її складових, таких як: «комунікація», «семіотичний простір» та «символізація».

Виділяємо Модель дослідження нашого соціального об'єкта – конвенціональності. У нашому дослідженні в моделі пізнання виділяємо рівні: модель когнітивної системи (інструментарій пізнання) для пізнання (теоретико-

методологічні основи дослідження); модель пізнання соціальної самоорганізації системи (обрана модель у дослідженні); концептуальна Модель нашого дослідження (комунікативний підхід).

1. У Моделі когнітивної системи (інструментарій пізнання), феноменологічної по суті, для дослідження соціальних процесів (з теоретико-методологічних основ дослідження) необхідно звернути увагу на наступні методологічні установки, які виходять з того, що когнітивна система людини виконує функції моделювання і функції регулювання, що здійснюються тоді, коли суб'єкт пізнання регулює потік емпіричних фактів, і деякі з них перетворюються у когнітивний факт (результат інтерпретації події суб'єктом пізнання). Розрізнення «відкритого» і «замкненого» способів формування надзвичайно суттєво для когнітивних і соціальних систем. Таким чином, у пізнанні проявляється процес самоорганізації у когнітивних системах. Теоретико-методологічні основи моделі когнітивної системи складають наступні положення й принципи, що склалися історично та виявляються у дослідженнях соціальних процесів: системного підходу; структурного методу – підходу; діалектичного методу; синергетичного підходу.

На нашу думку, для установлення стану дослідження феномену конвенціональності у суспільстві, необхідно звернути увагу на розуміння теоретико – методологічних засад сучасного наукового пізнання в цілому.

На наш погляд, важливо привернути увагу до наступного. По – перше, виходячи із нашої уваги до методології постмодерну та її застосування, звертаємось до трактування філософського стилю - як необхідної даності для кожного дослідження, у Ж. Дельоза, який зазначає, що для наукового пізнання «потрібен аналіз тих стилів мислення, що існують в науці, на певних етапах її розвитку, причин їх виникнення та трансформацій.....Стиль мислення - це почерк епохи. Кожен час говорить і подає себе «своєю мовою»[156,с.49]. По – друге, в сучасних тенденціях соціально-філософських уявлень чітко проявляється епістемологічний поворот, що, безумовно, впливає і на методологічні засади дослідження соціальної реальності. По – третє, особливе значення набувають

уявлення про конвенціональність дослідницьких програм в просторі розвитку сучасної науки.

При виявленні історично сформованих теоретико-методологічних підходів до дослідження соціальних феноменів - об'єктів можна звернути увагу на положення із концептуальної теорії П.Фейєрабенда, де підкреслюється, що «у процесі пізнання відбувається безладне розмноження конкуруючих між собою теорій, критерій відбору яких лежить не в раціональній, а у соціальній та ідеологічних сферах» [393, с. 142].

Підставами для епістемологічного повороту, на думку Ю. М. Резника, «служувала зміна типів раціональності, яка передбачає відхід від ідеалів епохи Просвітництва, які проявлялися, зокрема, в уявленні про лінійний характер розвитку людської історії і раціональної підконтрольності соціальних процесів; звернення до людиновимірного досвіду осмислення світу; метатеоретичні трансформації, що розуміються як зміна погляду на проблему основ науки: на зміну ідеї універсального стандарту науковості приходять принцип соціокультурної зумовленості знання (у тому числі й наукового)»[324,с.41-50]; зміна когнітивних принципів, тобто принципів побудови наукових теорій: відмова від природничо-наукової моделі отримання знання як єдино правомірної; усвідомлення того, що соціальне – не лише «об'єктивна даність», а й інтерпретована людиною смислова реальність», – як пише Л.А.Мікешина[247,с. 491-511]. Інший ракурс дана проблематика набуває у Ф. Франка, який вбачає у філософії науки ланку, що є посередником, між природничо-науковим і гуманітарним знанням, і з цього приводу зазначає, що «дуже багато хто висловлював неспокій з приводу великої загрози для нашої цивілізації - загрози великого розриву між нашими швидкими успіхами в науці і нашим нерозумінням людських проблем, розриву між природничими і гуманітарними науками» [386, с. 42-43]. У своїх висновках Ф. Франк розглядає філософію як втрачену сполучну ланку, яку ми маємо відшукати, і «чим глибше ми занурюємося в справжню науку, тим чіткішими є її зв'язки з філософією» [386, с. 38].

В цілому слідує, що поняття наукової об'єктивності дослідження зводиться до загальнозначущого, що вимагає інтерсуб'єктивності угод (конвенцій). Закони ж науки інтерпретуються не як закони природи, а як закони мови, виходячи із положень Аналітичної дослідницької програми розвитку науки М.Шліка, Р.Карнапа, К.Гемпеля та інших. В даних положеннях відмовляються від аналізу змістовних основоположень науки, озвучується прагнення до її уніфікації через використання засобів символічної логіки з опорою на мову фізики, очищення від «псевдонаукових тверджень» і двозначності буденної мови. В програмовій роботі, написаній представниками Віденського гуртка Р.Карнапом, Г.Ганом і О.Нейратом заявляється, що «наукове світобачення характеризується не стільки через особливі положення, скільки через певні принципові засади, методи, дослідницьку спрямованість. За мету мислиться єдина, уніфікована наука. Це устремління направлене на те, щоб об'єднати і взаємно пояснити здобутки окремих дослідників у різних наукових галузях... Методом цього прояснення є логічний аналіз»[189, с. 17].

Фактично, виходячи з традиції, в основі узгодженості й конвенціональності мається на увазі поняття «конвенція», яке уведено у науковий обіг в рамках філософії науки ще на початку ХХ століття конвенціоналістами К. Айдукевичем, Р. Карнапом, Е. Леруа, А. Пуанкаре та іншими. Поступово конвенціоналістська епістемологія, так само як і термін «конвенція», набула широкого поширення у суспільних науках. У соціолінгвістиці А. ван Дейк, Дж.Серль та ін. використовують поняття «конвенціональне значення», при цьому враховується соціальна природа феномена; у соціальній психології М. Аргайлом, А. Фернхемом, Дж. А. Грехемом, Т. Шибутані та іншими активно залучаються поняття «соціальна конвенція», «конвенціональні цінності», «конвенційні норми»; в теоретичній соціології та соціальній філософії К.-О. Апеля, М. Вебера, С. Гіллігана, В. Деймона, Л. Кольберга, Дж. Мерфі, Р. Селмана, Ю. Габермаса, Н. Хаана та ін. увага звернена до понять «конвенціональна взаємодія», «конвенціональне знання» та інше.

Для дослідження соціальних процесів взаємовідносин з необхідністю виділені: історико-філософський метод; системний підхід; системно-структурний підхід; структурно-функціональний підхід; діяльнісний підхід; соціокультурний підхід; діалектичний метод; синергетичний підхід.

Теоретико-методологічне осмислення феномена конвенціональності в дослідженнях філософії, соціальної філософії, філософії історії можливо, на засадах нашого концептуального–методологічного моделювання, виокремити із наступного. Теоретико-методологічне осмислення феномена конвенціональності в дослідженнях філософії історії виходить з наступного. У філософії історії розглядаються культурні та соціальні умови, що створюють та формують історичного суб'єкта та поле його діяльності.

Один з основоположників плюрально-цікличного підходу до історії

Г. Ріккерт робить спроба теоретично поставити и вирішити проблему суб'єкта історичного процесу. Соціальні одиниці, на які розпадається людство, Г.Ріккерт називає культурно-історичними індивідами. В якості таких індивідів у него виступають то держави, то народи, то групи держав и народів. Кожен такий культурно-історичний індивід має свою власну історію. Він виникає, розвивається і рано чи пізно зникає. Тому й історія людства - це не єдиний процес, а сума паралельно протікаючих процесів розвитку культурно-історичних організмів[317]. На підставі того, що саме теорія переконує, формується методологічна позиція Г. Ріккерта. У концепції Г.Ріккерта поняття дійсності замінює «метафізичне» буття, його звільнено від протиставлення «справжньої» і «несправжньої» дійсності, а сама дійсність є «первинною» цілісністю людського життя. На переконання Г. Ріккерта, воля надіндивідуального суб'єкта, який прагне істини, є підвалиною наук про культуру. Крім того, філософ заявляє про повну неспроможність методологічних аналогій між «історичною наукою та наукою, що формує закони». В цілому, теоретико-методологічне осмислення феномена конвенціональності в філософії історії має наступні положення. Позиція Г.Ріккерта заключається в тому, що будь-яка чуттєва річ стає фактом свідомості в результаті визначення як специфічної форми конструктивної активності розуму.

У цьому Г.Ріккерт бачить суть процесу математизації природознавства [317, с. 32]. В цілому очевидно, що історико-філософський метод надає можливість простежити багатоаспектність та багатозначність методологічних пошуків. «Концепти» Г.Ріккерта, де концепт відображає категоріальні та ціннісні характеристики відношення до виділеного фрагмента дослідження, є «пізнавальними конструктами» для формування уявлення і про певні підстави конвенціональності.

Одним з досить значимих є діяльнісний підхід у дослідженні взаємин у суспільстві, поданий у наступному. Методологія дослідження у роботі А.Шюца пов'язана зі спробою побудови й обґрунтування наукової моделі конструктів зразків раціональної дії. Соціальний світ, в якому я живу, – пише А. Шюц, – будучи пов'язаним численними відносинами з іншими людьми, є для мене об'єктом, який я інтерпретую як значущий. Він наділений для мене сенсом, але точно так само я впевнений в тому, що він наділений здоровим глуздом і для інших людей теж. Далі я припускаю, що мої дії, орієнтовані на інших, будуть розумітися ними аналогічно тому, як я розумію вчинки інших, орієнтовані на мене. Більш-менш наївно я припускаю існування загальної схеми співвіднесення для дій моїх та інших людей [434, с. 69-75]. Згідно з положеннями А. Шюца, щоб бути науковими, усі модельні конструкти соціального світу повинні відповідати вимогам певних постулатів. Але чи не є той чи інший конструкт, який відповідає постулату логічної послідовності, або будь-яка форма наукової діяльності раціональною за визначенням? Це, звичайно, так, але ми хотіли б уникнути небезпеки неправильного розуміння. Ми повинні розрізняти раціональні конструкти моделей людських дій, з одного боку, і конструкти моделей раціональних людських дій – з іншого [434, с. 69-75]. Маючи на увазі зв'язок символу, реальності та суспільства, він робить висновок, що знакове відношення є тріадичним: воно включає в себе суб'єкт, знак і об'єкт. Умовні знаки, на відміну від природних, не пов'язані «реально» з тим, що вони позначають [434, с. 458].

Теорія структурації Е.Гідденса розглядає взаємодію з точки зору повторюваних соціальних практик, упорядкованих у часі та просторі, а не дії

окремих індивідів та структур, тим самим уникаючи мікро- і макropідходів в аналізі. Прагнучи до відчуття безпеки, люди раціоналізують свій світ. Під раціоналізацією розуміється розвиток рутинних практик. Основний інтерес простежується до того, що робиться, а не до того, що говориться. Е. Гідденс приписує агенту значні можливості і здатності змінювати соціальний світ [119].

Із вищевикладеного слідує, що діяльнісний підхід надає змогу проаналізувати види взаємодії індивідів як конвенціональної взаємодії.

На наш погляд, присутній системний підхід при розгляді суспільства як соціальної системи, а також його структурних елементів і взаємозв'язків між ними, стає методологічною основою для виявлення простору конвенціональності в суспільстві, що обумовлено декількома причинами: фрагментарне вивчення даного соціокультурного феномену; його амбівалентність і суперечливість, що визначають його складність, багаторівневість та вимагають міждисциплінарного дослідження; різноманітність форм і механізмів комунікативної взаємодії у соціальному просторі само організаційного суспільства, що впливають на існуючу систему соціальних відносин). Прагнення до максимального цілісного охоплення соціального процесу, до системної організації знання про нього, і спроби впорядкувати самі принципи системного аналізу, відображені у загальній теорії систем М. І. Месаровича, Л. Берталанфі, В. Садовського, І. Блауберга, Е. Юдіна, В. Богдановича, А. Уйомова, а також інших, де розкриваються певні аспекти. У найбільш поширеному варіанті про принципи системного аналізу виявляється положення, що головне у системному підході – це не самі елементи, а зв'язки між ними. Розроблений А. І. Уйомовим варіант загальної теорії систем вніс новизну тим, що він параметричний. Ця параметрична загальна теорія систем виходить з того, що головним тут виступають специфічні системні властивості, тобто параметри, а точніше, зв'язки цих параметрів [382,с.54]. «Системний підхід, – як зазначають І. Блауберг та Е. Юдін, – виходить з положення, що специфіка складного об'єкта (системи) не вичерпується особливостями складових його елементів, а корениться, насамперед, у характері зв'язків і відносин між певними елементами. Рішення проблеми полягає у повному й несуперечливому охопленні

усіх цих типів зв'язків»[35,с.168]. Дане охоплення включає обов'язковість і практичне використання наступних його аспектів, одним із яких є системно-комунікаційний, що означає необхідність виявлення зовнішніх зв'язків даного об'єкта з іншими, тобто його зв'язків з навколишнім середовищем [35].

Наступним із традиційних методів та підходів у дослідженнях, виокремлюємо структурно-функціональний аналіз (домінуючий в просторі традиційної методології) досліджень, що установлюється як один з принципів системного дослідження соціальних явищ і процесів як структурно розчленованої цілісності, в якій кожен елемент структури має певне функціональне призначення. Структурно-функціональний аналіз надає найбільші можливості для здійснення наукового прогнозування. Структурно-функціональний аналіз при ретельному підході до розгляду тієї чи іншої соціальної проблеми дозволяє визначити відносну роль кожного із взаємодіючих факторів і здійснити наукове передбачення та управління соціальними процесами. Можливим проміжним результатом такого аналізу може бути математичне моделювання досліджуваного процесу. Структурно-функціональний аналіз абсолютизує процеси стабільності, рівноваги й стійкості у суспільстві, перебільшує роль ціннісних та нормативних механізмів регуляції людської діяльності, і спрямований, в основному, на дослідження механізмів, що забезпечують злагоду у суспільстві.

В загальному виокремлюємо, що структурно – функціональний підхід до конвенціональності у межах структурного та функціонального підходів уможливорює визначення змісту соціокультурної конвенціональної комунікації та характеристики особливостей прояву конвенціональності в сучасному суспільстві. На засадах даного підходу звертаємося до праці Е.Фромма, який використовував поняття «абсолютної» (універсальної) і «відносної» (соціально іманентної) етики [387, с. 230-239]. Середовище, в якому потрібно, у першу чергу, ініціювати зміни – сфера свідомості. Більшість великих реформ сприймалися спочатку як нездійсненні, що, фактично, відповідало дійсності; вони могли втілитися у життя лише в суспільстві, яке створило для цього належні духовні умови. Згідно з Е. Фроммом, «... соціальний прогрес зумовлюється насамперед

духовним середовищем суспільства». Душевний і моральний хаос супроводжується зростанням душевного і морального атомізму ..., доля цивілізації залежить від кожного, кожен здійснює на неї вплив [387]. Соціокультурні взаємодії людей складають буття соціуму. Цивілізація впливає на кожного свого члена. Кожен її член є носієм певних цивілізаційних установок, сприймаючи їх через логіко-понятійні, емоційні та ціннісно-мотиваційні компоненти свідомості. Кожна цивілізація через етичні установки пропонує людині гідний (в рамках її культурної компоненти) спосіб існування. Під універсальною етикою розуміються норми поведінки, мета яких зростання і розвиток людини. Під соціально - іманентною етикою – норми, необхідні для функціонування і виживання певного виду суспільства і людей, які в ньому живуть [387,с.230-239]. В цілому, звертаємо увагу на положення у Е. Фромма, що створюється таким чином конвенціональність на засадах універсальної та соціально–іманентної етики як норм- повсюдно прийнятими етичними нормами.

2. Модель пізнання соціальної системи, що самоорганізується (обрана модель у дослідженні).

На нашу думку, діалектичний метод дозволяє розкрити специфіку конвенціональності як соціокультурного феномену в сучасному суспільстві, уможливорює всебічне дослідження всього комплексу відносин, які виникають в результаті взаємодії в соціальному просторі. У контексті взаємодій у соціальному просторі, що мають певну діалектику, можна звернутися до діалектичного методу – підходу. В сучасності існують дві протилежні діалектичні по суті тенденції у розвитку відносин у духовній сфері суспільства. У дослідженні соціальних процесів діалектичний метод – сходження від абстрактного до конкретного дозволяє досліджувати процеси у сучасному суспільстві в контексті соціокультурної самоорганізації, де суспільство підпорядковується, і виділити вектори конструювання соціального простору дослідження й структуру моделі. У побудові моделі виділяють, що об'єктивні фактори діють незалежно від свідомості людей. Це природні залежності між соціальними суб'єктами, які

реалізуються відповідно до законів діалектики. Суб'єктивні чинники – це усвідомлена активність і вольові зусилля людей.

В контексті нашого дослідження привертаємо увагу до думки Ю. Б. Савельєва, що, як з позиції філософії, так і синергетики, розвиток є діалектичним направленим незворотним процесом, а його сутність полягає у зростанні складності та рівня самоорганізації системи і в цьому сенсі він збігається із класичним дарвінівським розумінням еволюції. Спростовуючи дані позиції, він підкреслює, що це уявлення було органічно інкорпоровано до соціальної теорії, в якій воно домінувало протягом більш ніж століття [341]. При цьому суттєво виділити те, що діалектичні відносини, проявляючись у духовній сфері суспільства, включають відносини, що виникають між людьми в процесі спільної діяльності, освоєння (споживання) та передачі (розподілу і обміну) духовних цінностей, а, при цьому, основними елементами відносин є не речі, а ідеї та образи. На цій підставі можна виділити, що за допомогою принципу інгресії розкриваються соціальні процеси у самоорганізації суспільства.

Одним з перспективних підходів в сучасній методології пізнання соціальних процесів вважається синергетичний підхід, тому що синергетичний підхід дозволяє запропонувати інтерпретацію історичних теорій, теорій суспільствознавства, соціальних теорій, дозволяє уявити сутність соціального розвитку через структуру думки, світу понять. На теоретико – методологічних засадах, Т. Сааті, К. Кернс виділяють два типи систем. Самостабілізуюча, що досягає динамічного балансу між її внутрішніми фіксованими обмеженнями та зовнішніми силами навколишнього середовища, які намагаються збурити її стійкі стани. Система, що само організується у змозі реорганізувати свої внутрішні обмеження, а не просто пристосуватися до потоку збурень, що йде із зовнішнього середовища. Самоорганізація виражається у нових стійких станах, які більш стійкі до збурень, ніж попередні. Складність у сприйнятті цих процесів, на думку, Т. Сааті, К. Кернса, «призводить до значного спрощення їх сукупності для теоретичного тлумачення. Звідси впливає висновок про неможливість повного й вичерпного пояснення дійсності. Складність є взаємодія і, більш того,

взаємозалежність – поведінка одного або кількох елементів – впливає непередбачуваним чином на поведінку інших елементів. Цивілізація чинить на індивіда безсумнівний і всеосяжний вплив. Але і кожен індивід впливає на розвиток цивілізації і суспільства» [327, с. 21].

Використовуючи синергетичний підхід у дослідженні процесів взаємовідносин, Л.К.Васильєва зазначає, що «продукти розумової діяльності людей в процесі спілкування у вигляді символів стають повноправною частиною середовища. Первинна нелінійність середовища (значиме-незначне) дає поштовх процесу самоорганізації. Звідси можна зробити дуже значимий і певний висновок, – зазначає Л. К. Васильєва. Цінності індивідів є тією «безліччю точок» (якщо образно уподібнити їх блоку в когнітивній схемі суб'єкта пізнання), які утворюють складні атрактори – дивні атрактори. У дивному атракторі система (соціальний світ, який визначається через поняття, які, у свою чергу, визначаються через цінності), рухається від однієї точки до іншої детермінованим способом, але траєкторія руху в кінці кінців настільки заплутується, що передбачити рух системи в цілому неможливо – це суміш стабільності та нестабільності» [66]. В цілому, з роботи Л.К.Васильєвої можна виділити головне, що «творчо організована (креативна) соціальна дія вимагає мобілізації ресурсів, деструктивне призводить до відтворення архаїчних форм соціальності.....Ентропія допускається суспільною системою цінностей, визначається тими межами, які приймаються на особистісному рівні кожним з індивідів цієї спільноти. Тому, саме на особистісному рівні задаються параметри фазового простору, в якому існує громадська система, і якщо «середовище» у даній схемі не залежить від комунікатора та реципієнта, то «зворотний зв'язок» – ключовий параметр комунікаційної взаємодії» [66].

Однією із важливих позицій вважаємо ту, що соціальний світ – це символічна система, в якій спостерігаються різні способи існування колективності. Так, особливості соціального суб'єкта у контексті теорії самоорганізації суспільних систем подані у дослідженні Д. В. Ковтунової. В її роботі зазначається, що «практично не дослідженою залишається конструктивна роль хаосу в

синергетичних процесах. На думку Д.В.Ковтунової, хаос допомагає складній соціальній системі перейти від одного режиму розвитку до іншого. Позитивна та конструктивна роль хаосу призводить до того, що процес ускладнення соціальної системи змінюється її спрощенням. Це вберігає складну соціальну систему від загрожуючого їй розкладання на складові частини у періоди кризи. Спеціальну увагу в роботі Д.В.Ковтунової приділено поняттю флуктуації[188]. Звертаючись до дослідження Д. В. Ковтунової, де відзначена роль флуктуації, пов'язана з роллю соціального суб'єкта у синергетиці, виділяємо, що флуктуації слід розцінювати як різні тенденції у розвитку соціуму, локальні сценарії розвитку майбутнього, які будують соціальні суб'єкти, і які цілком можуть не лише співіснувати між собою, а й забезпечувати загальне дослідницьке поле для подальших наукових досліджень [188].

На наш погляд, увагу необхідно привернути до соціокультурного підходу для осмислення конвенціональної самоорганізації соціальної реальності як простору, можливо визначити як системно-структурний і міждисциплінарно-комплексний одночасно, оскільки потрібні інтеграція і супідрядність концепцій, парадигм, підходів, методів та засобів. Соціокультурний підхід включає наступні методи: метод компаративістики (для контент-аналізу); історико-філософський метод; методи дослідження у філософії історії.

Соціокультурний інституційний аналіз у роботі В.Г.Марача, А. А. Матюхіна «є міждисциплінарною методологією дослідження» [248]. Згідно думкам В. Г.Марача й А. А.Матюхіна, проблеми соціокультурних перетворень є комплексними, оскільки припускають вплив на складну сукупність впливаючих один на одного соціальних, культурних, економічних та політичних процесів, частину з яких ще потрібно ініціювати [248]. З їх роботи слідує, що для вивчення політико-правових явищ як комплексної проблеми, потрібні міждисциплінарний підхід та побудова синтетичного методу дослідження, що включає систему базових понять і принципів методу. Підкреслюється необхідність соціально-філософського осмислення «проектного» характеру результатів подібних

досліджень, тобто способів, якими вони можуть задавати рамки суспільних змін (перетворень), надаючи формуючий вплив на політико-правові процеси [248].

Таким чином, простежується еволюція поглядів на соціальну взаємодію від «гвинтика» у системі суспільства до визначальної ролі соціальної взаємодії, за допомогою якої відбувається формування нової соціальної реальності. Виокремити можливо суттєве, що соціокультурний метод - підхід орієнтований на розуміння сучасного суспільства як цілісної соціокультурної системи, на більш чітке осмислення проблем конвенціональності.

3. Концептуальна Модель нашого дослідження складається на засадах розуміння, що у просторі соціально-філософських теоретико – методологічних уявлень досить чітко проявляється осмислення конвенціональності, пов'язане з теоретико-методологічними засадами досліджень. Теоретико-методологічне осмислення конвенціональності у соціальній філософії безпосередньо пов'язане з наступними положеннями: філософії багатовимірного світу про багатомірність соціального буття; особливостями соціального суб'єкта у контексті теорії самоорганізації суспільних систем; соціального конфлікту і конвенціональної суті соціальних конфліктів; методології соціального пізнання: феноменологічним підходом.

На наш погляд, у соціальній філософії найбільш перспективним теоретико-методологічним осмисленням конвенціональності є використання ідей феноменологічного методу та його підходів – на його підставі, тому що конвенціональність – багатовимірний феномен.

Суспільство у соціальній філософії перестає бути системою абстракцій, воно «оживає» і виростає у складності та масштабі, насичуючись рухом і розвитком різноманітних актів людської самореалізації. Прагнення соціальної філософії до багатовимірного, об'ємного «охоплення» і конкретного відображення суспільного процесу – підкреслимо ще раз – зовсім не йде врозріз з установками наукового пізнання на пояснення, прогнозування, використання теоретично обґрунтованих концепцій, моделей, схем тощо. Соціальна філософія включає цей апарат у свою роботу, але постійно виявляє його залежність від ходу соціальної еволюції,

враховує обмеженість схем та умовність моделей в описі поліфонії суспільного процесу [15, с. 15-27].

Уточнюючи соціально-філософську метафізику речей, - як пише В. Алтухов, ми викриваємо не так фізичний спосіб їх розуміння, скільки квазіфізичні, а по суті соціально-одновимірний спосіб їх бачення й використання. Новий порядок розвитку за своєю суттю є запереченням багатьох цінностей та істин машинної цивілізації; йому притаманні такі риси, тенденції та закономірності, які не є простим продовженням старих (класичних) і багато в чому відрізняються від них. На думку В.Алтухова, драма й внутрішні колізії світового суспільствознавства – починаючи з рівня його логіки й методології і закінчуючи розробкою конкретних соціальних програм – полягає у загальній «теоретичній недостатності»: у нерозвиненості теоретико-пізнавальних засобів, які могли б охопити і розкрити фундаментальні характеристики сучасної історії – багатовимірність і багатоваріантність; у внутрішніх протиріччях мислення, які виникають в результаті застосування класичних принципів до некласичних ситуацій і тенденцій, характерних для становлення нового порядку розвитку [15, с. 15-27].

У сучасній соціальній філософії увага сфокусована на знаково-символічних аспектах побутування людських предметів, на їх здатності представляти різні мови, форми культури, соціальності, знання, духовні зв'язки з урахуванням багатовимірного їх буття. Підсумовуючи вищесказане, можна дійти такого висновку: комунікація являє собою універсальну форму соціальності, яка змінюється в історичному контексті. В якості єдиної моделі соціальності комунікація має нормативний та емпіричний аспекти.

Виходячи з концептуальних основ нашого дослідження конвенціональності (на основі виділеної нами ідіоми - комунікація як основна характеристика діяльності; комунікативний механізм визначає динаміку і сутність соціальних процесів), звертаємо увагу на комунікативний підхід.

На наш погляд, можна виділити дві тенденції у дослідженні сучасної комунікації – футурологічний та соціально-філософський підходи. Проблема полягає у виборі такої моделі комунікації, яка визначає сутність комунікативних

процесів в інформаційному суспільстві. У цьому сенсі Н. Луман та Ю. Габермас задають різні способи концептуалізації комунікації, що зумовлено розходженням філософських основ. Проблему даного дослідження можна позначити як пошук автентичного опису сучасної комунікації шляхом порівняльного аналізу двох підходів до комунікації. Концепції Н. Лумана і Ю. Габермаса спочатку протиставляються одна одній: опозиція зумовлена не лише відмінністю філософських підходів, але й тим, що дані концепції визначають дві основні інтенції у дослідженні комунікації: комунікація як феномен мови і комунікація як система. Протиставлення теорії комунікації та системної теорії суспільства базується на відмінності онтологічних підстав. Продовжуючи традиції франкфуртської школи та марксизму в цілому, Ю. Габермас розглядає суспільство в парадигмі суспільних відносин. Однак розуміння специфіки соціальних процесів з позиції класової боротьби виявляється неможливим в епоху «пізнього капіталізму»[455].

Беззаперечно, що в контексті нашого дослідження стало необхідним і звернення до методологічних засад із теорії комунікації, до уявлення про концепт, нарратив як співвідності нашому постмодерністському стилю бачення та уявлення про предмет нашого дослідження.

У сучасності дослідження соціальних процесів з точки зору комунікації являє собою базову інтенцію соціальних наук, що призводить до утворення безлічі моделей комунікації. Перш за все, це пов'язано з тим, що перехід від індустріального до інформаційного суспільства, формування інформаційної інфраструктури суспільства призводять до тотальної зміни форм соціальності, яка не зводиться лише до безлічі соціальних взаємозв'язків, а визначається комунікативним характером самої соціальної реальності. З цього випливає, що опис сучасних соціальних процесів з позиції традиційних теорій виявляється неможливим хоча б у силу того, що аналіз соціальної проблематики передбачає звернення до теорії комунікації. Інтерпретація сутності соціальних процесів з позиції теорії комунікації відображає реалії інформаційного суспільства і

дозволяє виявити патології, що виникають у сучасному комунікативному просторі.

У контексті уявлення про конвенціональність як про результат конвенції – угоди, на основі комунікації – спілкування, діалогу, звертаємо увагу на наступну метод її дослідження - метод текстологічного дослідження (деконструкція) і виділяємо структурні елементи - нарратив; концепт.

Особливою нашою увагою у нашому дослідженні користується нарратив, що виступає як міждисциплінарний методологічний конструкт. У методологічному плані постмодерн запропонував метод текстологічного дослідження (деконструкцію), що передбачає виявлення внутрішньої суперечливості тексту і виявлення у ньому прихованих «залишкових смислів», закріплених у мові у формі неусвідомлюваних стереотипів. Згідно уявленню І. В. Троцука, «формуючи образ світу як сукупності соціальних та лінгвістичних конструкцій, що визначаються соціальними процесами, і обтяжених ідеологічним вибором учасників, постмодерн змінив позицію вченого, і це є лінгвістичний поворот або тенденція розглядати факти як «репрезентації» дискурсивних механізмів. За допомогою нарративу чи оповідання, ми надаємо практикам форму й зміст, упорядковуємо наш досвід темпорально й логічно, виділяючи у ньому початок, середину, кінець та центральну тему. Нарративи повсюдні як механізм організації людського досвіду, локальні у силу історично конкретних шляхів їх сприйняття, мають соціальну інструментальність і прагматичний потенціал. Філософія трактує нарратив як спосіб набуття людиною своєї ідентичності – у ньому оповідач «об'єктивує власну суб'єктивність»[378].

Сучасна філософська традиція бачить особливість відносин людини зі світом у тому, що суб'єкт описує свою участь у цих відносинах за допомогою різноманітних мовних форм, які розкривають внутрішні причини його поведінки». Нарратив є не лише засіб самоідентифікації, а й спосіб досягнення якихось соціальних цілей, тому на практиці він приймає обмежену кількість елементарних функціональних форм, що розрізняються між собою орієнтацією у часі і загальною оцінкою подій: «нарратив стабільності» пов'язує події, образи чи

поняття так, що індивід не стає «гіршим» або «кращим» у ході історії, а залишається тим самим – його самооцінка або самоідентифікація не змінюється; «нарратив прогресу» характеризується оцінкою подій або ролі оповідача як бажаних і схвалюваних, а «нарратив регресу» – навпаки. Це і трактування свідомості як сукупності текстів, визнання можливості множинної інтерпретації кожного тексту й бачення суспільства та культури як єдності розмитих, децентрованих структур у постмодерні [378], а фактично певних створених «концептів».

В даному контексті обумовлюємо нашу позицію, що «концепти» – значні «пізнавальні конструкти» для формування уявлення про комунікативні підстави конвенціональності у суспільстві, і якщо, наприклад, архетип є накопиченням соціального досвіду, має безпосереднє значення у формуванні моральних відносин у суспільстві, моральних основ самосвідомості людини, то концепт відображає категоріальні та ціннісні характеристики відношення до виділеного фрагмента дослідження. В цілому, можливо виокремити головне, що із теоретико-методологічних підходів до наукового дослідження, на наш погляд, чітко виокремлюються комунікативно – конвенціональні принципи, що занурені в феноменологічно – семіотичний простір(в сучасному розумінні проблеми – автор.), які проявляються і в дослідженнях соціальних об'єктів.

На думку А. С. Іванової, «світоглядні та методологічні трансформації зумовлюють необхідність пошуку нових способів наукової експлікації соціальної реальності, роблячи вивчення некласичних методологій і, зокрема, феноменологічної перспективи, надзвичайно актуальними дослідницькими завданнями»[176,с.24]. Нормативні правила, згідно феноменології, встановлюються за допомогою їх здатності раціоналізувати практики (повсякденного життя), але ця можливість не дана апіорі. Правила відбуваються з «обставин їх застосування» – формуються безпосередньо по ходу комунікації, яку вони організують. У цьому сенсі етнометодологи будуть казати про раціональність як про «поточний результат» організованих дій повсякденного

життя. Тим самим, на наш погляд, феноменологічна теорія вносить свій внесок у подолання крайнощів менталізму й біхевіоризму у поясненні людських дій [176].

На засадах даних позиції, можливо звернути увагу, що комунікаціям, як і мові, притаманні механізми, що зумовлюють процес взаєморозуміння. Ці механізми суб'єкт осягає неусвідомлено, вони передують будь-якій комунікації, трансцендентні, мають форму чистого *a priori*. Отже, у процесі комунікації суб'єкти осягають правила і способи досягнення взаєморозуміння. Комунікація розгортається в реальній соціальній практиці, при цьому суб'єкти опираються як на неявний образ світу, що служить горизонтом сприйняття, так і на актуальні процеси сприйняття. Для досягнення взаєморозуміння суб'єкти звертаються до засобів мови, що сприяє досягненню згоди.

Із традиційних визначень «конвенціональності» («конвенціональний») можливо виокремити наступні: (буденний, звичайний; заведений загальним звичаєм; звичайний. буденний; зумовлений звичаями); (звичайний, відповідний традиціям, зумовлений; звичайний, такий, що відповідає традиціям; тут: традиційний); (опертий на умові, загальноприйнятій; умовлений або домовлений про щось; умовний, умовно вживаний; умовний); (повсюдно прийнятий етичними нормами). Соціальна конвенціональність – у принципах комунікативно-раціонального – має певну «багатовимірність» і «матричність» як соціокультурний феномен. Відносно «раціональних підстав» можливо виявити щодо конвенціональності: «конвенціональний раціоналізм», «конвенціональний прецедент», «раціональний конформізм»; умовні конвенціональні значення прийнятих понять, що становлять мову і систему символів; зовнішнє оформлення конвенціональних дій (етикет, ритуали, система символів); самі конвенціональні дії, що включають адекватні стратегії, – ось що становить поняття «соціальна конвенція».

В контексті нашого ідіоми дослідження виокремлюємо наступні визначення: (відповідний до угоди, загальноприйнятій; загальноприйнятій; загальноприйнятій, відповідний до угоди), а головне визначення – (Конвенційний) – договірний, той, що належить до конвенції – угоди).

В цілому, на основі аналізу теоретико-методологічного осмислення феномена конвенціональності виявляється: внаслідок багатоплановості даної проблеми у дослідженнях використано широкий спектр наукових методів та підходів; у вирішення складної дослідницької проблеми використані не лише традиційні методи наукового пізнання, а й нові концептуальні стратегії наукових поглядів на розуміння соціальної реальності.

На наш погляд, у соціальній філософії найбільш перспективним теоретико-методологічним осмисленням конвенціональності є використання ідей феноменологічного методу та його підходів – на його підставі, тому що конвенціональність – багатовимірний феномен.

2.2. Соціально-філософські підвалини конвенціональності: феноменологічний контекст

Необхідність звернення до феноменологічного підходу пов'язується із складністю дослідження феномену конвенціональності, виходячи із основних положень про те, що кожен феномен, а, тим більше, соціальний феномен - досить складний, а процес його функціонування – ще більше.

Для виявлення комунікативного характеру феномену конвенціональності потрібна змістовна соціально - філософська феноменологічна концептуалізація з семіотичними уявленнями, а не тільки аналіз різних положень, так як «конвенціональна миследіяльність» в сучасності відбувається за наявності цілого спектру образів, символів і знаків.

На нашу думку, феноменологічний підхід, виявляючи «опредмеченні» форми, розбираючи і конструюючи їх, збираючи в «теоретико-модульні схеми, структури, є своєрідним концептуальним мистецтвом з певною методологічною спрямованістю в дослідженні конвенціональності.

Виходячи з концептуальних методологічних підходів нашого дослідження, що розкриття підстав конвенціональності як феномена у суспільстві стає неможливим

без виявлення сучасних принципів взаємовідносин; без визначення моделей самоорганізованого суспільства, де радикально змінюються форми й способи взаємин, але, перш за все, розкриття основ комунікації, проявлених у спілкуванні, за допомогою яких проводяться конвенції і встановлюється конвенціональність. Для окреслення соціально-філософських підвалин конвенціональності в феноменологічному контексті із ідіом нашого дослідження виокремлюємо наступні визначення: (відповідний до угоди, загальноприйнятий; загальноприйнятий; загальноприйнятий, відповідний до угоди), а головне визначення – (Конвенційний) – договірний, той, що належить до конвенції – угоди).

Звернення до досвіду соціально-філософського феноменологічного аналізу з включенням уявлень семіотики проходить відповідно до теоретико-методологічних засад нашого дослідження. При подоланні традиційної абстрактного рівня описовості та теоретико-методологічної фрагментації у виявленні суттєвих характеристик конвенціональності, концепція дослідження зумовила необхідність аналізу та подання у феноменологічному аспекті із застосуванням семіотичного підходу, а також ідей постмодернізму (соціально-філософський феноменологічний аналіз конвенціональності необхідний тому, що у суспільній свідомості задіяні феномени, які й складають структуру взаємин. Феномени у суспільній свідомості складаються на підставі того, що це образи, символи, знаки. Суспільна свідомість – це феноменологічний простір, який концептуально структурований. Таким чином, методологічно виправдано вивчати й виявляти супідрядність образів, символів, знаків, виявляти їх зв'язки, встановлювати можливі паттерни дій, що дає можливість виявити основи взаємовідносин, а не абстрактних взаємодій у суспільстві).

На наш погляд, використання концептуальної методології дозволяє розширити методологічну базу дослідження. Вихідними передумовами є, зокрема, положення дослідження Л. А. Осьмук про «існування протиріч в уявленнях про конвенціональне суспільство. Це пов'язано з відсутністю постановки питання про теоретичні підстави соціальної конвенціональності та з тим, що у соціологічних,

соціально-психологічних, соціально-філософських і соціолінгвістичних працях отримали висвітлення лише окремі аспекти даного феномена»[289]. Звернено увагу на теоретико-методологічні положення дослідження Л. А.Осьмук соціальної конвенціональності у сучасності, які складаються «на підставі виділення: соціального простору; інтерсуб'єктивної взаємодії; соціальних конвенцій як позитивної соціальної взаємодії; взаємодії національних та етнічних культур як соціокультурних просторів; взаємодії поколінь; соціокультурного простору епохи; віртуального простору»[289, с. 65].

Соціально-філософський феноменологічний аналіз конвенціональності необхідний тому, що у суспільній свідомості задіяні феномени, які й складають структуру взаємин. Феномени у суспільній свідомості складаються на підставі того, що це образи, символи, знаки. Суспільна свідомість – це феноменологічний простір, який концептуально структурований. Таким чином, методологічно виправдано вивчати й виявляти супідрядність образів, символів, знаків, виявляти їх зв'язки, встановлювати можливі патерни дій, що дає можливість виявити основи взаємовідносин, а не абстрактних взаємодій у суспільстві.

У згоді з думкою А. С. Іванової виділяємо, що зазначені світоглядні й методологічні трансформації зумовлюють необхідність пошуку нових способів наукової експлікації соціальної реальності, роблячи вивчення некласичних методологій і, зокрема, феноменологічної перспективи, надзвичайно актуальними дослідницькими завданнями [176], а у зв'язку з визнанням принципової взаємозалежності та взаємозумовленості перспектив «людини» і «суспільства», методологічною основою дослідження має виступати поєднання елементів субстанціально-діяльнісного і структурного підходів до вивчення соціального [176], і природно, на підставі подання цього в образно-символічних моделях.

Із праці А.М.Ісакова установлюємо «можливості взаємодії семіотичного методу з феноменологічним і герменевтичним підходами до вивчення соціальної реальності» [413,с.10]. В цілому, на основі вищезначеного, виокремлюємо суттєві для нашого дослідження методологічні положення: «можливості взаємодії семіотичного методу з феноменологічним і

герменевтическим підходами до вивчення соціальної реальності»(А.М.Ісаков) [413, с.10]; методологічною основою досліджень має виступати поєднання елементів субстанціально-діяльнісного і структурного підходів до вивчення соціального на підставі подання цього в образно-символічних моделях (А.С.Іванова)[176]; в феноменології складність дослідження і розгляду феномену конвенціональності пов'язана з основними положеннями про те, що кожен феномен, а, тим більше, соціальний феномен - досить складний, а процес його функціонування – ще більше.

На даних концептуальних засадах нашого дослідження, виокремлюємо структуру нашого феноменологічного сходження до предмету дослідження. З позиції Е.Гуссерля, у феноменології проводиться думка про конструювання загального уявлення з перерозподілом компонентів в сторону максимально «чистою» категорії поняття. «Реконструйований» образ в застосуванні повинен забезпечити пізнання реального, він не обумовлений чуттєвістю, а термін «образ» виявляє і дає раціональність психічним актам. Феномен

Е. Гуссерль позначає наступними словами «саме - себе - через - саме - себе розкриває, яке виявляє». Згідно Е. Гуссерля, феномен не є «безпосереднім елементом реального свідомості - подібно самій феноменологній свідомості, він «створений», «сконструйований» феноменологом для найбільш повного проникнення в «потік свідомості» та виявлення його сутності. «Реконструйований» образ у застосуванні повинен забезпечити пізнання реального, він не зумовлений чуттєвістю, а термін «образ» виявляє і дає раціональність психічним актам. У феноменології реальна свідомість індивіда виступає як фактична та емпірична «даність». В якості особливого предмета феноменологічного аналізу виступає «конструююча» свідомість, створена «штучним чином на основі даного». Така специфічна свідомість, виходячи з позиції Е. Гуссерля, є не реальним, а теоретичним, ідеальним, «штучним» пізнанням, особливою «теоретичною моделлю» свідомості [114].

Привертаємо увагу, що символізацію можливо вважати актом творчості, оскільки вона супроводжується створенням образу об'єкта. Символізація є актом

пізнання, оскільки вона з самого початку спрямована на зміну, посилення поняття про вихідний предмет. Також вона є актом упорядкування свідомості суб'єкта, який долучився (за потребою) до символізації. Якщо відмінності мають місце, можна говорити про гностичну плідність символізації, тому що вже перше зіткнення з предметом-символом буде пов'язане з домінуванням тієї окремої ознаки або ознак, які об'єднують символізуваний предмет і символ. Це перша й основна відмінність інтенціональної спрямованості свідомості у разі сприйняття символу. Результатом сприйняття насамперед є упорядкування картини емпіричної реальності, а також послідовна активізація та удосконалення здатності, можливості до упорядкування різноманітного, властивого об'єкту.

Очевидно, що, проводячи феноменологічне редукування, неможливо позбутися від усіх «зовнішніх» інформацій, знань про предмет і символ. Але, укладаючи їх у дужки, можна бачити й розуміти сам ноематичний аспект символізації.

Феноменологія як феноменологія понять у Г. Ріккертта виявляється в наступному. Згідно Г. Ріккертту, поняття вживається однаково як для «нерозкладних» далі «елементів» наукових суджень, так і для надзвичайно складних утворень, в яких зіставлено багато таких елементів. Така відмінність «дуже важливо для вчення про методі», тому необхідно відокремлювати «прості, що не піддаються визначенню поняття, як елементи поняття від власне наукових понять, що представляють собою комплекси таких елементів і виникають лише в процесі наукової роботи» [317, с. 64-65]. За допомогою своєрідної комбінації словесних значень і можливо орієнтувати фантазію у бажаному для неї напрямку, обмежуючи до крайності можливість «варіацій відтворюваних образів». За Г. Ріккерттом, «за допомогою наочного образу фантазії можна зобразити індивідуальність дійсності» [317, с. 85].

В контексті концепції нашого дослідження, звертаємося до феноменологічного дескриптивного аналізу П.Рікера. Феноменологічний дескриптивний аналіз дає П. Рікеру й можливість виявити область і не-вольового, яке не приймалося до уваги психологією та філософією, останні будували людини

як будинок: знизу – елементарні функції, зверху – додатковий поверх вольового» [318, с. 136].

Наступний значний теоретичний конструкт в нашому дослідженні, що має феноменологічну сутність – це Холістична модель. Перспективність холістичного підходу зумовлена тим, що він заснований на положеннях діяльнісної концепції, яка виходить з ознак суб'єкта «вихідним пунктом» і генеральною метою розвитку суспільства. В цілому, особливість холістичної моделі – у її цілісному образі, який є необхідним засобом розуміння, осмислення й вираження; «Холізм» проявляє себе в активізації творчої «миследії» як вимоги і вміння бачити і сприймати ціле – самодостатнє й окреме, непідпорядковане сумі частин – образ задає своєю цілісністю вміння споглядати ціле (наочний приклад, голограма – голографічне зображення). У теорії Д. Ред'яра використовується термін «патерн», який стає усе більш значущим для сучасних досліджень. Термін «патерн» (з англ. – малюнок, візерунок, структура, система, зразок, модель) на даний час став активно використовуватися у синергетиці, яка спрямовує свою увагу на виявлення загальних зразків, або патернів, що самоорганізуються [471, с. 136].

У структуралізмі Р.Барта, М.Фуко, Ф.Соссюра, К.Леві-Стросса проводиться думка, що образний зміст є похідним від формальної системи, а в цілому образ пов'язаний із закономірністю конструкції. У концепції структуралізму бінарні опозиції, якими оперує мислення, визначають парадигматику мови, а ця система надбудовує над собою яруси похідних утворень, сукупність текстів культури. Наслідком є те, що весь процес реалізації культури постає певною послідовністю взаємопороджуючих структур, витоки якої - в «схематиці» свідомості.

Протиставляючи властиву колишнім культурам символічну свідомість, в якому знак береться в його ставленні до зовнішнього світу і тому наповнений, навіть переповнений, об'єктивним змістом, Р. Барт говорив про сучасне парадигматичне і синтагматичне розуміння визначення систем, в яких сенс утворюється з самих відносин знакових елементів. Так, наприклад, художня творчість поміщається в сферу діяльності «людини визначаючої», де мова вже

може йти не про відображення світу, а тільки про акт виробництва смислів і їх подальшої рекомбінації, побудову об'єкта з семантичних одиниць [445, с. 211].

Таким чином, стало можливим більш чітко й конкретно визначити простір даної досліджуваної проблеми, де є наступне: соціальний простір (соціально обумовлені ролі); семіотичний простір (мова, текст, на основі яких здійснюються принципи конвенції і в яких вона здійснюється); символічний простір (уся мислєдіяльність людини у суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємоспівдії).

1. Соціальний простір (соціально-обумовлені ролі)

Ідеї постмодернізму дають можливість розбирати і «виокремлювати» цілі пласти інформаційно – символічних – знакових структур на засадах концептуального поєднання уявлення про буття, культуру, мову, пізнання в цілому . Виокремленні уявлення про конвенціональність (поняття - «Конвенціональність», «Конвенціональний» - в Р.2,2.1) можливо співставити із уявленнями про феномен «Соціальний простір».

Фактично проявляється в трактуваннях соціального простору:

- Буденний, звичайний (термін «соціальний простір» П.Сорокін поєднується із поняттям «багатовимірний простір» як метафора фізичного простору, а соціальна дійсність обумовлюється визначенням становища людини чи якогось соціального явища в соціальному просторі зводилося як визначення взаємин з іншими людьми та соціальними явищами, які приймалися за «точку відліку» [353]).

- Буденний, звичайний(Р. Рорті вважає «за необхідне і правильне розглядати людину з точки зору системності. Людина як вид, виступає свого роду мережею, системою носіїв і взаємодіючих елементів, якщо мова йде про питання моралі й політики...., людство виступає як рівноважна закрыта саморегулююча система...» [319]).

- Буденний, звичайний (у Е. Гуссерля в концепції «життєвого світу» аналіз всіх проблем теоретичної думки здійснюється на підставі «даностей» свідомості, яке представляє автономну і самодостатню реальність. » [114].

- Зумовлений звичаями; звичайний, відповідний традиціям, зумовлений (У А. Токвіля «соціальність складається як ансамбль звичаїв, вірувань, традицій, уявлень, самоврядних інституцій, добровільних громад та асоціацій у напрямку забезпечення рівних можливостей членів спільноти... Норми рівноправності істотно змінюють соціальну природу спільноти, яка по суті була метафорою ідеї братства» [193, с. 239]).

- Буденний, звичайний (у Д.Ред'яра «патерн» означає - малюнок, візерунок, структура, система, зразок, модель використовується для виявлення загальних патернів, що самоорганізуються» [471]).

- Звичайний, відповідний традиціям, зумовлений(у Ф.Теніса - різка протилежність між «спільнотою» і «суспільством» існує лише на понятійно-типовій підставі, і в історичній реальності завжди існує змішання спільнотних та суспільних відносин. Вирішальною виявляється домінанта одного з типів у змішаному суспільно-історичному відношенні» [28, с. 45]).

- Звичайний, такий, що відповідає традиціям; тут: традиційний (таємні товариства у Т.П.Хозерової - «синкретичні секти грали в китайському суспільстві глибоко двоїсту роль: як альтернатива і дублікат існуючого порядку, стабілізуючи, в кінцевому підсумку, суспільство. Механізмом такої стабільності є «взаємопогашення» дії систем (традиція – синкретичні секти)» [397].

- Тут: традиційний(«найбільш впливовим Товариством таємниці було християнство. Християнська культура, включаючи її мирські компоненти, змогла затвердити більш чітку і послідовну диференціацію від соціальних систем, з якими перебувала в стосунках взаємозалежності. ..., змогла виступити в якості більш двоїстої і новаторської сили в розвитку всієї соціокультурної системи, ніж інші культурні компоненти, що з'являються до неї» [397].

- Тут: традиційний; опертий на умові, загальноприйнятий(соціальний простір як «соціетальна спільність» у Т. Парсонса. «Ядром суспільства як системи є структурований нормативний порядок, за допомогою якого організовується колективна життя популяції..... Він задає розуміння членства, яке проводить відмінність між людьми, що належать до суспільства і які належать до

нього»[234,с.169-203]. Т. Парсонс визначає «коди нормативного порядку» як принцип діяльності...при переході від проміжного до сучасного суспільства таку роль грає інституціоналізація кодів нормативного порядку, властивого соціетальній структурі і пов'язаного з системою права» [234, с. 169-203].

- Опертий на умові, загальноприйнятий (у Р.Мертоні концепція соціальної структури як організований контекст соціальних відносин, в які залучені члени суспільства або групи. Компонентами соціальної структури є статусні та рольові набори. Їх динамічну складову висловлюють статусні та рольові послідовності [246]....., «увага до проблем соціальної структури обґрунтовує, що багато дисфункціональних явищ породжуються самою структурою і, отже, вони функціональні»[245]).

- Буденний, звичайний; умовний або домовлений про щось (у даному випадку як поєднання)(у Ю. Габермаса «життєвий світ» (будь-які соціальні процеси (будь то політичні чи економічні) функціонують в просторі культури, що розуміється як простір життєвого світу) як система соціокультурного знання інтерсуб'єктивного характеру. Воно далеко не є очевидним й усвідомлюваним, а існує приховано. Проявлення й прояснення настає в ситуативних формах комунікації. Життєвий світ є безпередпосилочною підставою, що обумовлює як форми соціальності, так і способи її інтерпретації. ...«Раціоналізований життєвий світ» модернізує суспільне життя у сенсі перетворення нормативного консенсусу на консенсус, який досягається комунікативно, в процедурах дискусії та обґрунтуванні» [400, с. 84-85].

- Умовний або домовлений про щось; умовний, умовно вживаний(у Н. Лумана «комунікація, єдина громадська структуроутворююча одиниця, володіє і внутрішньою структурою, а саме, конституїрована трьома елементами: повідомленням, інформацією і розумінням» [243, с. 106]).

- Умовний, умовно вживаний; умовний (у А.Шюца «поведінка індивідів у соціальному життєвому світі передбачувана лише у беззмістовних передбаченнях, раціональна поведінка сконструйованого персонального типу передбачувана за визначенням у межах елементів, типізованих у конструкт» [434, с. 69-75]).

- Умовний або домовлений про щось; умовний, умовно вживаний (у

П. Бурдьє соціальний простір пов'язується з поняттям «Габітус». «При конструюванні соціального простору створюється символічна матриця практичної діяльності, поведінки, мислення, емоційних оцінок і суджень соціальних агентів»[54]. Габітус – це не епіфеномен практик, а механізм їх породження, який визначається генетично через двоєдиний процес інтеріоризації / екстериоризації соціальних відносин; він – та «клітинка», з якої виростає різноманіття практик агента. Габітус є структурована система диспозицій – система дії, сприйняття, мислення, оцінювання та вираження, схильна функціонувати як структурована структура. Як таку габітус генерує і структурує практики і уявлення так, що вони виявляються об'єктивно адаптованими до системи соціальних відносин, продуктом якої, втім, він є. «Будучи внутрішнім досвідом, через який безперервно здійснюється закон зовнішньої необхідності, незвідної до безпосереднього кон'юнктурного примусу, габітус забезпечує активну присутність минулого досвіду, який, існуючи ... у вигляді схем сприйняття, мислення і дії, дає більш переконливу гарантію тотожності і сталості практик у часу, ніж усі формальні правила і явно сформульовані норми»[443,с. 91]. Найважливішим моментом інтеріоризації є інкорпорація – втілення соціальних відносин у тілі агента у вигляді його стійких диспозицій певним чином говорити, ходити, відчувати, тримати спину тощо: «Якщо усі суспільства ... надають таке значення зовнішнім, здавалося б, самим незначним деталям поведінки, догляду за собою, манерам ... і мови, то це тому, що, розглядаючи тіло як пам'ять, суспільства довіряють йому у конспективній та практичній, тобто мнемотехнічній формі, фундаментальні принципи культурної сваволі» [444, с. 197]. Іншими словами, габітус – це здатність вільно виробляти на практиці засвоєні схеми сприйняття, думки, комунікації, дії ... У той самий час габітус встановлює і жорсткі рамки, обмеження цієї ефективності виробництва: соціальні відносини, продуктом яких він є, управляють практиками – не в дусі лапласівського детермінізму, а за допомогою спочатку заданих примусів і обмежень його винахідливості. Габітус не допускає

«... ні створення чогось небачено нового, ні простого механічного відтворення спочатку заданого» [55, с. 92].

Соціальні відносини, інтеріоризуючись у ході практичної діяльності, перетворюються у «практичні схеми» (схеми виробництва практик) інкорпоровані структури. Останні, у свою чергу, зумовлюють екстериоризацію об'єктивних структур, що їх породили, яка полягає у відтворенні практик агентами [55, с. 70].

Перехід від практичного освоєння до символічного, на думку П. Бурдьє, припускає деяку розбіжність між соціальними умовами виробництва практик і соціальними умовами виробництва габітусу, за якого спонтанні відповіді габітусу виявляються непристосованими до ситуації, і тоді постає питання не стільки відносин між свідомістю та несвідомим, скільки відносини між практичними схемами, які породжують практики, і уявленнями, які вибудовують про них агенти [444, с. 199].

Своєрідна мова практик у П. Бурдьє сходить до світосприймання їх як Тексту. Але головне – це те, що коли вони сприймаються через ці соціальні категорії перцепції, тобто принципи бачення й розподілу, то відмінності у практиках і наявних благах, а також висловлені думки стають символічними відмінностями й утворюють, по суті, свого роду мову. Відмінності, що асоціюються з різними позиціями, тобто блага, практики і, особливо, манери функціонують у будь-якому суспільстві як основоположні відмінності символічної системи, як ансамбль фонем мови або сукупність розпізнавальних рис і диференціальних розбіжностей, які є конститутивним для даної міфічної системи, тобто функціонують як знаки відмінності» [443, с. 23-24].

- Умовний (у П. Рікера «з огляду на той факт, що людина знаходиться в «культурно-символічному просторі», то «символічна функція - є в якості основної характеристики людського феномена, можливість людини бути чимось іншим, ніж природною істотою, соотносясь з реальністю за допомогою знаків [, с. 140].

- Умовний, умовно вживаний (у В.Алтухова, «особливістю стає перетворення фундаменталістських відносин у поліфундаментальні, і предметом досліджень є поліфундаментальний багатовимірний світ. За такого підходу

змінюється поняття соціального простору – воно набуває властивості багат шаровості.....Завдяки тому, що нові ядра або зрізи знаходять власний простір (шари або ніші у поліфундаментальній структурі), їм стають притаманні якості іпостасності – самодостатність, автономність, рівноцінність та ін., а їх розвиток не пов'язується з протистоянням один одному [15, с. 15-27]).

- Умовний, умовно вживаний (у Д. В. Ковтунової, «в рамках семантики можливих світів, можливо виходити на той можливий світ, в якому реалізуються різні інтенції соціального суб'єкта, і цей можливий світ буде, свого роду, «найкращим» з усіх пропонованих можливих світів ...хаос цілком порівнянний з раціоналістичною концепцією можливих світів» [188]).

- Повсюдно прийнятий етичними нормами(у А. Ф. Карся, «сукупність добровільних дій, здійснюваних у певному соціальному просторі без примусу державної влади, утворює спільне взаєморозуміння і супроводжується солідарними взаєминами....Суспільний простір, з достатньо розвинутим дискурсом та етикою свободи, породжує потребу громадянських прав і громадянського стану як добре організованої справедливої суспільної співпраці» [193, с. 425].

- Відповідний до угоди (у О. О. Мусієздова - «соціальний простір як прояв символічного аспекту соціальної трансформації...., уявлення про соціальний простір як простір відмінностей між соціальними позиціями, вираженими в номінаціях соціальних ідентичностей.....Уявлення про суспільство як соціальний простір в цілому відповідають соціальним відносинам які устанавлюються» [268].

- Умовний, умовно вживаний, умовний або домовлений про щось (у А.М.Ісакова соціальний простір уявляється на засадах «взаємодії семіотичного методу з феноменологічним і герменевтичским підходами до виявлення соціальної реальності» [413, с. 10].

- Умовний, умовно вживаний, умовний або домовлений про щось (у М. К. Петрова, соціальний простір - як «модель соціокультурної реальності, що передбачає триєдність універсальних процесів – діяльності, трансляції і

трансмутації, – інтеграція, взаємозалежність і взаємопроникнення яких визначають і структурують сьогодення, поточний момент соціального буття. Умовою для успішного здійснення соціальної комунікації вважається необхідним для людини засвоювати певний культурний текст, «фрагмент» соціальної реальності і передавати цей «фрагмент» іншим, додаючи до тексту щось нове в результаті трансмутаційних процесів» [413, с. 10-11]).

- Умовний, умовно вживаний, умовний або домовлений про щось (у А. В. Чантурії, соціальна реальність в контексті семіотичної парадигми - «пов'язується.....з особливостями життєдіяльності людини як способу самопроєцювання і самоздійснення в світі культури»[413, с. 18]. «Семіотичні дослідження в синхронічному зрізі відкривають в реальності стійкі структури, які накладаються пізнає суб'єктом, на буття, постійно «вислизає», і виступають основою благоустрою, осмислення і інформативності останнього....Семіотичний підхід виявляє загальні умови, при яких соціальна система здатна генерувати і передавати культурні смисли, інформацію, є продуктом самоорганізації соціуму» [413, с. 20-22]).

2. Семіотичної простір (мова, текст, на основі яких здійснюються принципи конвенції і в яких вона здійснюється).

Особливу увагу звернено на положення постмодернізму, виходячи з того, що усі сучасні соціокультурні явища виступають сигналами того, що настає епоха нового універсального стилю і, можливо, ще не до кінця усвідомленого. Складається нова соціальна й культурна ситуація, яка породжує нову соціокультурну реальність, нові правила спілкування. Те, що конвенціональне, є в певному сенсі довільним, однак те, що довільне, не обов'язково конвенціональне. Конвенції, яка служила б знаком щирості, бути не може. У постмодернізмі філософствування має відкривати нові перспективи креативної активності, але прийняття такого роду світогляду без усвідомлення, приводить людину і у глухий кут абсолютної духовної порожнечі, до повної девальвації етичних цінностей і, як наслідок цього, до пасивності й конформізму [94, с. 33].

На підставі уявлень про «конвенціональність» – певною мірою узгоджених взаємовідносин у суспільстві можна визначити семіотичний ряд даного поняття у трьох «феноменологічних вимірах»: текст, символ, знак як соціально-філософського уявлення про основу формування суспільної злагоди й конвенції у рамках специфіки постмодернізму.

У роботі Р. Рорті можливо виділити, що він переорієнтовує філософію з пошуку істини на комунікацію, на взаємодію як спосіб пошуку нової філософської рефлексії. Розмова виходить на перший план і виступає центральною темою дослідження, а звідси, на думку Р. Рорті, відбувається і зміна когнітивного інструментарію, в рамках якого філософ пропонує будувати дискурс. Спільними для постмодерну та неопрагматизму є конвенційний підхід та інтертекстуалізм, закладені в основу обох парадигм. Метафізика, згідно Р. Рорті, як наука про абсолютну істину та її пошуки, виявляється неспроможною і марною, і він пропонує спиратися на більш підходящі поняття «солідарності» та «іронії», а не «об'єктивності»[319, с. 170].

На думку Ж.Бодрійяра, «в основі всіх форм комунікаційного впливу лежить споживання знаків. Відповідно, реальна комунікація ґрунтується виключно на оперуванні ідеальними об'єктами» [30, с.186].

В контексті феноменологічно – семіотичного сходження викремлюємо уявлення про Знак. В комунікації, «ні формування, ні вираз (на рівні абстрактного мислення), ні повідомлення іншій особі пізнавального образу неможливо без знака..... , щоб повідомити тій чи іншій особі думка ми повинні втілити її в матеріальну форму, тобто закодувати, позначити її, за певними правилами і методам. Знак виступає в якості заміни позначеного ним предмета. У знакових ситуаціях є справа не з самим предметом, а із заміняючим його знаком.... Знак вводиться замість відповідного предмета, знак виступає субституттом. Знак не просто замінює предмет і заміна предмета знаком проявляється в тому, що знак повідомлення деяке знання про предмет яке, повідомив би сам предмет, якби він був в наявності, сприймався безпосередньо суб'єктом. При цьому, знак виконує

функцію повідомлення вельми специфічно. Знак робить це не сам по собі, а шляхом пробудження відповідного образу» [95, с. 104 - 105].

В прагматизмі Ч.Пірса третій елемент структури має вигляд: «об'єктивна дійсність» - вчений – знакові системи, які кожний дослідник створює для викладання своєї картини світу» [386].

В теорії симулякрів у Ж. Дельоза опозиція модель - копія більше не має сенсу. Саме поняття автентичності, відповідності моделі втрачає сенс, оскільки в потоці симулякрів втрачається будь-яка модель. Симуляція представляється іманентною реальністю, оскільки можливість симулякра вже спочатку присутня у структурі буття: «Все стало симулякром. Але під симулякром розуміється не проста імітація, а, швидше дія, в силу якої сама ідея зразка спростовується..Симулякр – інстанц...» [156, с. 93]. Симулякр вже не просто копія копії, яка послаблює подобу, а фантазмагоричний образ, позбавлений подібності. Згідно думці Ж. Дельоза, сучасність знаходиться під владою симулякрів, суть яких полягає у позбавленні подібності з предметом і ефекті подібності [156, с. 346]. У Ж. Дельоза світ симулякрів стає світом торжествуючої анархії. Симулякр сам є тілом, але тілом віртуальним, і вцьому сенсі він також реальний як реальне будь-яке тіло, але реальний він віртуально.

Таким чином, у постмодерністській картині світу як тексті, конструктивістській з точки зору теорії пізнання, знак, у тому числі словесний, тобто поняття і текст як система знаків «позбавляється референціальної функції», функції відображення дійсності – і це принципово неможливо. У залишку – лише інші знаки та інші тексти, справжнім змістом будь-якого дискурсу є лише інші дискурси, поняття складається з понять, знак – зі знаків, текст з текстів, ніякого зв'язку з реальністю вони не мають. Перетворення традиційних уявлень про взаємини у самоорганізаційному суспільстві на підставі постмодерністського розуміння конвенціональності як символічного Тексту»[85,с.32] обґрунтовує те, що запропонована нами методологія дослідження ґрунтується на досвіді постмодерністської рефлексії на нові явища і уявлення про те, що само організований хаос у суспільстві виступає як Текст, конвенціональна структура

постмодерністського тексту зумовлює структуру самоорганізації суспільства, креативна постмодерністського облаштування суспільства, що самоорганізується відбувається у просторі комунікаційного тексту»[85, с. 34].

В нашій концептуальній методології, комунікаційний текст безпосередньо структурований «семіотичною павутиною». Розвиваючи ідею «семіотичної павутини» – патерна знаків, в якій знаходяться, живуть та взаємодіють суб'єкти, відбуваються усі форми комунікації – спілкування, діалогу, Дж.Ділі особливо виділяє «методологічну основу уявлення й розуміння про форми та способи відносин у соціумі. Трансцендентальні відносини не є відносинами строгими й певними, а є лише порівняльними вимогами дії і розуміння ... Відносини у належному й точному значенні є тим, що стало спадковим у взаємодіях або у фактичному розумінні. Проте не як результати, а як патерни, відповідно до яких результати народжуються і причини діють [147, с. 91]. Далеко не усі відносини в онтологічному сенсі проходять крізь активний досвід, однак усі відносини в онтологічному сенсі індиферентні до порядку фізичного існування, але, вихоплені один раз з життєвого досвіду, вони також охоплюють об'єктивне життя, відносно незалежне від фізичного буття [147 с. 97].

Таким чином, у сучасності конвенціональна комунікаційна стратегія як Текст виступає способом самоорганізації суспільства. Принциповим нововведенням для технологій конвенційної комунікаційної стратегії, виходячи з висновків С. Дацюка, є те, що даний тип комунікації не фіксується у рамках ідеології, не укладається у рамках цілісної картини світу (хоча корпоративні й особисті ідеології завжди супроводжують комунікацію). Цілісна картина світу віддається у всеціле ведення особистості, куди суспільна свідомість за допомогою державної реклами або ідеології має обмежений доступ. Конвенціональна комунікація здійснюється у рамках неідеологічних соціальних проектів, які ініціюються, розробляються та здійснюються всередині громадянського суспільства, при посередництві корпорацій, з неполітичною участю держави [149].

Одним з основних висновків вважаємо те, що конвенціональність комунікації є певною універсальною моделлю, яка має в основі нормативний та емпіричний

аспекти. Конвенціональність комунікації по-різному відображається в теорії, практиці та ідеалі, але виступає соціально конструюючим фактором у сучасному самоорганізаційному суспільстві.

У нашому дослідженні це пов'язуємо з тим, що завжди настає час в історії, коли людина починає розуміти, що особистість і суспільство – це дві різні речі, і що власна думка й власна природа важливіші того, що наказує суспільство, і це, природно, відбивається у спілкуванні – мові суспільства. І будь-кому при цьому ясно, на думку Д. Девідсона, що конвенції, яка служила б знаком щирості – повної конвенціональності, бути не може. Взаємозв'язок спілкування з конвенціональністю у Д. Девідсона виходить з міркувань, що зв'язок суспільства і мови легко піддається помилковому трактуванню, суспільство підганяє індивідуальні мовні навички під загальноприйнятні норми, і якщо і є в мові щось конвенціональне, так це прагнення людей говорити в основному так, як кажуть їхні сусіди. Мовна діяльність в цілому подібна грі. Згідно з цим положенням, існує конвенціональна мета (вислів того, що відповідає істині, виграш тощо), яка може бути досягнута лише шляхом використання загальноприйнятих правил. Характерно проголошена основна ідея Д.Девідсона, що мовне спілкування не вимагає освоєння конвенціональних шаблонів, хоча ми й використовуємо їх у спілкуванні досить часто. Тому, незважаючи на те, що за допомогою принципу конвенціональності ми можемо описати одну із загальних властивостей мовного спілкування, цей принцип не дає пояснення, що ж таке саме мовне спілкування» [148, с. 13-17].

Із уявлення про особливості спілкування – діалог у А.Добровича виокремлюємо «рівні спілкування: конвенціональний, примітивний, маніпуляційно-ефективний, стандартизований, ігровий, діловий та духовний. Конвенціональний рівень характеризується тим, що людина або відчуває потребу в контакті і в ній виникає установка на зовнішню комунікацію, яка посилюється тим, що є реальний партнер, або такої потреби людина не відчуває, але оскільки до нього звернулися, вона спонукає себе переключитися на того, хто до нього звернувся. Взаєморозуміння на соціальному рівні забезпечується узгодженістю та

конвенціональністю соціально-рольових очікувань, типовими шаблонами міжособистісних взаємин, наприклад, гендерними стереотипами. Взаєморозуміння детерміноване культурно-історичними, етнічними, цивілізаційними рамками. Це зазвичай розглядається як проблема міжкультурної комунікації. [150]. Таким чином виділяємо, що спілкування є важливою складовою усіх комунікативних процесів у суспільстві, виступає головним інструментом у пошуках конвенціональності взаємин»

Із сучасних досліджень беремо до уваги положення Д. П. Гавра, що виявляють: «Комунікативний підхід» до людини і суспільства; символічну реконструкцію комунікації; метадискурс як «Текст в ситуації реального спілкування»; у нашій версії - концептуальне реконструювання комунікативно - конвенціональних практик.

Із цього слідує, що «поза комунікативних процесів неможливі людина як суспільна істота і неможливо суспільство як світ людей; комунікація створює групи - малі і великі, формує соціальні інститути; комунікація одночасно з цим можна розуміти як середовище, в яку занурені людина все своє життя; комунікація - це завжди не тільки те, що роблять суб'єкти спілкування в ході взаємодії» [129, с. 10-13].

3. Символічний простір (уся мислєдіяльність людини в суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємоспівдії).

З історії досліджень взаємовідносин у суспільстві виявляється необхідність переосмислення конвенціональності – конвенції у бік їх символічної основи. Суттєвим (для даного методологічного принципу дослідження) є символічне обґрунтування життєдіяльності – мислєдіяльності людей у суспільстві, тому що символ (у своїх патернах) пронизує усі суспільні відносини і символ виступає стійкою соціальною моделлю самої дії людини у соціальному просторі.

В даному контексті привертаємо увагу до уявлення про символ. Так, «символ», згідно Ю.М.Лотману, одне з найбільш багатозначних у системі семіотичних наук. Вираз «символічне значення» широко вживається як простий синонім знаковості[224, с. 191-199].

У роботі «Почуття і форма» С.Лангер звертається до ідей феноменології. Вона приходить до висновку, що «рух звуків є щось докорінно відмінне від фізичного руху, воно є видимість і більш ніщо»[223,с.108]. Символічна метаболізація досвіду, за С.Лангер, проявляється у таких феноменах, як вербальні акти, комунікативні феномени, мистецтво, ритуали, традиції, акустичні феномени природи. Символи-знаки є інструментами ментально-раціонального духу індивіда, які й зумовлюють його діяльність – активність у соціумі-екзистенції. Це проявляється, за С.Лангер, у тому, що почуття рідко виражаються у мові, але вони практично доступні, так як символічні континууми лімітуються межами дискурслогічного знаковимболізму. У художньому символізмі отримує своє вираження «емотивне життя», сфера суб'єктивного досвіду, недоступна дискурсивному мисленню і мові [223].

Таким чином, переходячи до внутрішньої структури формування символу – знаку, виділяємо положення Дж. Брунера і К. Юнга. У положенні про кодувальні системи Дж. Брунер визначає кодову систему як «нерозривну безліч пов'язаних один з одною абстрактних категорій». Таким способом людина групує і пов'язує інформацію про навколишній світ», а ця «система безперервно піддається зміні й реорганізації» [42, с. 217]. Згідно Дж. Брунеру, можна виділити такі модуси свідомості як нарративний модус самоосмислення, що відображає життєвий контекст та унікальний індивідуальний досвід, і парадигматичний, або логіко-науковий, модус, який є загальнолюдським – це форма нарративу, вироблена у ході культурного розвитку людства і пристосована до міжособистісного спілкування [42].

На наш погляд, суспільна свідомість є настільки складним (досить складним) феноменом - утворенням, що включає в себе «різноманітні взаємодіючі один з одним, взаємозалежні елементи – феномени, кожен з яких має свою специфіку». Тому очевидно, що «ідеалізована (ідеальна) модель суспільної свідомості» (представлена як модель структурна) – це фактично абстрактне вираження структури реальної суспільної свідомості, що дозволяє виділити й розглянути, проаналізувати кожен її елемент «у чистому вигляді».

Із концепції К. Юнга виокремлюємо уявлення про «символічну» психіку суб'єкта в її залежності від «архетипів». Архетипи являють собою не самі образи, а схеми образів. При цьому, хоча образи і постійно супроводжують індивіда, незважаючи на те, що вони походять з різних культурних форм, архетипи – це не самі образи, а схеми образів, їх психологічні передумови, їх можливість. Архетипи мають не змістовну, а виключно формальну характеристику в обмеженому вигляді. Змістовну характеристику прототип отримує лише тоді, коли він проникає у свідомість і наповнюється матеріалом свідомого досвіду. «Я охарактеризував архетипи, – як підкреслює К. Юнг, – і як домінянти несвідомого, а той шар несвідомого життя, який складається з цих повсюднопоширених динамічних форм, я назвав» колективним несвідомим [438, с. 133-152].

Звернути увагу ще на трактування Т.Парсонсом «загальної концептуальної схеми дії», пов'язаної з символічним, культурним рівнем самої соціальної дії» [234, с.169-203].

Визначаючи простір мовного спілкування і мовних ігор – символічної по суті діяльності, фактично цим обумовлюється і встановлюється соціальний символічний простір. Для виявлення простору конвенціональної міжособистісної взаємодії привертаємо увагу до теорія символічного інтеракціонізму Дж. Міда. Однією із основних положень є теза про те, що «особистість і соціальні дії формуються за допомогою символів, які створюються в процесі соціалізації і взаємно підтверджуються й змінюються у соціальній взаємодії (інтеракції) його учасниками». У процесі комунікації велике значення має репродуктивна роль знаків («жестів»), що позначають відношення, позицію, соціальну установку та діють на іншого індивіда як специфічні подразники. Суб'єкти комунікації інтерпретують жести й узагальнюють ситуацію до певного сенсу, що міститься в ній. Цей процес Дж. Мід називає «символізацією» [460, с. 662].

В цілому очевидно, що перехід до символічного виникає від неможливості практичного освоєння та вивчення конвенціональних відносин, а лише через певні проявлені смисли дії – за вихідним минулим їх, а значить – через символи, знаки, складові певні соціальні структури. На підставі проаналізованого матеріалу

можна зробити попередні узагальнення, що феномен конвенціональності набуває особливого значення для сучасного суспільства, в якому постійно посилюється роль суб'єктивного фактора і при цьому зростає необхідність збереження цілісності «надперсональних спільнот».

В поєднанні на основі постмодерністського стилю нашого дослідження із використанням феноменологічного та семіотичного підходів до конвенціональних відносин, можливо зробити певні узагальнення.

Суттєвим вважаємо звернення до положень постмодернізму. Феноменологія, що досліджує «опредметнені» форми, розбираючи і конструюючи їх, збираючи у «теоретико-модульні схеми, структури, є своєрідною» концептуальною творчістю з певною методологічною спрямованістю. Використовуючи феноменологічний погляд на «символізацію» діяльності – комунікації у соціальному просторі, можна виявити основні структурні елементи його функціонування. Феноменологічний аналіз найбільше сприяє поданню символізації як акту свідомості та різновиду діяльності індивіда. У феноменологічному зрізі важливо виявити те, наскільки відрізняється ноєма символу як об'єкта випадкового споглядання і ноєма символу, сприйнятого у контексті символізації, що особливо важливо для початку розуміння самого процесу комунікативних взаємини як діалогу.

На концептуальних засадах уявлення про комунікацію, можливо виявити утворення нового феномену – комунікативного простору як соціального простору(метатекстового простору – автор.).

На підставі вищевикладеного стало можливим зробити узагальнюючі підсумки. Концептуальні засади дослідження мають на увазі наступне. Завжди залишається проблема співвідношення процесу сприйняття і раціоналізації досвіду від сприйняття, що вносить свої корективи у процес взаємин. Тому на цю обставину також необхідно робити поправки при побудові моделі навіть «ідеальної комунікації», адже сприйняття відносин у суспільстві – це феномен, який виявив себе як структура в мові – загально (абстрактно).

З нашої моделі дослідження визначаємо, що: конвенціональність – модельна структура – ситуація, що включає два етапи: пошуки згоди; укладання конвенції;

конвенціональність передбачає наступні кроки: формування конвенційного Тексту–комунікації; формування конвенціонального соціального простору; формування конвенціональної знаково-символічної комунікації; конвенціональність включає елементи самоорганізації: конвенціональний Текст; конвенціональну знаково-символічну комунікацію.

Пропонований метод даного дослідження полягає в уявленні про те, що гіпотетичне припущення про складність осмислення «об'єктивованого» (як об'єкта уваги, предмета дослідження) комунікаційної структури, якою є Текст – інформація – повідомлення. Можливість семіотичного текстового – знакового моделювання – це створення моделі символічного рівня для відповідного уявлення й розуміння конвенціональності.

У сучасності конвенціональна комунікативна стратегія як Текст виступає способом самоорганізації суспільства. Конвенціональна комунікація здійснюється у рамках неідеологічних соціальних проектів– текстів. Укладана і постійно переукладана конвенція є рухомим текстом у соціальних проектах.

Розгляд конвенціональності у суспільстві, що самоорганізується в просторі постмодерну і розкриття постмодерністських уявлень про суспільство як конвенціональний текст дозволило зробити висновок, що перехід до символічного комунікаційного самоорганізаційного простору вимагає нових уявлень про конвенціональність як текст, що дає розуміння певних виявлених практичних смислів взаємин через символи, знаки. Конвенціональна перебудова викликає необхідність виявлення нових принципів взаємовідносин у суспільстві і особливо розуміння самоорганізаційних принципів сучасного суспільства, а також обґрунтування того, що самоорганізація сучасного суспільства відбувається у просторі конвенціонального комунікаційного тексту.

2.3. Етимологія понять конвенціональності: згода та конвенція

Соціально-філософський феноменологічний аналіз етимології понять конвенціональності необхідний тому, що у суспільній свідомості задіяні ці феномени, які і складають структуру взаємин. Суспільна свідомість – це феноменологічний простір концептуально – етимологічно структурований. Тому очевидно, що «ідеалізована (ідеальна) модель суспільної свідомості» представлена як модель «комунікативно - структурна» – це таке відображення суспільної свідомості, що дозволяє виділити й розглянути, проаналізувати кожен її елемент «у чистому вигляді». Так як суспільна свідомість є утворенням, що включає в себе «різноманітні епістемологічно взаємодіючі як поняття один з одним, взаємозалежні елементи – феномени, то кожен з них має свою специфіку», в тому числі як і феномени - соціальна згода і конвенція.

У даному дослідженні звернено увагу на теоретико-методологічні положення концепції дослідження конвенціональності, які ґрунтуються на виділенні: соціального простору (соціально обумовлені ролі); семіотичного простору (мова, текст, на основі яких здійснюються принципи конвенції і в яких вона здійснюється); символічного простору (уся мислєдіяльність людини у суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємоспівдії).

Характерно, що конвенціональність розуміється як узгодженість на підставі того, що згода – це конвенція і конвенція – це згода, і це досить поширена точка зору в історії фактично і до теперішнього часу, а з цього стає необхідним звернення до уявлення про згоду і конвенцію у їх розмежування – і у ступені розмежування згоди і конвенції одночасно.

Соціальна згода є однією з найбільш актуальних проблем для історичного та сучасного суспільства. Соціальна згода визначає динаміку становлення й розвитку суспільства, його цілісність. Становлення й підтримка соціальної згоди та громадського порядку – це глобальна проблема сучасності, характерна для багатьох країн.

Концепції соціальної згоди як умови узгодженості завжди були і залишаються одними з найбільш актуальних у соціально-філософській думці. Згода у суспільстві як соціокультурне явище особливий предмет уваги, його досліджували Конфуцій, Сократ, Платон, Аристотель, Епікур, Цицерон, Августин, Ф. Аквінський, М. Лютер, К. Салютані, М. Пальмієрі, Л. Бруні, Н. Макіавеллі, Г. Гроцій, Т. Гоббс, Дж. Локк, Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Фур'є, І. Кант, І. Гердер, І. Фіхте, Дж. Прістлі, Т. Джефферсон, Дж. Мілль, Г. Гегель, Л. Фейєрбах, Ч. Дарвін, К. Маркс, Ф. Енгельс, О. Конт, Г. Спенсер, А. Токвіль, Е. Дюркгейм, М. Вебер, Р. Дарендоф, Е. Фромм, В. Франкл, Г. Ротшильд, П. Куусі, П. Блаунд, А. Швейцер, Е. Геллнер та інші, аналізували проблеми громадянського суспільства, суспільного договору, співпраці, взаємодопомоги та суспільної згоди.

Починаючи з ХХ століття становлення й розвиток соціальної згоди і солідарності розглядали М. Вебер, Е. Дюркгейм, Ф. Знанецький, Н. Карєєв, М. Ковалевський, О. Конт, П. Кропоткін, П. Лавров, Т. Лукман, Л. Мечников, М. Михайловський, П. Новгородцев, Т. Парсонс, Е. де Роберті, П. Сорокін. При цьому характерно, що проблема соціальної згоди досліджувалася у нерозривному взаємозв'язку з проблемами прогресу, солідарності та порядку. Встановлено прагнення соціальних систем до рівноваги з виділенням значення моральних цінностей як інтегруючої сили суспільства, поняття «свобода».

Становлення і розвиток соціальної згоди розглядали і класики соціології. Найважливіша заслуга в осмисленні універсальності поняття «згода» належить О. Конту, який виходив з етичної заданості природи і культивував принцип альтруїзму не як регулятивний принцип або ідеал, а позитивне знання, що відображає взаємодопомогу як властивість природи. Але підхід О. Конта до згоди як системоутворюючої основи суспільства не отримав подальшого продовження у соціології [192].

Надалі проблема соціальної згоди досліджувалася у нерозривному взаємозв'язку з проблемами прогресу, солідарності і порядку такими дослідниками, як М. Вебер, Е. Дюркгейм, М. Карєєв, М. Ковалевський,

Ф. Знанецький, Т. Лукман, Н. Михайлівський, П. Сорокін та іншими. Непрямий розгляд проблеми соціальної злагоди здійснювався при дослідженні соціальних конфліктів К. Марксом («Про демократію», «Капітал»), Г. Зіммелем, А. Зайцевим, А. Здравомислов, Р. Дарендорфом, Л. Козером та іншими, якими було встановлено прагнення соціальних систем до рівноваги й обґрунтовано значення моральних цінностей як інтегруючої сили суспільства.

Тема соціальної згоди була об'єктом досліджень Р. Парка і Е. Берджесса, які «більше звертали увагу на зміст і функції згоди у порівняно вузькій сфері дійсності,вони вивчали властивості згоди у міжособистісному спілкуванні людей, що знаходяться у соціальному колективі. «З точки зору колективної поведінки, – стверджують автори, – усі елементи культури, звичаї, навички та ідеали можуть бути зведені до одного поняття – «згода». Одне з небагатьох визначень поняття «згода» у соціологічній думці надає Т. Ньюк. Розвиваючи ідею згоди як фактора міжособистісної поведінки, він під поняттям «згода» розуміє існування між двома і більше особами подібних орієнтацій по відношенню до чого-небудь. Орієнтація у нього виступає як еквівалент поняття «ставлення» у найширшому сенсі. «Подібність» Т. Ньюк розуміє як збіг з тоєю чи іншою або спрямованості орієнтацій, що лише доводить відоме захоплення американської соціології теорією згоди, пов'язане з удосконаленням «американського консенсусу» [6].

Існують різні методологічні підходи до вивчення згоди. Методологічною основою консенсусного підходу стала розроблена Т.Парсонсом, Р.Мертоном, К. Девісом структурно функціональна теорія. Основний її зміст зводиться до того, що людський індивід живе і діє у ситуації, де панують суспільні цінності, які визначають моделі його поведінки. Спільність цінностей зумовлює подібність, збіг, тотожність позицій різних індивідів.

Одним з теоретиків, які розглядали проблему соціальної згоди, є Дж.Роулз. У його роботі «Теорія справедливості» згода у суспільстві розглядається як найважливіший фактор громадянського миру. Теорія рівності і справедливості, яку Дж. Роулс називає теорією «повної згоди», узагальнює і піднімає на вищий

рівень абстракції відомої теорії суспільного договору, засновану на працях Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо та І. Канта. «Повна згода досягається у суспільстві, вважає дослідник, лише в ідеалі. Відповідно до цієї теорії, вільні і раціональні люди, зацікавлені у захисті власних інтересів, домовляються у вихідній позиції рівності і визначають фундаментальні основи своєї співпраці. На підставі цих принципів полягають й усі наступні угоди, вони визначають, на думку Дж.Роулза, тип їх майбутнього соціального співробітництва та форми правління» [321].

У свою чергу, це «вимагає знаходження нових шляхів порозуміння, узгодженості. І це створює, на думку М.М.Акулич, особливе проблемне поле у соціальній взаємодії і викликає необхідність переосмислення їх понятійно-категоріального апарату (змісту, сенсу) – уточнення його у ступені відкритості та можливості, прояви в новій якості у суспільній свідомості в сучасності» [6].

Теорія синергетики як методологія нерівноважних систем отримала розвиток в роботах В. Алтухова, Г. Аршинова, О. Богатирьової, К. Делокарова, І. Добронравова, Г. Николиса, І.Пригожина, Г.Хакена, І. Стенгерс, А. Шіллерова. Визначено сутність і принципи синергетики як теорії розвитку складних систем. Встановлено можливості застосування синергетики до дослідження соціальних систем. Однак до теперішнього часу методологія синергетики практично не застосовувалася у дослідженнях соціальної злагоди. Сучасні дослідники часто вдаються до синергетичного підходу, розглядаючи суспільство як нелінійну систему. Так, В. П. Бранський розглядає соціальну злагоду з позицій загальних закономірностей соціальної самоорганізації, тобто взаємин соціального порядку і соціального хаосу [50, с. 14].

Незважаючи на те, що проблеми соціальної злагоди здійснювалося при дослідженні соціальних конфліктів, однак практично відсутні концептуальні роботи, присвячені дослідженню соціальної злагоди. Певною мірою проблема згоди досліджується в аспекті проблем: соціальної справедливості (А.Безвербний та ін.), соціального партнерства (В. Комаровський та ін.), соціального життя (Ж. Тощенко та інші). Розкриваючи проблему соціальної згоди, В. А. Васильєв стверджує, що її основою є спільність інтересів. Його підхід дає уявлення про

загальні устремління індивідів, соціальних груп, класів, спрямованих на досягнення своїх потреб у рамках даної системи суспільних відносин» [69].

Виявлення та вирішення конфліктів розглядається як одне з джерел соціальної згоди у працях, які вивчали проблеми сталого, стабільного розвитку сучасного суспільства: М. Алієва, В. Васильєва, Н. Ващекіна, Т. Заславської, А. Здравомислова, А. Зайцева, І. Караваєвої, В. Комаровського, В. Левашова, В. Локосова, А. Урсул, А. Шарова, Р. Яновського. Соціальна згода в роботі М. Г. Алієва розуміється як «універсальне світоглядне поняття, яке раніше не усвідомлювалося у подібній якості, хоча функціонувало в усьому соціальному та природному досвіді людини і суспільства, у їхній взаємодії»[8, с. 14].

Методологія дослідження згоди передбачає виявлення універсальних властивостей і алгоритмів розвитку згоди, визначення механізмів досягнення згоди й визначення унікальних, своєрідних властивостей конкретної згоди. У соціологічних теоріях виділяються три основних напрями розуміння згоди та її функціональної ролі у соціальній реальності: конфліктологічний, консенсусологічний і синтетичний. Конфліктологічний напрям представлено у роботах К. Маркса, Г. Зіммеля, Р. Дарендорфа, Л. Козера, Ю. Делевського, Ф. М. Бородкіна, А. К. Зайцева та інших. В цілому можна сказати, що у конфліктологічних концепціях відбуваються абсолютизація конфлікту, соціальна реальність досліджується переважно з позицій протиріч, а соціальна єдність враховується недостатньо або не враховується зовсім.

Проблематика становлення й розвитку соціальної згоди є досить новою у сучасних інтерпретаціях. Концептуальний підхід до дослідження соціальної злагоди у М. Акулича здійснюється на підставі виділення двох основних напрямів у соціології: конфліктологічного й консенсусологічного. На підставі даного підходу М.Акулич розкриває взаємозв'язок поняття «соціальної згоди» і консенсусної групи, визначає типи й види соціальної злагоди, аналізує її структуру і основні функції, розглядає можливості управління соціальною згодою. Розкриваючи соціальну злагоду як процес, розглядаючи його стадії й динаміку, М.Акулич робить висновок, що «конфлікт постає як стадії у розвитку

соціальної злагоди»[6]. Із міркувань М. Акулич слідує, що соціальна згода – це не одноразовий акт, а складний динамічний процес. У своєму розвитку соціальна згода проходить наступні етапи: початковий етап характеризується наявністю у системі взаємодії соціальних груп, які прагнуть до порозуміння і орієнтовані на конфлікт. [6].

У контексті даного дослідження стало необхідним звернення до низки робіт, що осмислюють згоду та її проблемність для сучасного суспільства зі зверненням уваги на те, що недостатньо приділено увагу вивченню умов і факторів, які визначають становлення згоди як всередині окремих соціальних верств, так і між ними. Концептуальну основу дослідження В. Д. Михайлова склали цивілізаційний, формаційний і культурологічний підходи до аналізу явищ соціального життя, етнополітологічні та етносоціальні теорії, що «значно вплинули на формування й розвиток парадигм соціально-політичного мислення і форм вирішення національно-етнічних проблем» [272].

На даний час, на думку В. Д. Михайлова, «згода не представлена у якості парадигми соціально-політичного мислення, не визначається парадигмальний статус цього явища, і це не дивлячись на те, що становлення громадянської згоди нерозривне з формуванням засад громадянського суспільства. Це доводиться історією соціально-філософської думки. Проте ніхто спеціально не розглядав цей взаємозв'язок» [272, с. 25]. Парадигма ж згоди, як пише В. Д. Михайлов, «повинна враховувати усі сторони особистої, етнічної та державної безпеки, але у соціально-філософській літературі останніх років не зроблено скільки-небудь серйозних спроб осмислити громадянську згоду у контексті національно-етнічних проблем. Тим часом громадянська згода не тільки мета, але й найефективніший засіб оптимального вирішення даних проблем. У затвердження згоди пріоритет належить духовно-моральним факторам, сукупність яких у дії називається ідеологією. Спільність ідеології – неодмінна передумова єдності суспільства. Необхідна ідеологія, яка заснована на інших принципах. Такою підставою є громадянська згода» [272, с. 36].

У дослідженні М. М. Охотникової зазначається, що «соціальна згода – новий для соціології напрям, тому що в минулому розроблялася теорія безконфліктного соціалістичного розвитку, а на даний час активно розвивається соціологія конфлікту. Згідно М.М.Охотникової, «згода у суспільстві відповідно до способу її виникнення буває ціннісною або функціонально-цільовою. Ціннісна згода формується природно в процесі спільного життя людей, функціонально-цільова пов'язана з поділом та спеціалізацією дій соціальних суб'єктів і формується як природно, так і цілеспрямовано. Глибинною основою функціонально-цільової згоди є спільні цінності. До наукового обігу уведено поняття «консенсусна група», «ціннісна згода», «функціонально-цільова згода»[290]. Розмежовуючи типи згоди,

М. М. Охотникова підкреслює, що «ціннісна згода безпосередньо базується на моральних і правових цінностях. Фундаментом функціонально-цільової згоди виступає єдність цілей, що мають опосередковане ціннісне обґрунтування. При цьому порядок, заснований на згоді, є стабільним, стійким, оптимальним, а впорядковані відносини стають базою розвитку соціальної злагоди. Соціальний же порядок підрозділяється на формальний та неформальний. В основі формального порядку – функціонально-цільова згоду, в основі неформального порядку – ціннісна згода. Соціальна згода забезпечує стійкий, стабільний розвиток суспільства за будь-яких економічних, політичних і соціальних змін»[290,с.32]. «Вихідною категорією для визначення соціальної згоди є гармонія. Базовими основами соціальної злагоди виступають моральні і правові цінності. Вони мають неоднакові значення для стабілізації відносин у суспільстві. Дія моральних цінностей завжди має стабілізаційне значення, веде до соціальної інтеграції. Дія правових цінностей може бути як інтегруючою, так і дезінтегруючою, залежно від їх змісту і особливостей суб'єктів узгодження» [290].

У роботі В. В. Семілетенка розуміння згоди ґрунтується на визначенні семантики і соціально-філософського статусу поняття «згода», проаналізовано періодизацію філософського осмислення суспільної злагоди, в основу якої

покладено своєрідність картини світу, в рамках якої осмислюється згода як соціокультурне явище. Згода розкривається на основі космоцентристських, теоцентристських, антропоцентристських, логіцистських, економіко-центристських та космістських (вселюдських) уявлень. Виділено дві взаємопов'язані парадигми соціально-політичного мислення: парадигма згоди і парадигма конфлікту. У зробленому аналізі чинників консолідації суспільства, визначені роль і місце згоди у розвинених соціальних системах та перехідному суспільстві, показаний імперативний характер демократичного консенсусу для суспільства XXI століття»[364, с. 142]. Згідно думці В.В.Семілетенка, «в утвердженні суспільної згоди пріоритет належить духовно-моральним факторам, сукупність яких і називається ідеологією. Спільність ідеології, самоідентифікація суспільства, що розуміється нами як єдність переконань, які визначають світогляд і відповідні йому норми поведінки, є неодмінна передумова єдності та згоди. Комплекс надетнічних установок і духовних цінностей притаманний більшості багатонаціональних держав світу. Іншими словами, формування демократичного, громадянського суспільства лише тоді буде успішним, коли ідеї сучасної демократії знайдуть підставу у духовно-ідеологічному житті країни, укореняться в психиці кожного громадянина. Підставою демократичних реформ, духовним та ідейно-політичним чинником єдності суспільства, гарантом його сталого розвитку може послужити ідеологія суспільної злагоди» [364, с. 67].

У дослідженні К.С.Авакян відзначається, що «сучасне суспільство переживає сьогодні досить складний період і знаходиться на переломному етапі свого існування. «Проблема згоди у взаємодіях народів і влади, класів, станів, політичних, правових та інших відносинах, особливо проблема згоди у взаємозв'язках народів та країн завжди хвилювала людство, – зазначає К. С. Авакян. Однак лише у XX столітті ідея та концепція згоди відчували гостру практично-політичну та теоретичну актуальність. Вона викликана тією обставиною, що у розвитку людського суспільства, з одного боку, об'єктивно складається взаємопов'язаний політичний порядок, що змушує держави співпрацювати між собою з багатьох проблем, які раніше ними вирішувалися

окремо, а з іншого, – загострюються національні та глобальні протиріччя, які призводять до конфлікту, конфронтацій та військових дій» [7]. У сучасності, на думку К. С. Авакяна, «рішення проблеми досягнення згоди у суспільстві потрібно шукати у конкретних видах соціалізації людей, у їхній специфіці, що залежить від національних соціокультурних і субкультурних традицій, у формуванні стабільної суспільної ситуації у суспільстві на основі соціально-економічного відродження країни, підвищення загального рівня життя населення» [7, с.15]. З розуміння К. С. Авакян згоди можна звернути увагу на наступне:

– «Соціальна згода – стан і процес взаємодії між соціальними суб'єктами, що мають схожі цінності, потреби, інтереси й цілі, за яких соціальна система має інтеграцію, стійкість, певний соціальний порядок та цілісність. Згода має як позитивне, так і негативне значення для розвитку соціальної системи. Може бути як результатом розвитку конфлікту, так і базою для його визрівання.

– Згода – це динамічний процес, який у парі зі своєю протилежністю конфліктом, що у своєму розвитку проходить певні стадії. Одностороннє перебільшення одного з компонентів процесу соціальної злагоди призводить до розширювального визначення явища. Соціальну згоду утворює два структурних процеси – інституціоналізація цінностей культури, яку здійснює влада, та інтерналізація культурних стандартів порядку цивільним населенням у ході соціалізації, освіти й виховання» [7, с. 154].

У визначенні В. Ю. Пономарьова «соціальна згода є інтегративною характеристикою суспільства і дозволяє коректно інтерпретувати соціальні зміни. Однією з умов становлення соціальної злагоди є близькість культурних традицій різних верств і ціннісна єдність суспільства, оскільки дані фактори забезпечують високий рівень розуміння прагнень, вчинків та дій інших людей. Збалансована діяльність і функціонування усіх елементів соціальної системи одним зі своїх визначальних чинників має соціальну згоду, яка, у свою чергу, також впливає на рівень стабільності соціальної системи» [313]. В цілому, не дивлячись на те уявлення, що існують два основних види соціальної ціннісної згоди – моральна та правова

(М. М. Акуліч), розуміють згоду як конвенцію і конвенцію як згоду, точка зору, яка досить поширена в історії фактично і до теперішнього часу, і з цього стає необхідним звернення до уявлення про згоду і конвенції в їх розмежуванні.

До теперішнього часу відсутні спеціальні роботи, присвячені системному дослідженню якісної визначеності та сутності феномену конвенцій, і які, перш за все, мають на меті вивчення механізму самоорганізації соціуму на підставі переосмислення та уточнення ключових принципів конвенції. При цьому рішення проблем узгодженості у суспільстві викликає необхідність перманентного пошуку нових форм конвенції, які відповідають сучасним вимогам і запитам суспільства, спільноти, самоорганізованого суспільства. Невизначеність і неоднозначність уведених у соціальному просторі конвенцій пов'язана значною мірою з відсутністю у достатній мірі розробленого методологічного апарату – переходу від теоретичних конструктів до емпіричного матеріалу. Актуальним залишається уточнення і прояснення категоріального апарату – основи терміна конвенція, потреба переосмислення історичного сенсу (змісту, форм, принципів) конвенції, які вже не дієздатні.

У традиційних і сучасних уявленнях та інтерпретаціях поняття «конвенція» виявляється крайня суперечливість у трактуванні визначальних характеристик конвенції у соціальному просторі, суспільних відносинах і взаєминах, а також у розумінні, визначенні їх змісту і сенсу як власне соціально-філософських категорій. Саме з цієї причини можливо спостерігати й виявити певну полісемію категоріального трактування і визначення природи, сутності та функції конвенції як і сенсу самого поняття «конвенція».

«Філософсько-методологічні підходи до вивчення поняття «конвенція» необхідно, на думку Е. Левінаса, почати розглядати зі з'ясування смислового наповнення терміна. Існує багато визначень поняття конвенції. У сформованому уявленні конвенція (від лат. – договір, угода) – мовчазна згода, конвенціональний – традиційний, загальноприйнятий»[227, с. 217].

У різних джерелах можливо виявити такі характерні визначення. Конвенція (convention, Uebereinkunft, угода) – це термін для позначення міжнародного

договору, простого за формою і однопредметного за своїм змістом. Цими ознаками конвенція відрізняється від трактату, якому зазвичай протиставляється. Зазначена відмінність, проте, далеко не проводиться у міжнародній практиці з суворою послідовністю і позбавлена як практичного, так і теоретичного значення. За своїм змістом конвенції стосуються як політичних питань (організація держави, поступка території, взаємна військова допомога, пропуск війська та ін.), так і юридичних, і соціально-економічних. « Конвенція – це і одна з форм міжнародних договірних актів. Назву конвенція носять акти самого різноманітного змісту й характеру. Усі спроби встановити специфічні риси, що характеризують угоди цього типу, нашою метою є на рівності міжнародної практики. Часто найменування якої-небудь угоди конвенцією або договором пояснюється виключно наданням переваги, яку надають укладаючі його дипломати тому чи іншому терміну. Так, цілком тотожні за сутністю й формою торгові угоди, угоди про арбітраж, про видачу злочинців та ін. називаються то договором, то конвенцією. Абсолютно не має сенсу визначення конвенції як акту, що укладається на термін, і договору – як безстрокового акту. Більшість існуючих договорів укладено на певний термін, і у той самий час є конвенції без зазначення строку дії. Термін конвенція зазвичай не застосовується лише до угод про укладення миру, а також до невеликих угод з окремих другорядних питань, здебільшого оформлюваних під назвою «угода» або «протокол». Слід врахувати, що французький термін «convention» (точний переклад «угода») є більш загальним поняттям, ніж термін «конвенція», специфічно пов'язаний з уявленням про юридичні, технічні та ін. питання. Зважаючи на це, при перекладі слова convention користуються залежно від змісту акта терміном «конвенція» або «угода». Що стосується терміна «угода», то він відповідає французьким: *arrangement*, *accord*, якщо тільки не вживається у загальному понятті договірного акта. Конвенції бувають двосторонні та багатосторонні. Їх оформлення не відрізняється від оформлення договорів. Питання про їх подальшу ратифікацію залежить від змісту, відповідних законодавчих норм у договірних країнах або від волі сторін» (Дипломатичний словник / Упоряд. А.Я.Вишинський, С. А.

Лозовський. – М.: Державне видавництво політичної літератури, 1949). У Словнику економічних термінів з визначення терміна слідує, що «конвенція» – (лат. *Conventio* – угода) – це міжнародний договір на рівні урядів країн, що передбачає дотримання загальних, узгоджених правил торгівлі, грошового обігу, трудових відносин, стягнення податків і зборів, ціноутворення на електроенергію, що експортується та імпортується (товари та послуги); це договір між підприємствами, фірмами. В цілому можна узагальнити, що значення конвенції – орфографічне, лексично пряме й переносне значення, а тлумачення (поняття) слова зі словника логіки подано так. Конвенція – (від лат. *Conventio* – угода) – договір, угода, умова.

Таким чином, з історії філософсько-методологічних підходів до вивчення поняття «конвенція» звернути увагу можна на смисловий зміст поняття «конвенція» в аспекті соціальних відносин. Так, конвенція – це прийняті за угодою правила поведінки й діяльності людей, пізнавальна операція, що передбачає уведення норм, правил, знаків, символів, мовних та інших систем на основі домовленості та угоди суб'єктів.

Як приклад смислового наповнення терміна «конвенція» можна звернутися до Декларації принципів толерантності, прийнятої Генеральною Асамблеєю ООН 16 листопада 1995 року, до відповідних міжнародних актів, у тому числі: Міжнародної конвенції про ліквідацію усіх форм расової дискримінації; Конвенцію про попередження злочинів геноциду і покарання за нього; Конвенцію про права дитини; Конвенцію 1951 року про статус біженців; Конвенцію про ліквідацію усіх форм дискримінації щодо жінок; Конвенцію проти катувань та інших жорстоких, нелюдських і принижуючих гідність видів поводження й покарання, Конвенцію та Рекомендацію ЮНЕСКО про боротьбу з дискримінацією у галузі освіти.

«У всіх випадках, коли розглядається конвенція і конвенціональність, то, перш за все, мова йде про можливість домовитися, як зазначає Є. К. Бистрицький. Договірний процес або, інакше, процес досягнення угоди – це заміщення реального силового зіткнення комунікативними (політико-дипломатичними) та

інформаційно-просвітницькими діями: прояснення можливих наслідків, вигод і невикідність руйнівних дій, порівняння власних інтересів і можливих протидій протилежної сторони, пропозиція раціонального виходу з ситуації, що склалася і т. д.» [34, с. 20].

Різноманітні конвенції відіграють значну роль в науці і у повсякденному житті. Так, зокрема, суперечка, дискусія, колективне обговорення проблем завжди спираються на угоду – певний договір щодо значень використовуваних слів, термінів, виразів. Договірний процес, – як зазначає

Є. К. Бистрицький, – це ситуація раціонально-критичного, аргументативного дискурсу, спрямованого на досягнення взаємоприйнятної угоди, договору, який мав би дієвий нормативно-стримуючий результат. Вона виникає тоді, коли з'являється можливість раціонально-договірного розв'язання конфлікту: у наявності силового (стримуюча, переважно військова, сила) та інформаційного простору (легітимація власної позиції через інформаційне забезпечення, пропаганду) – найважливіші умови, які забезпечують рішення, що обмежує нетерпимість сторін. Договір у цьому та в усіх схожих випадках вирішує інші питання – він просто утримує від взаємодоторкання і взаємознищення. Взагалі політико-дипломатичні дії в обставинах конфлікту культур мають лише одну, формальну, функцію – фіксувати умови цілковитої відокремленості конфліктуючих сторін. По суті, він так і сприймається – як договір про неможливість домовитися [34, с. 20].

Таким чином, з історії філософсько-методологічних підходів до вивчення поняття «конвенція» звернути увагу можна на смисловий зміст поняття «конвенція» в аспекті соціальних відносин. Так, конвенція – це прийняті за угодою правила поведінки й діяльності людей, пізнавальна операція, що передбачає уведення норм, правил, знаків, символів, мовних та інших систем на основі домовленості та угоди суб'єктів.

З історії становлення поняття «конвенція», у контексті нашого дослідження, слід звернути увагу необхідно на наступне. Поняття «конвенція» пов'язують, перш за все, з конвенціоналізмом – напрямом логічного позитивізму. Уявлення і

розуміння про конвенції в науковому співтоваристві, у першу чергу, у суспільстві, співтоваристві відображені в теоріях А. Айєра, К. Айдукевича, Г. фон Врігта, Е. Кайла, Р. Карнапа, Я. Лукасевича, К. Поппера, Б. Рассела, А. Тарського, М. Шліка та інших. Фактично вони у своїх дослідженнях вперше дають обґрунтування конвенції як принципу згоди, угоди, узгодженості між різними поглядами, думками, ідеями людей на підставі загальноновизнаної (науково вивіреної) певної основи – знання про що-небудь. При цьому природно, що дані принципи суттєво впливають на суспільну свідомість, вносячи в неї уявлення про можливості відносин у суспільстві на науковій підставі (тобто, якщо конвенції можливі в науці, то вони такою самою мірою можуть постати як необхідний результат для соціуму в цілому).

Акцентувати увагу можна на досить характерних положеннях конвенціоналізму, що дають уявлення про природу (становлення) конвенції, її смислове наповнення. Одним з кардинальних принципів логічного позитивізму виступає конвенціоналізм – як методологічна теза, згідно з якою деякі певні твердження науки є «результатом довільної угоди». У найбільш яскраво вираженому формулюванні конвенціоналізму відображений «принцип терпимості, згідно з яким, на думку Р. Карнапа, можна вибирати (можна терпіти) будь-яку обрану суб'єктом несуперечливу логічну систему [185]. Спільними рисами (ознаками) поняття конвенція у логічному позитивізмі є те, що поняття «конвенція» виступає як певно новий варіант поняття «апріорність» (І. Кант). При цьому в неопозитивізмі (конвенціоналізмі) відкидається існування «синтетичних суджень» – апріорі і термін «апріорі» є лише у сенсі позначень незалежності тих чи інших пропозицій від чуттєвого досвіду. Звідси поняття «апріорний» збігається (як правило) з поняттям «конвенціональний». У неопозитивізмі каузальні (причинні) зв'язки виступають, перш за все, як конвенціональні інтерпретації майбутніх відчуттів суб'єкта у тих чи інших емпіричних ситуаціях (або як конвенціональні інтерпретації однозначності визначеності логічного виведення наслідків їх формул та їх з'єднань у наукові теорії, що піддаються емпіричній перевірці).

В цілому, конвенціоналізм, будучи різновидом скептицизму, передбачає «індетермінізм», тому що поняття «конвенції» як довільної угоди є поняття «недетермінованого акту». У науковому співтоваристві – у «науковій свідомості» (що входить безпосередньо до структури цілісної суспільної свідомості) найважливішу роль відіграє проблема прийняття й функціонування концепцій в умовах професійної згоди – консенсусу або незгоди – дисенсуса. У визначенні «консенсус» – ступінь консолідації, узгодженості у науковому співтоваристві щодо когнітивних стандартів, онтологічних передумов, системи ціннісних орієнтацій в цілому. Звертаємо увагу на те, що «методологічний принцип консенсусу є прийняття конвенцій щодо стандартів і критеріїв для вибору центральної, першочергової проблеми і передумов її дослідження». При цьому згода (незгода), неузгодженість виступають своєрідним комунікаційним механізмом у самих різних функціях, одна з яких – бути логічним корелятом розвитку наукового знання, що значимо для розуміння природи суспільствознавства в цілому.

Конвенцію, як пише Л. А. Микешина, можна розглядати як результат певного договору (згоди), як пізнавальну операцію, як умову й засіб пізнавальної діяльності. З усіх цих аспектів конвенції виникає її комунікативна природа, оскільки вона є інтерсуб'єктивним утворенням і передбачає «іншого». Конвенції – це, перш за все, взаємодія з «іншими», укладення угоди для розуміння і спільної діяльності. Адже вчений оволодіває конвенціями як принципами взаємодії з іншими вченими, з науковими колективами [247]. Інтерсуб'єктивність (загальнозначимість) конвенцій, згідно думки Л. А. Микешиної, полягає у тому, що у кожний даний момент є фіксований сенс, зрозумілий суспільству. Сенс цих норм – конвенцій відображає складний баланс інтересів різних вчених та дослідницьких груп і є результатом договорів, угод між учасниками. Звідси можливість трактування конвенцій як соціально-історичних феноменів, а це, у свою чергу, вказує на релятивні моменти пізнання (тобто відносні моменти, зумовлені соціально-історичними стосунками). Суттєве значення засвоєння або уведення конвенцій як коду концептуальних систем і засобів комунікації носіїв

цих систем, полягає у соціальній орієнтації цих систем в сенсі прагнення призвести уміщену в них семантику і використовувану для її кодування номенклатуру до прийнятих у певному епістемічному співтоваристві норм, що зумовлено, у свою чергу, прагненням пояснити («пояснення») і бути зрозумілим (прийти до «розуміння» світу), що передбачає загальнозначимість трактування знання. Так, навіть у самому акті репрезентації знання заданий момент діяльності не лише створює це знання («пояснення»), а й того, хто це знання сприймає, розуміє, засвоює та аналізує в плані змісту (акт розуміння). Конвенції можна поділити на явні, неявні, знеособлені (відсутність чіткої референтної групи), незнеособлені (вказують на референтну групу). Знеособлені конвенції: наприклад, конвенціональна основа семантики термінів природної мови, завуальована тривалою історією розвитку мови та відсутністю чітко окресленого суб'єкта (індивіда або епістемічної спільноти), що вводить символічні комплекси на основі угоди. У даному разі мова наукового викладення (наукової діяльності), на думку Л. А. Микешіної, виявляється «кодифікованою» (так як основу її складають регулярно відтворювані і загальноприйняті мовні засоби, якими взаємно володіють і користуються в процесі наукової комунікації) [247].

У соціокультурному просторі – у суспільній свідомості конвенції постають як феномен, що «чуйно вловлює» та фіксує зміни ціннісних орієнтацій політичних, наукових та інших спільнот, зміну установок, парадигм, дослідницьких програм. Це відображає зміни у соціально-історичних відносинах і культурі в цілому. У своєму становленні й затвердження у суспільній свідомості конвенція має низку своїх особливостей, які зумовлюють її структуру.

Особливість конвенції полягає у наступному: конвенція – це складна соціальна програма, соціальний конструкт – проект, що дозволяє створювати проекти (моделі) різних загальнозначущих взаємодій або ситуацій із заданими властивостями, доцільних з точки зору усіх учасників відносин або частково (в основі) з їх уявленнями про будь-що; конвенція – це продукт, перш за все, теоретичного конструювання, який пов'язаний з ідеалізацією; конвенція є прямим наслідком діалогічного (комунікативного) характеру «пізнання й дійсності».

Акцентувати увагу можна на тому, що неоднозначність та невизначеність уведених конвенцій пов'язана значною мірою з відсутністю розробленого понятійно-категоріального апарату «переходу» – від теоретичних конструктів до емпіричного матеріалу.

Можливо у зв'язку з цим звернути увагу на те, що не усі конвенції у суспільстві, співтоваристві, а особливо – у самоорганізаційному суспільстві (теократичне – одне з них, зокрема) мають необхідність «публічного виявлення» у будь-яких конкретних формах: спілкування, комунікації, діалогу. Існують «негласні» конвенції, де згода – це делікатне замовчування про розуміння, про необхідність того чи іншого для даного об'єднання, товариства соціального простору в цілому. Характерно при цьому, що «неявні» (закриті, приховані) конвенції діють, функціонують на загальних підставах з публічними – заявленими для усіх конвенцій.

На підставі проведеного аналізу, на підставі концепції дослідження можна виявити етимологію понять конвенціональності: згода та конвенція, що складається з наступних висновків. Проблема соціальної згоди є однією з найбільш актуальних і важливих для історичного та сучасного суспільства. Підтримка й розвиток соціальної згоди і громадського порядку мають глобальне значення. Соціальна згода багато в чому визначає не лише статичку, але й динаміку розвитку суспільства, його цілісність та благополуччя. Розуміння конвенціональності як узгодженості на підставі того, що згода – це конвенція і конвенція – це згода, досить поширена точка зору в історії фактично і до теперішнього часу, а з цього й стало необхідним звернення до уявлення про згоду й конвенції в їх розмежуванні – і у ступені розмежування згоди й угоди одночасно.

Виходячи з того, що конвенціональність – це наслідок встановлення конвенції – функціонально-договірної згоди, яка формується спеціально для досягнення певних цілей у суспільстві, стало можливим виявлення і встановлення конвенціональності як складної системи суспільних взаємин самоорганізованого суспільства. Загальне між згодою і конвенцією полягає в тому, що громадський і

особистий досвід на основі образів, символів, архетипів передається за допомогою різних текстів, складаючи їх структуру – і до спеціальних – літературних текстів включно.

На підставі концепції та методології дослідження можна виділити основне в етимології понять конвенціональності: згоди й конвенції.

Розуміння конвенціональності як узгодженості на підставі того, що згода – це конвенція і конвенція – це згода, досить поширена точка зору в історії фактично і до теперішнього часу, а з цього й стало необхідним звернення до уявлення про згоду й конвенції в їх розмежуванні – і у ступені розмежування згоди й угоди одночасно.

Виходячи з того, що конвенціональність – це наслідок встановлення конвенції – функціонально-договірної згоди, яка формується спеціально для досягнення певних цілей у суспільстві, стало можливим виявлення і встановлення конвенціональності як складної системи суспільних взаємин самоорганізованого суспільства. Загальне між згодою і конвенцією полягає в тому, що громадський і особистий досвід на основі образів, символів, архетипів передається за допомогою різних текстів, складаючи їх структуру – і до спеціальних – літературних текстів включно.

Висновки до другого розділу

Теоретико-методологічне осмислення феномена конвенціональності ґрунтується на засадах конвенціоналізму (А. Айдукевих, Р. Карнап та інші) та соціального конвенціоналізму (К.-О. Апель, П. Бурдьє, Е. Гідденс, Ю. Габермас, А. Шюц та інші).

На сьогодні "конвенціональність" розглядається як "засіб забезпечення узгодження взаємовідношень", проте це фактично не пов'язується із розумінням сутності сучасного суспільства, його ключовими властивостями, вимірами, а також зі спільністю або відмінністю його форм.

Із традиційних визначень «конвенціональності» («конвенціональний») можливо виокремити наступні: (буденний, звичайний; заведений загальним звичаєм; звичайний. буденний; зумовлений звичаями); (звичайний, відповідний традиціям, зумовлений; звичайний, такий, що відповідає традиціям; тут: традиційний); (опертий на умові, загальноприйнятій; умовлений або домовлений про щось; умовний, умовно вживаний; умовний); (повсюдно прийнятий етичними нормами). В контексті нашого ідіоми дослідження виокремлюємо наступні визначення: (відповідний до угоди, загальноприйнятій; загальноприйнятій; загальноприйнятій, відповідний до угоди), а головне визначення – (Конвенційний) – договірний, той, що належить до конвенції – угоди).

На підставі розгляду різних методологічних позицій обґрунтовуємо правомірність звернення до феноменологічного методу – ключовому у нашому дослідженні. Використовуючи феноменологічний погляд на символічне у суспільстві, можна визначити його місце у формуванні уявлення про соціальну реальність – суспільстві та взаєминах у ньому. Феноменологічний аналіз найбільш сприяє уявленню про символізацію соціуму, як проявленій діяльності індивіда. Завдяки феноменології - поняття життєвого світу, стало загальним... , а її методологічна невдача відносно кардинального виявлення останніх підстав раціональності, універсальності людської культури дала поштовх подальшим дослідженням найглибших підвалин культурного співіснування людей (Е. К. Бистрицький).

У контексті уявлення про конвенціональність як про результат конвенції – угоди, на основі комунікації – спілкування, діалогу, звертаємо увагу на наступну модель її дослідження.

На основі проаналізованого виявлено: соціальна конвенція виступає як договір, або угода особливого роду. Умовні конвенціональні значення прийнятих понять, що становлять мову і систему символів; зовнішнє оформлення конвенціональних дій (етикет, ритуали, система символів); самі конвенціональні дії, що включають адекватні стратегії і це укладається в поняття «соціальна конвенція»(Л. О. Осьмук); соціальна конвенціональність – у принципах

комунікативно-раціонального – має певну «багатовимірність» і «матричність» як соціокультурний феномен. Відносно «раціональних підстав» можливо виявити щодо конвенціональності: «конвенціональний раціоналізм», «конвенціональний прецедент», «раціональний конформізм»; соціальний світ – це конвенціональна символічна система, в якій спостерігаються різні способи існування колективності. Цей спосіб є тим фундаментом, на якому вибудовується будь-яка владна конструкція у всьому різноманітті проявів цього феномена. Із соціального характеру середовища проживання людини впливає той факт, що продукти розумової діяльності людей в процесі спілкування у вигляді символів стають повноправною частиною зазначеного середовища.

Конвенціональність у досвіді соціально-філософського феноменологічного аналізу представлена у наступному. На наш погляд, в соціальній філософії найбільш перспективним теоретико-методологічним осмисленням конвенціональності є використання ідей феноменологічного методу і семіотичних підходів тому, що конвенціональність – багатовимірний феномен.

Досвід постмодерністської рефлексії, де світ розуміється як текст, породжуючи різні інтерпретації, виявляє нові перспективи креативної активності кожної людини і суспільства в цілому, що створює необхідність осмислення самоорганізаційного суспільства як конвенціонального тексту.

Звернення до досвіду соціально-філософського феноменологічного аналізу із включенням уявлень семіотики проходить відповідно до теоретико-методологічних засад нашого дослідження, що надало можливості більш чітко й конкретно визначити простір даної досліджуваної проблеми, де є наступне: соціальний простір (соціально зумовлені ролі); семіотичний простір (мова, текст, на основі яких здійснюються принципи конвенції і в яких вона здійснюється); символічний простір (уся мислєдїяльність людини у суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємоспівдії).

На підставі вищевикладеного стало можливим зробити узагальнюючі підсумки. Концептуальні засади дослідження мають на увазі наступне.

З нашої моделі дослідження визначаємо, що: конвенціональність – модельна структура – ситуація, що включає два етапи: пошуки згоди; укладання конвенції; конвенціональність передбачає наступні кроки: формування конвенційного Тексту – комунікації; формування конвенціонального соціального простору; формування конвенціональної знаково-символічної комунікації; конвенціональність включає елементи самоорганізації: конвенціональний Текст; конвенціональну знаково-символічну комунікацію.

Пропонований метод даного дослідження полягає в уявленні про те, що гіпотетичне припущення про складність осмислення «об'єктивованого» (як об'єкта уваги, предмета дослідження) комунікаційної структури, якою є Текст – інформація – повідомлення. Можливість семіотичного текстового – знакового моделювання – це створення моделі символічного рівня для відповідного уявлення й розуміння конвенціональності.

У сучасності конвенціональна комунікативна стратегія як Текст виступає способом самоорганізації суспільства. Конвенціональна комунікація здійснюється у рамках неідеологічних соціальних проєктів – текстів. Укладана і постійно переукладана конвенція є рухомим текстом у соціальних проєктах.

Розгляд конвенціональності у самоорганізаційному суспільстві в просторі постмодерну і розкриття постмодерністських уявлень про суспільство як конвенціональний текст дозволило зробити висновок, що перехід до символічного комунікаційного самоорганізаційного простору вимагає нових уявлень про конвенціональність як текст, що дає розуміння певних виявлених практичних смислів взаємин через символи, знаки. Конвенціональна перебудова викликає необхідність виявлення нових принципів взаємовідносин у суспільстві і особливо розуміння самоорганізаційних принципів сучасного суспільства, а також обґрунтування того, що самоорганізація сучасного суспільства відбувається у просторі конвенціонального комунікаційного тексту.

На підставі концепції та методології дослідження можна виділити основне в етимології понять конвенціональності: згоди й конвенції. На підставі феноменологічного аналізу уявлень про конвенціональність як певною мірою

узгоджені взаємовідносини у суспільстві стало можливим виявити синонімічний зміст понять «згода» і «конвенція». В уявленнях про взаємини у суспільстві можна виділити передумови для виявлення епістемологічних підстав конвенціональності – конвенції та згоди.

Уявлення та розуміння конвенціональності як узгодженості на підставі того, що згода – це конвенція і конвенція – це згода, досить поширена точка зору в історії думки фактично і до теперішнього часу, а з цього і стає необхідним звернення до розкриття понять згода і конвенції в їх розмежування – і у ступені розмежування згоди і угоди одночасно.

Під соціальною згодою розуміється характеристика стану і взаємодій між соціальними суб'єктами, що знаходяться в єдності і мають схожі, подібні цінності, потреби, інтереси й цілі, за якої соціальна система має солідарність, згуртованість, інтеграцію, впорядкованість, стабільність та стійкість, а головне – зберігається як цілісність.

У нашому уявленні конвенція – це договір, угода, умова на підставі підписаних сторонами юридичних документів – актів, що забезпечують гарантії усім, хто уклав таку угоду. Конвенція – це прийняті за угодою правила поведінки та діяльності людей, і пізнавальна операція, що передбачає введення норм, правил, знаків, символів, мовних та інших систем на основі домовленості та угоди суб'єктів.

На підставі концепції дослідження можливо виділити основне в етимології понять конвенціональності: згоди та конвенції.

Згода – це інтерсуб'єктивно визнані норми, де комунікація виступає як спілкування – діалог. Конвенція – це соціокультурна традиція норм і правил, законів і договорів на підставі яких здійснюється «раціональність комунікації» – для визначення і встановлення у соціальному просторі припустимих форм і способів взаємовідносин. Виходячи з того, що конвенціональність – це наслідок встановлення конвенції – функціонально-договірної згоди, яка формується спеціально для досягнення певних цілей у суспільстві, стало можливим виявлення і встановлення конвенціональності як складної системи суспільних взаємин

суспільства, що самоорганізується. Загальне між згодою і конвенцією полягає в тому, що громадський і особистий досвід на основі образів, символів, архетипів передається за допомогою різних текстів, складаючи їх структуру – і до спеціальних – літературних текстів включно.

Основні положення розділу висвітлені у наступних публікаціях:

1. Ворников В. И. Феномен конвенции в социальном пространстве / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2011. – Вип. 4(50). – С. 21-28.

2. Ворников В. И. Природа, структура и функции конвенции в обществе / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2012. – Вип. 1 (28). – С. 33–38.

3. Ворников В. И. Конвенциональность в опыте социально-философского феноменологического анализа / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 28 (110). – С. 29–41.

4. Ворніков В. І. Євроінтеграція: Болонський процес і Україна : монографія / А. І. Кавалеров, В. І. Ворніков. – Одеса: «Астропринт», 2012. – 275 с.

5. Ворников В. И. Природа гносеологического образа в науке: монографія / В. И. Ворников. – Saarbruken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. – 224 с.

6. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монографія / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)

7. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганизующемся обществе: монографія / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23, 38 д. а.)

Розділ 3

КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ І ПРИНЦИПИ ВЗАЄМВІДНОСИН У СУСПІЛЬСТВІ, ЩО САМООРГАНІЗУЄТЬСЯ

3. 1. Конвенціональні взаємодії у суспільстві , що самоорганізується

Особливість форм і способів взаємодії у суспільстві полягає в тому, що переважна частина процесів і явищ в ньому пов'язана зі свідомою діяльністю людей, пронизана їх волею, інтересами й мотивами поведінки. Незважаючи на те, що громадські об'єднання – це в цілому добровільні, самокеровані структури – формування, створювані на основі спільності мети, з можливістю великого впливу окремих особистостей – діячів, але здатність справлятися з проблемами сучасних суспільств вирішальним чином залежить від наявності ефективної конвенціональної комунікаційної мережі.

У нашій концепції конвенціональність проявляється як певна система поглядів і дій, якої дотримуються люди у конкретному соціально-історичному суспільстві, будь-яка група людей, яка становить співтовариство і обумовлює індивідам систему орієнтацій, установок, мету діяльності, встановлюючи і формуючи одночасно форми й способи взаємин. На підставі теоретико-методологічних положень дослідження стало можливим визначити принципи конвенціональних взаємодій у самоорганізаційному суспільстві, що слугують патерном – експлікацією: конвенціональність – модельована структура – ситуація, що включає два етапи: пошуки згоди; укладання конвенції; конвенціональність – модельована структура, що включає: формування конвенційного Тексту – комунікації; формування конвенціонального соціального простору; формування конвенціональної знаково-символічної комунікації; конвенціональність – модельована структура, яка включає елементи самоорганізації: конвенціональний Текст; конвенціональну знаково-символічну комунікацію.

Особливу увагу звертаємо на положення про самоорганізаційні засади громадських форм і способів взаємодії. Згідно думки Л. К. Васильєвої, « синергетика свідчить про те, що деякі елементарні правила поведінки у кожному осередку середовища можуть визначати картину її макрозабудови. Існує глибокий

зв'язок мікро- й макрорівня. Так, наприклад, формування груп навколо представників еліти, які, з одного боку, не структуровані жорстко, а з іншого, – існують на основі подібності «способу мислення», відбувається саме таким способом», - зазначає Л. К. Васильєва [66].

Дотримуючись поглядів В. П. Бранського, розглядаємо «соціальну згоду з позицій загальних закономірностей соціальної самоорганізації як взаємовідносин соціального порядку і соціального хаосу»[50, с.14], під яким можна розуміти, перш за все, конфлікт. На думку А.А.Бушмельова, «соціально-філософський аналіз конфліктів дає уявлення про їх перманентну різноманітність»[43] та безпосередній вплив на конвенціональність суспільних процесів.

На наш погляд, конвенціональні взаємодії у суспільстві, що самоорганізується, виявляють конвенціональність соціальних конфліктів як феномена самоорганізації суспільства [78, с. 23-28]. Соціально-філософські уявлення про конфлікти містяться у роботі та ідеях мислителів – Соломона Мудрого і Періандра Коринфського, Конфуція і Лао-цзи, Сюнь-цзи і Геракліта Ефеського, Сократа і Платона, Демокрита і Аристотеля, Полібія й Марка Тулія Цицерона, Августина Блаженного та Ф. Аквінського, Н. Макіавеллі та Т. Гоббса, Б. Спінози і Ж.-Ж. Руссо, І. Канта і Г. Гегеля, К. Маркса та багатьох ін. Суттєве значення для дослідження конфліктогенеза сучасного суспільства і розробки питань формування інституційних основ управління конфліктними процесами у суспільстві мають праці В.Г. Афанасьєва, В.Г. Барановського, К.С. Гаджієва, В.І. Гантмана, А.В. Дмитрієва, В.С.Єгорова, Д.В. Єрмоленко, Д.Т. Жовтуна, А.Г.Здравомислова, В.В. Ільїна, В.А. Кременюка, В.Н. Кудрявцева, Н.Н. Моїсєєва, М.А. Мунтяна, С.В. Смульського та ін. Істотними є ідеї, сформульовані в працях засновників «школи конфлікту» Г. Зіммеля, Г. Ратценхофера, у дослідженнях А. Смолла, У. Самнера, Л.Ф. Уорда, Г. Тарда та ін. У контексті власної світоглядної орієнтації звернено увагу на основні положення «загальної теорії конфлікту», представлені в працях Л. Козера, К. Боулдинга, Р. Дарендорфа.

Із робіт виокремлюється головне, що «шляхи вирішення проблеми соціальної та інтелектуальної адаптації людини у мінливому світі, збереження духовної

рівноваги у морі конфліктів, на думку І. В. Єршової-Бабенко, тісно пов'язані з принципами самоорганізації системи психічної реальності і розумінням з цих позицій поведінки пізнавальної системи перетворення інформації особистістю. Усе зазначене та багато іншого викликає необхідність зрозуміти головне – яка модель організації та поведінки гіперсистеми психіки людини і психовимірних середовищ, як основного фактора, що впливає на процес становлення і характер поведінки особистості та суспільства у ХХІ ст. »[162].

У А.А.Бушмельова виокремлюється думка, що конфлікт, «найбільш повно відображає як сутність даного явища, так і його функціональне значення. Соціальний конфлікт як спосіб взаємодії структурних елементів системи є механізмом адаптації соціальних систем до мінливих умов існування і виходу на якісно новий рівень розвитку. На будь-якому рівні свого прояву конфлікт є чинником для соціальних систем, що самоорганізуються, тобто механізмом спонтанного утворення якісно нових дисипативних структур більш високого рівня і, відповідно, антиентропійним механізмом» [43].

Соціально-філософський аналіз конфліктогенеза у роботі О.М. Такмакова ґрунтується на позиції, що розуміння конфлікту, як видається, може бути більш повно реалізовано у рамках контекстуальної інтерпретації термінів «управління взаємодією», «флуктуація», «несилові пристосовні зміни» тощо, ніж у рамках орієнтації на вузькосмислове значення поняття «вплив»[371].

В цілому очевидно, що різноманітні методи – моделі вирішення конфлікту формувалися історичною практикою. Підпорядкування однією з ворогуючих сторін волі більшості, договір на основі добровільної згоди сторін або примусу однієї сторони іншій, насильницька форма вирішення спорів – ці форми результату конфліктів відомі століттями.

Регулювання конфлікту ще не є його розв'язання, оскільки зберігаються основні структурні компоненти конфлікту. Однак усі дії з регулювання становлять або передумови розв'язання конфлікту, або власне моменти цього процесу. Вирішення конфлікту – заключний його етап. Принципові шляхи вирішення конфліктів ґрунтуються на наступних методах та стилях. Стиль

співробітництва має на увазі, що, реалізуючи його, суб'єкт активно бере участь у вирішенні конфлікту, відстоюючи при цьому свої інтереси, але намагаючись спільно з іншим суб'єктом шукати шляхи досягнення взаємовигідного результату. Стиль компромісу означає, що обидві сторони конфлікту шукають рішення проблеми, засноване на взаємних поступках. Цей стиль найбільш ефективний у тих ситуаціях, коли обидва протидорчих суб'єкта хочуть одного й того самого, але впевнені, що одночасно для них це нездійсненне. Якщо ж переговори розуміються переважно як метод врегулювання конфлікту, то вони набувають форми чесних, відкритих дебатів, розрахованих на взаємні поступки і взаємне задоволення певної частини інтересів сторін. За таких переговорів обидві сторони діють у рамках одних і тих самих правил, що сприяє збереженню основи для згоди.

Одним з основних способів вирішення конфліктів є спілкування між людьми. Це найбільш загальний метод, що включає в себе і переговори. Аналізуючи метод принципів переговорів, Р. Фішер, У.Юрі роблять висновок, що «він полягає у вимозі рішення проблеми на основі її якісних ознак, тобто виходячи із суті справи. Цей метод «передбачає, що ви прагнете знайти взаємну вигоду там, де тільки можливо; а там, де ваші інтереси не збігаються, слід наполягати на такому результаті, який був би обґрунтований якими-небудь справедливими нормами незалежно від волі кожної зі сторін. Метод принципів переговорів означає жорсткий підхід до розгляду суті справи, але передбачає м'який підхід до відносин між учасниками переговорів»[396]. Метод принципів переговорів, або «переговорів, заснованих на певних принципах», характеризуються чотирма основними правилами. Компроміс (від лат. *compromissum*) означає угоду на основі взаємних поступок. Наприклад, у політиці компроміс – це поступка деяким вимогам протилежної сторони, відмова від частини своїх вимог в силу угоди з іншою партією. Розрізняють компроміси змушені й добровільні. Перші неминуче нав'язуються обставинами, що склалися. Скажімо, співвідношенням протидорчих політичних сил явно не на користь тих, хто йде на компроміс. Або ж загальною ситуацією, загрозливою існуванню конфліктуючих сторін (наприклад,

смертельною небезпекою термоядерної війни, якщо вона коли-небудь буде розв'язана, для усього людства). Другі, тобто добровільні, компроміси полягають на основі угоди з певних питань і відповідають деякій частині інтересів усіх взаємодіючих сил [396].

Таким чином, на підставі виявленого і дослідженого матеріалу стало можливим зробити певні узагальнення й висновки: конвенціональне закінчення конфліктів є необхідним етапом їх завершення, але не повного розв'язання, що впливає із загальної ситуації сучасного перманентного громадського стану; принцип «конвенціональної рівноваги» суттєвий для самоорганізованого суспільства і для самоорганізації суспільства в цілому; усі форми спілкування – це конвенції по суті. Кожне спілкування, цілеспрямоване на підставах своєї діалогічності – дає в результаті конвенції або повинно призводити до конвенції; конвенціональність у суспільстві виходить із спілкування – діалогу. Діалог неможливий без протиріччя як розвитку самого дискурсу – комунікації. Діалог – це форма «розвитку конвенціональних умов»; конфлікт – спосіб / форма виявлення присутніх протиріч. Конфлікт – це «кульмінація протиріч», а діалог – це спосіб (форма конвенціонального вирішення протиріч), адже без наявності протиріч він неможливий; фактично можна дійти висновку про конвенціональну сутність конфлікту у суспільстві і як однієї з умов досягнення конвенціональності.

Кожен етап конвенціональної взаємодії у суспільстві, що самоорганізується, відрізняється зростаючою складністю, яка виражається у збільшенні числа та різноманітності спеціалізованих одиниць всередині системи, що вимагає нових форм кооперації, координації та організації або нових здібностей до адаптації. При цьому еволюція не однолінійна, а мультилінійна. У міру того, як відбувається ускладнення мережі соціальних структур, ціннісний зразок (норми, традиції, цінності) повинен бути переведений на більш високий рівень генералізації, щоб забезпечити соціальну стабільність. Дані соціальні процеси представлені у теоріях модернізації та конвергенції. Представники цих теорій, такі як М. Леві, Е. Хаген, Д.Лернер, Д.Антер, У.Ростоу та інші, додали у трактування соціального процесу

розуміння його першопричини. Якщо раніше ці соціальні процеси розглядалися як природні, що йдуть «знизу», то у цих же самих теоріях була обґрунтована ідея про те, що вони можуть починатися «зверху», контролюватися інтелектуальною та політичною елітою, яка прагне витягнути свою країну з відсталості за допомогою планованих цілеспрямованих дій.

У дослідженні Т.А.Махмутова виявляються прояви неконвенціонального впливу у сучасному суспільстві, встановлюються фактори та регіональні особливості конвенціональної та неконвенціональної форм проявів. При цьому він робить висновок, що «конвенційні форми впливу на політичний процес в умовах маргіналізації у сучасному суспільстві найчастіше стають показником низького рівня легітимності політичного режиму» [273].

Виходячи з концептуальних положень нашого дослідження, що комунікаційний рівень будь-якого Тексту виступає як конвенціональний, звертаємося до думок українського дослідника конвенціональних комунікаційних стратегій С. Дацюка. В його роботі представлені «інструментальні типи комунікаційних стратегій, такі як презентації, маніпуляції, конвенції, які переважно використовується лише в рамках маніпуляції, наприклад, у передвиборних кампаніях»[149]. Комунікаційна стратегія є окремими і спеціально розв'язуваним завданням будь-якої соціальної дії, не здійснюючи яку, ми віддаємо формування комунікації нібито на волю стихії (а точніше відтворюємо наявний спосіб комунікації), і тим самим не можемо відповідати за успіх або неуспіх соціальної дії. Солідарність і довіра є тими цінностями, які приносяться у жертву при використанні комунікаційних технологій маніпуляції. Ця ситуація у пострадянських країнах призвела до розпаду суспільного договору, до деконвенціоналізації»[149]. Звернути увагу можна на позицію С.Дацюка, коли він відмічає, що будь-який текст (мова), як «на думку деяких нинішніх дослідників, є комунікаційним, але необхідно розрізнити уявлення про комунікаційне середовище і комунікаційний простір, комунікаційний і некомунікаційний текст (мову), повідомленість і переданість знання, комунікаційні дії та комунікаційний процес»[149].

На основі проведеного аналізу, можливо окреслити сучасний комунікативний простір - з потребою конвенціональності і конвенціонально - проблемні поля. На наш погляд, конвенціональні взаємодії у суспільстві, що самоорганізується пов'язані із соціальним «комунікативно – текстово – знаковим» простором, що структурується на дилемах, які фундаментально впливають на людське життя в суспільстві, а в своєму вирішенні - наближені до конвенціональних засад.

Соціальний простір сучасності визначають певні дилеми - із потребою конвенціонального рівня вирішення. Так, П. Бергер формулює «п'ять дилем сучасності, які фундаментально впливають на людське життя в суспільстві модерну: Абстракції – тобто «ворожість» безособових суспільних інститутів (капіталістичного ринку, бюрократичної держави, технології, міста, ЗМІ), форм мислення й емоційності до людського життя, особистісних зв'язків і «компактних» спільнот; «Майбутності» – «зміни темпоральної структури людського сприйняття, у межах якої майбутнє стає головним орієнтиром не лише уяви, а й діяльності»; Індивідуалізації – «відокремлення індивіда від колективів соціальних спільнот» та «безпрецедентне протистояння індивіда і суспільства»; «Звільнення» – зростання ролі людського вибору як індивідуального, так і колективного, збільшення для сучасної людини «тягаря» вибору; Секуляризації – суперечність відношення «до трансцендентного виміру людського буття»[32, с. 127–133].

Одним із феноменів конвенціональної взаємодії у суспільстві, що самоорганізується є феномен соціального включення, що «має дві нерозривно пов'язані складові: перша – це ресурсне забезпечення та інституціональні можливості для активної громадянської позиції й участі, коли людям надано права (громадянські, політичні, соціальні), певний рівень автономії та можливість вибору, друга – реальні практики діючих осіб (агентів), засновані на їхніх громадянських цінностях, взаємній довірі й солідарності, розрахунку на власні сили, самостійності, відповідальності, соціальних навичках і достатньому рівні самоврядування. Інституціональні можливості забезпечують реалізацію практик участі, які, у свою чергу, можуть сприяти створенню та закріпленню

інституціональних можливостей» [341,с.84]. З цієї точки зору, як зазначає Ю.Б.Савельєв, «соціальне включення можна розуміти як спроможність бути актором. Це не просто фактична (зафіксована) належність до привілейованих груп, доступ до інститутів, ресурсів і влади, а й позиція стосовно існуючих інституціональних можливостей та обмежень, використання доступних ресурсів, залучення до зміни наявних полів і пошуку нових, а також будівництва нових інститутів»[341,с.84]. Надзвичайно важливо, що активність, участь і боротьба соціальних агентів за визнання є лише однією стороною діалектики емансипації. Протилежним боком цього діалектичного процесу є визнання і гарантування спроможності вибору інших»[341, с. 85].

Теоретична інтерпретація соціального включення співвідносна з його розумінням не лише як доступу до частки ресурсів, і й «участі у самовизначенні як індивідуальних, так і колективних життєвих шансів», як зазначають А. Стюарт, П. Асконас (A. Stewart, P. Askonas) [475, с. 9], але, згідно М. Восчауера (M. Warschauer), і «міри того, наскільки індивідууми, сім'ї і громади здатні брати повноцінну участь у житті суспільства й мати контроль над власною долею» [479, с. 8]. Із думки Р. ван Беркеля (Rik van Berkel) слідує, що соціальне включення «передбачає активних, відповідальних і компетентних соціальних агентів, які здійснюють включення через свою свідому участь у житті суспільства»[444, с. 45].

В цілому, достатньо очевидно проявляється думка, що «зростання соціального включення є збільшенням спроможності агентів у соціальній взаємодії, створенні нових полів і трансформації соціальних інститутів, що реалізується через їхню участь у різних сферах суспільного життя. Збільшення спроможності соціальних агентів через інклюзивні інститути має супроводжуватись їхньою активною участю в різних сферах суспільного життя, реалізацією громадянських прав та підвищенням їхніх компетенцій. У такому гармонійному поєднанні двох аспектів (інституціонального та агентності) полягає соціальна якість і потенціал розвитку сучасного суспільства...Надзвичайно важливо, що активність, участь і боротьба соціальних агентів за визнання є лише

однією стороною діалектики емансипації. Протилежним боком цього діалектичного процесу є визнання і гарантування спроможності вибору інших»[341, с. 85].

Однією із можливостей такої соціальної взаємодії є концепції «гарного суспільства». Основу «гарного суспільства» Р. Белла та ряд інших вбачають у «креативності й життєздатності інститутів» у поєднанні з індивідуальною і соціальною відповідальністю»[479,с.17]. У А.Етціоні (А. Etzioni) акцентується нормативний аспект, пропонується класичне філософське розуміння «гарного суспільства» як такого, де люди ставляться до себе та інших як до цілей, а не засобів» [341].

На нашу думку, для з'ясування наслідків конвенціональної взаємодії у сучасному самоорганізаційному суспільстві, необхідно оцінити баланс конвенціональних «модерних і архаїчних елементів» у процесах взаємовідносин. Ми в згоді з думкою В. Г. Федотової, що різні «теорії є..., з одного боку, еkleктичними, оскільки вони намагаються емпірично зафіксувати абсолютно різні риси суспільства, яке є «більш придатне для життя", тобто « гарне суспільство»[394, с. 458].

У нашій концепції конвенціональність проявляється як певна система поглядів і дій, якої дотримуються люди у конкретному соціально-історичному суспільстві, будь-яка група людей, яка становить співтовариство і яка зумовлює індивідам систему орієнтацій, настанов, мету діяльності, встановлюючи і формуючи одночасно форми та способи взаємин.

Однією із комунікативних моделей - передбачуваної по якості соціальної взаємодії (як конвенціональної взаємодії у суспільстві, що самоорганізується – наша ремарка), є концепція «гарного суспільства».

3.2. Традиційна та сучасна інтерпретація соціальної самоорганізації

Історія суспільства показує, що однією з найбільш складних проблем сучасної соціальної філософії є набуття нею методології такого рівня, який дозволив би розкрити по-новому сутність процесу самоорганізації соціальних систем. Застосування концепції синергетики в якості інструменту дослідження соціуму ставить питання про межі та можливості цього застосування. Виникає проблема співвіднесення, інтеграції філософського та загальнонаукового рівнів методологічного знання при дослідженні самоорганізації соціальної системи.

На даний час синонімами терміна самоорганізація є, крім загальної теорії еволюції, у біології – тектологія А.А. Богданова, загальна теорія систем У.Р. Ешбі, синергетика Г. Хакена, дисипативні структури І. Пригожина, універсальний еволюціонізм М. М. Моїсеєва, автопоезіса У. Матурани й Ф. Варела, гіперцикл М. Ейгена, еволюційна концепція розвитку всесвіту Е. Янча, єдина теорія трансдисциплінарності Е. Ласло, теорія самоорганізації А.А. Самарського й С. П. Курдюмова, заснована на базі режимів із загостреннями рішень диференціальних рівнянь, теорія самоорганізованої критичності П. Бека, мережева теорія Ф. Капри. Комбінації різних ідей і підходів концепції самоорганізації формують ядро так званих наук про життя (*life sciences* – англ.), яке відоме також як теорія складності (*science of complexity* – англ.). Впритул до цих наук примикають теорія детермінованого хаосу (*chaos theory* – англ.) й фрактальна геометрія природи Б. Мандельброта (*fractal geometry of Nature* – англ.).

Основні ідеї синергетики та діалектики органічних систем викладені у працях С.П. Курдюмова, І. Пригожина, Г. Хакена та інших. Сучасні методологічні уявлення відображають у своїх роботах В.І. Аршинов, П.К. Анохін, Р.Г. Баранцев, В.Г. Буданов, В.В. Василькова, В.І. Войцехович, Т.П. Григор'єва, І.С. Добронравова, В.С. Капустін, Ю.Л. Климонтович, О.Н. Князева, Л.В. Лесков, Г.Г. Малинецький, А.П. Назаретян, Є.Я. Режабек, Г.І. Рузавін, Я.І. Свірський, Д. С. Чернавський, Ю.А. Шрейдер та інші.

Одним з важливих результатів даних досліджень можна вважати те, що постнекласичний аналіз, зокрема синергетичний підхід, дав можливість розкрити зміст понять «нелінійність», «відкритість» і «самоорганізація» у складних соціальних системах, а також дослідити діалектичні процеси, що відбуваються у суспільстві в періоди нестійкості та криз техногенної цивілізації. Вчення про «людиновимірні» системи, на думку А.П. Назаретяна, дозволило визначитися з найбільш перспективним сценарієм розвитку усієї світової спільноти та сучасного суспільства зокрема [280, с. 91-111].

У найзагальнішому розумінні самоорганізація означає саморух, самоструктуризацію, самодетермінацію природних систем і процесів. Концепція самоорганізації – остання у ряду інтеграційних, холістичних теорій людства, починаючи з античної натурфілософії до середньовічної філософії алхімії, перерваної механістичною картиною світу три століття тому, яка знову почала своє відродження у ХХ столітті [190, 191].

В цілому, виходячи з досліджень М. М. Моїсеєва, Г. Николіса, І. Пригожина, І. Стенгерса, Г. Хакена та інших, під самоорганізацією розуміють незворотний процес, що приводить в результаті кооперативної взаємодії підсистем до утворення більш ефективних структур з позиції системи. Ключовими термінами теорії самоорганізації, складовими її базового словника визначають наступні: природність, цілісність, загальний взаємозв'язок, відкриті системи, нелінійність, нерівноважність, самозастосованість, біфуркаційність, емерджентність (спонтанність), амбівалентність [68, 255, 299]. Термін «концепція самоорганізації» ширший часто вживаного синоніма «синергетика», уведеного Г. Хакеном (від грецького $\nu\sigma$ – спільно і $\omicron\tau$ $\upsilon\omicron\rho\epsilon$ – робота, дія) [407].

Особливої уваги в контексті дослідження викликають праці сучасних українських вчених Л. Бевзенко, І. Добронравової, І. В. Єршової – Бабенко, у яких розкриваються принципи соціальної організації на засадах синергетичного бачення її самоорганізаційних засад. Зокрема, Л. Бевзенко розкриває принципи соціальної самоорганізації, розглядаючи синергетику як загальну наукову парадигму [25]. У працях І. Добронравової продовженням цієї думки є розгляд

синергетики як становлення «не - лінійного» мислення [153]. Експлікуючи надані роздуми на соціальну реальність, І. В. Єршова – Бабенко зазначає, що сам концепт «не - лінійності» показує, що у «не – лінійних системах відбувається вплив системи на саму себе, і саме це пролягає в основі багато варіативності шляхів розвитку, вибору та не - зворотності»[163, с. 415], а це пов'язане, передусім із сучасним суспільством, що самоорганізується.

У короткому викладі можна виділити із історії основні уявлення про самоорганізацію з позицій синергетики. Синергетика розглядає закономірності процесів системної інтеграції й самоорганізації у різних системах. Ключовим поняттям синергетики є поняття відкритої системи, тобто системи, що обмінюється речовиною, енергією та інформацією з іншими системами. На цій підставі до відкритих систем відносять і підприємства, і ринок, і людину, і суспільство. Вважається, що відкриті системи здатні до саморозвитку і прогресу, а закриті – ні.

Самоорганізація – це цілеспрямований процес, у ході якого створюється, відтворюється або удосконалюється організація складної динамічної системи. Властивості самоорганізації виявляють об'єкти різної природи: клітина, організм, біологічна популяція, біогеоценоз, людський колектив. Термін «система, що самоорганізується» увів англійський кібернетик У.Р. Ешбі (W. R. Ashby, 1947) [190, 191]. Процеси самоорганізації – це процеси, які відбуваються самі по собі, за рахунок взаємодії з навколишнім середовищем, але не залежно від неї [190, 191].

Незважаючи на те, що «останнім часом вносяться суттєві корективи, які стосуються, зокрема, «природного відбору флуктуації», – підкреслює Р. Вернер, і позначається, що для того, щоб «процеси самоорганізації мали місце, необхідно: одні флуктуації повинні отримувати підживлення ззовні і тим самим мати перевагу над іншими флуктуаціями» [191, с. 30-31], проте, і «у цьому випадку недооцінюється роль у русі системи флуктуації внутрішнього походження» [100]. З теорій одна «лише теорія катастроф Т. Постона та Й. Стюарта показує на те, що стрибок може бути наслідком одних лише внутрішніх флуктуації» [301, с. 518].

Терміном же «катастрофа» у концепціях самоорганізації називають якісні, стрибкоподібні, раптові («гладкі») зміни, стрибки у розвитку [301, с. 20].

Відмінна особливість суспільного розвитку полягає у тому, що в ньому переважна частина процесів і явищ пов'язана зі свідомою діяльністю людей, їх волею, інтересами і мотивами поведінки. Громадські об'єднання – це добровільні, самокеровані формування, створювані на основі спільності інтересів для досягнення будь-якої мети, загальної для усіх її членів, (політичні партії, профспілкові організації, громадські рухи). Значно впливають на історичний процес і окремі особистості, яких вчені називають історичними діячами. Перш за все, такими традиційно вважають тих, хто здійснює владу (монархів, президентів тощо).

Самоорганізація у життєдіяльності – категорія, що вимагає аналізу (розчленування) і структурування. Структурування життєдіяльності за семантичною основою дозволяє представити її як систему з елементами: життя (природний початок), діяльність (діяльнісний початок) та освітня основа як залучення до культури соціуму, у їхніх зв'язках і відносинах цілісності та єдності. Тоді самоорганізація може бути розглянута складаною з трьох компонентів: самоорганізація психологічна (у власній свідомості); самоорганізація у діяльності (в реальній практиці); самоорганізація, їх поєднуюча, – самоорганізація освітня (окультурення), в їх єдності, цілісності, додатковості та континуумі. Таке поглиблення у структуру самоорганізації дозволяє усвідомлювати проблеми, знаходити їх джерело і вирішувати, у чому й полягає реальна значимість синергетичних досліджень. Самоорганізація в діяльності також вимагає з'ясування змісту поняття «проблема» як реальної труднощі, що необхідно подолати.

Заплановане й свідомо організоване людьми життя впорядковує та оформлює спонтанність, яка є постійним супутником соціального порядку і джерелом соціальних змін. Але є й іншого роду спонтанність – це мимовільність здійснюваного процесу, його незапланований і непередбачуваний результат. Спроби утримати мимовільний рух суспільного життя у якихось рамках,

спрямувати його до бажаного стану і викликали до життя співуправління. Такі соціальні технології спрямовані на створення сприятливих умов життєдіяльності і є способом виробництва життєвих сил людини, оптимізації життєстійкості простору як на рівні соціальної клітини суспільного організму – «соціального мікрорайону», соціального мікросвіту, так і на рівні соціуму за допомогою формування суспільного інтелекту. Але наступ нової ери вирішальним чином залежить від реалізації дружніх інтерфейсів між людьми. Це означає, що необхідно брати до уваги новий тип складності, пов'язаний з людською інтуїцією та людськими емоціями. Старі ідеали раціональності, абстраговані від цих суттєвих складових людського життя, повністю ігнорують світ людини. Навіть процес наукового дослідження приводиться у рух людською інтуїцією та емоціями, що необхідно враховувати у майбутньому світі комунікації. Але дехто побоюється, що фінальний аттрактор соціокультурної еволюції може виявитися не «глобальним селом», а гігантським «Левіафаном», який підпорядковує собі людство ефективністю сучасних високотехнологічних процедур. Ефект самоорганізації (позитивний або негативний) виникає в результаті взаємодії усіх складових елементів організації, тобто якщо структурні елементи не відповідають між собою, то виникає негативний синергетичний ефект, якщо адекватні – позитивний [29].

В цілому, як зазначають І.Пригожин та І.Стенгерс, будь-яка з можливостей системи може реалізуватися у точці біфуркації, спричиненої флуктуаціями, в якій система відчуває нестійкість. Точка біфуркації являє собою переламний, критичний момент у розвитку системи, в якому вона здійснює вибір шляху [299,с. 17-28]. Згідно Г. Хакена, поведінка усіх систем, що самоорганізуються, у точках біфуркації має і загальні закономірності. Точки біфуркації часто провокуються зміною керуючого параметра або керуючої підсистеми, що приводить систему у новий стан [406]. Визначаючи характеристики поведінки систем, що самоорганізуються, у точках біфуркації, І. Пригожин, І. Стенгерс пишуть, що «якщо система притягається станом рівноваги, вона стає закритою і до чергової точки біфуркації живе за законами, властивими закритим системам.

Якщо хаос, породжений точкою біфуркації, затягнеться, то стає можливим руйнування системи, внаслідок чого компоненти системи рано чи пізно включаються складовими частинами в іншу систему і притягуються вже її атракторами. Якщо, нарешті, як у третьому випадку, система притягується будь-яким з атракторів відкритості, то формується нова дисипативна структура – новий тип динамічного стану системи, за допомогою якого вона пристосовується до нових умов навколишнього середовища» [299, с. 54-56].

Природно, що кожна система має схильність і до своєї стійкості. У Р. Вернера наводиться приклад підвищення стійкості системи в еволюційному періоді розвитку як збереження певної спеціалізації підсистем. Він, зокрема, пише, що «нстійкість нерідко виникає у відповідь на уведення у систему нового компонента. У точці біфуркації нестійкість посилюється завдяки тому, що завжди присутні у системах флуктуації, що придушуються у стійкому стані в результаті нелінійних (наприклад, автокаталітичних) процесів і які виводять параметри за критичні значення, посилюються і викликають стрибкоподібний перехід у новий стійкий стан з меншою ентропією, після чого цикл «плавний розвиток – стрибок», «еволюція – революція», «стійкість – нестійкість» повторюється»[100]. Таким чином, Р. Вернер робить висновок, що «і стійкість, і нестійкість, і адаптація, і дезадаптація є у рівній мірі необхідними в процесі розвитку будь-якої системи. Абсолютно нестійка система не може протистояти флуктуаціям, позбавлена здатності до адаптації і швидко руйнується, тоді як суперстійка система, придушуючи будь-флуктуації, консервує свою структуру і поведінку»[100].

Головна якість біологічної самоорганізаційної системи, на думку П. К. Анохіна, полягає в тому, що вона безперервно і активно здійснює перебір ступенів свободи безлічі компонентів, часто навіть у мікроінтервалах часу, щоб включити ті з них, які наближають організм до отримання корисного результату. ... Незважаючи на вельми широко розширений у даний час системний підхід до біологічних та технічних об'єктів, результат системної діяльності як вирішальний самоорганізований фактор системи не був узятий в якості основного операційного фактора, а відповідно з цим не було дано формулювання і не зроблені ті

перетворення у наших пошуках, які змушують ставити багато питань по-новому [19,с.17-62]. Конкретним механізмом взаємодії компонентів, як зазначає П. К. Анохін, є вивільнення їх від надлишкових ступенів свободи, не потрібних для отримання даного конкретного результату, і, навпаки, збереження усіх тих ступенів свободи, які сприяють отриманню результату. У свою чергу результат через характерні для нього параметри і завдяки зворотній аферентації має можливість реорганізувати систему, створюючи таку форму взаємоспівдії між її компонентами, яка є найбільш сприятливою для отримання саме запрограмованого результату. Таким чином, результат є невід'ємним і вирішальним компонентом системи, інструментом, що створює упорядковану взаємодію між усіма іншими її компонентами [19, с. 17-62].

Новий підхід до проблеми самоорганізації пов'язаний із зведенням поняття «соціальна синергетика». З позицій синергетичного підходу самоорганізацію соціальної системи досліджують, перш за все В.І. Аршинов, В.П. Бранський, В.В. Василькова, Л.П. Євстигнеєва, Р.Н. Євстигнеєв [163], Г.І. Рузавін, М.С. Розов, М.В. Сапронов, Я. Свірський, А.П. Назаретян, В.П. Шалаєв та інші. У контексті соціальної самоорганізації можливо виділити роботи В.В. Волошкової, В.С.Капустіна, М.М.Моїсеєва, В.В.Тузова та інших.

Звернути увагу можна на головні позиції. Так, В.П.Бранський проводить роботу з адаптації принципів, ідей синергетичного підходу щодо вивчення соціуму, він формулює теоретичні основи соціальної синергетики. Циклічність у розвитку соціальної системи обґрунтовує В.В.Василькова. Якщо М.М.Моїсеєв розглядає проблеми коеволюції суспільства і природного середовища, становлення інформаційної цивілізації, то М.С.Розов систематизує матеріал історії з виділених підстав і розробляє модель механізму самоорганізації історичного процесу. З позицій синергетики, різні сторони життєдіяльності суспільства аналізує А.П.Назаретян. Низка робіт присвячена проблемам застосування синергетики до аналізу управління соціальними системами. У своєму дослідженні Г.І.Рузавін розглядає можливість і необхідність поєднання організації і самоорганізації у процесі функціонування соціальної системи.

Особлива увага до соціальної самоорганізації пов'язана з проблемою глобалізаційних процесів. У роботі В.С.Капустіна зазначається, що «усі соціокультурні процеси стали не просто більш динамічними і взаємозалежними, а характеризуються швидкістю зміни обстановки та інтенсивністю впливу на середовище. Інноваційність стає модусом глобалізації. Взаємозалежність виявляється у складно опосередкованих, часто невизначених і несподіваних формах ... Нестійкість та посилювана частота руйнування порядків у сучасному світі перетворюються у норму, а процеси в режимі із загостренням стають переважаючими, змінюючи структури і конфігурації соціумів (турбулентність соціального життя). Прискорена поява нових подій не лише формує якісно нові ситуації, а й одночасно «перекриває» можливості повернення у попередні стану (незворотність історичного часу)». Позначаючи необхідність осмислення процесів самоорганізації у сучасності, В.С. Капустін підкреслює, що «у світі процесів, що самоорганізуються, немає поділу на просте – складне. Тільки зараз наука відкриває «неспрощувану складність простоти», у самозбиранні беруть участь одночасно усі рівні фрактальності ... Більш того, немає слів, бо слова належать спостерігачеві, а синергетика «працює» всередині процесів, тому немає поділу і на суб'єкт – об'єкт. У самозбиранні немає і ключових проблем. Усі явища самозбтання природні: неузгодженість, узгодження, хаос, порядок тощо... . Стохастичність (ймовірність, випадковість) основних соціокультурних процесів періодично сплескує «ефектами кумуляції» (ефектами спрямованого вибуху), ламають усі прогнози та передбачення. Життя стає непередбачуваним, а сприйняття дійсності – емерджентним» [200].

Дана проблематика самоорганізації має особливе практичне значення, тому що взаємодія і окремих держав, і регіонів, а значить – і товариств з їх принципами взаємовідносин, стає все інтенсивнішою. Це проявляється в економічній, політичній, культурній та інших сферах життєдіяльності. Світ все більшою мірою набуває глобальних характеристик.

У роботі В.В.Тузова зроблена «спроба оптимізувати методологію дослідження процесу самоорганізації соціальної системи шляхом органічного

поєднання матеріалістичної діалектики, системного та синергетичного підходів»[365]. В цих умовах необхідно мати уявлення про механізми і закономірності взаємодії суб'єктів історії, про рушійні сили історичного процесу. В цілому, на думку В.В.Тузова, «у побудові нелінійної моделі механізму самоорганізації соціальної системи зроблені поки перші кроки... Оскільки соціальна система надзвичайно складна, то граней розгляду цього процесу може бути досить багато. Завдання соціально-філософського дослідження полягає в тому, щоб виділити сутність розглянутого об'єкта і проаналізувати процес її становлення, розгортання у часі та у просторі»[365, с. 8]. При цьому, «незважаючи на тривалий період вивчення, суспільство у більшості своїх сторін та аспектів залишається непізнаним. Недолік наукових знань про логіку історичного процесу, про механізм саморуху суспільства, про закономірності до його самоорганізації та багато іншого, з одного боку, стримують розвиток окремих наук про суспільство, а з іншого, – позбавляють сферу управління необхідної інформації для прийняття оптимальних рішень, відповідних історичній необхідності»[365, с. 8].

Застосування самоорганізації до соціоекономічних процесів, згідно К. Майнцера (K. Mainzer), аж ніяк не означає будь-якого різновиду «соціальної фізики» або близьких аналогій між соціальними та фізичними науками. Лінійне мислення добре працює лише в обмежених умовах. Під самоорганізацією, – пише К. Майнцер, – ми розуміємо незворотний процес, що приводить в результаті кооперативної взаємодії підсистем до утворення більш ефективних структур з позиції системи» [249, 465, 466].

Однією з центральних проблем є проблема опису процесу самоорганізації, пізнання взаємин між процесами цілеспрямованої організації та самоорганізації. Підступи до дослідження механізмів самоорганізації пов'язані з величезним різноманіттям і різноманітністю цих механізмів. Проте, соціальні системи мають складну ієрархічну структуру, тому методи і принципи синергетики у застосуванні до них служать магічними засобом, і при їх вивченні потребують додаткового конкретного дослідження [249, 465, 466].

У дослідженні В.В.Василькової соціальна самоорганізація як процес заснована на діяльності з гармонізації суспільних відносин, що включає дії зі зміни пріоритетів потреб та інтересів, ціннісних установок, мотивів та цілей людини і колективу» [68]. Самоорганізація – явище історичне, тому що суспільство спочатку «самоорганізовувалося» і лише потім на основі самоорганізації виникали держави. Самоорганізація буває особистою й колективною. Особиста самоорганізація реалізується у плануванні своєї життєдіяльності, а колективна самоорганізація типова для суспільних відносин. Сучасна організаційна наука виходить з того, що жодна соціальна структура не може розвиватися в умовах «жорсткого» управління, без елементів самоорганізації і самоврядування. «Підвищення ролі самоорганізації, самоврядування та саморегулювання – неминучий наслідок ускладнення і прискорення мінливих умов. Власне, самоорганізація і самоврядування багатьма сприймаються саме як синоніми. Досить просте дослідження організації поведінки індивідуума показує, що для нього самоорганізація є, швидше за все, однією з функцій прояву самоврядування і, отже, не здійснюється незалежно» [68].

Як зазначає В.В.Бондалетов, дуже часто поняття «самоорганізація», тією чи іншою мірою, пов'язують з поняттям «організація». Розрізнення цих понять найчастіше зводяться до визначення джерела організаційних впливів. [29]. Але, як зазначає у роботі «Синергетика еволюції сучасного суспільства» В.А. Вагурін, «самоорганізація реалізується за допомогою організації, на засадах динамічного синтезу самоорганізаційних і організаційних засад» [412]. Самоорганізація відрізняється від процесу організації тим, що сутність процесу тут пояснюється вже природою самої системи (а не дією зовнішніх факторів).

Уявлення про самоорганізацію в роботі Л. М. Цой виходить з положення про те, що організаційна система – це об'єднання людей, які спільно реалізують деяку програму або мету і діють на основі процедур та правил. Під організацією мається на увазі стійке об'єднання людей, що реалізують якусь програму (мета), діють на основі чітких правил, норм і процедур. Кожна людина, як соціальна істота,

включена у будь-яку організацію. Будь-яка організація виникає для реалізації тієї чи іншої мети і розглядає людей як матеріал, ресурс і засіб досягнення мети. У ситуації порушення норм і правил, як вже наявних, так і внесення нових норм і правил (інновацій), виникає консервативна і протестна реакція людей на зміни. Ця реакція породжує процеси самоорганізації і об'єднує людей на основі нових правил і норм. Самоорганізація виникає стихійно і спрямована не тільки на відновлення порушених норм, звичаїв і традицій, а й на протест проти використання людей як засоби досягнення цілей організації [412].

На наш погляд, якщо почати розгляд самоорганізації соціальних систем з найскладнішої – окремої особистості як конкретного носія континууму матеріального і духовного, що поєднуються у соціальному, то соціальне виступає як детермінація. Соціум, формуючи об'єктивні визначення із суб'єктивних уявлень, встановив корисність конфліктів і зіткнень, оголосив нормальним проблемний стан свідомості як умову активності, як стимул діяльності. Доповнення принципу додатковості до динаміки станів свідомості, дозволяє уявити цю шкалу більш миролюбною, принципово іншою. У сучасних уявленнях ефект самоорганізації – це ефект підвищення результативності за рахунок використання взаємозв'язку і взаємопосилення різних видів діяльності. Самоорганізацію у колективах, зазвичай, розглядають як специфічний процес в організації. Колектив людей самоорганізується, коли без видимих зовнішніх причин розвивається, змінюючи рівень своєї організованості, сам створює усередині себе якісь функції, процеси, структури. Самоорганізація – це здатність людей визнавати наявність не лише власних, але й загальних інтересів і діяти в цих інтересах. Ефект самоорганізації у колективі людей виявляється у: формуванні морально-психологічного клімату; прийнятті рішень методом мозкового штурму; наставництві, підтримці молодих фахівців; саморегулюванні, вирішенні конфліктів; обранні представників груп для участі у колективних заходах; формуванні колективної думки. Високий ступінь самоорганізації колективу призводить до надмірної закритості. Самоорганізація групи

(колективу) повинна здійснюватися у рамках дотримання зовнішніх, загальних для організації норм і правил.

На підставі вже традиційних уявлень про самоорганізацію в цілому, створюються різні моделі самоорганізації, які відрізняються позиціями дослідження. Однією з них є, зокрема, математична модель самоорганізації М.Д. Кондратьєва. «Теорія довгих хвиль» М.Д. Кондратьєва застосовується в економічній моделі соціальної самоорганізації. Це дозволило виявити становлення нового структурного порядку у фазі економічного підйому, визначити можливості збереження структурного порядку у фазі економічного спаду, а також пояснити проблему структурної кризи у точках переламу хвиль економічної кон'юнктури. Надалі ідеї М.Д. Кондратьєва у сучасній економічній та соціологічній науці застосовують Р. Барт, І. Валлерстайн, І. Міллендорфер, Й. Шумпетер та інші.

Таким чином, традиційна й сучасна інтерпретація соціальної самоорганізації може бути окреслена наступним чином. На підставі вищевикладеного у нашому дослідженні зазначаємо, що самоорганізація соціального простору має в основі конвенціональні принципи, що обумовлюємо тим, що: існує певний соціальний простір з особливостями принципів самоорганізації; самоорганізація у суспільстві здійснюється завдяки певному «сконструйованому концепту» – соціальному простору; «внутрішню» самоорганізацію суспільства досягнути повною мірою неможливо – існує певний «залишок»; самоорганізація досягається: на феноменологічному рівні як трансцендентний стан суспільства; як екзистенційне «проживання» - суб'єктивне або смислове; по існуванню певних «екзистенціалів» – опорних точок.

3.3. Конвенціональність у просторі соціуму, що самоорганізується

Конвенціональність у просторі соціуму, що самоорганізується як проблема має велике практичне значення. Необхідність синергетичних підходів

продиктована сьогодні станом планетарного буття і планетарної свідомості, рефлексивним станом людства, стурбованого ступенем стійкості власної життєдіяльності. Як ніколи раніше небезпечні зіткнення у реальній дійсності, і тому затребувана ідеологія згоди, співробітництва, співтворчості. Покладений в основу самоорганізації соціальних систем принцип додатковості є новим методологічним підґрунтям для формування світогляду, в якому світ бачиться як взаємодоповнення, взаємопроникнення трьох сфер: «біо» – «соціо» – «дух»; природа, соціум, ноосфера; в якому категорії свідомості: потреби, норми, здібності, співвідносячись із зовнішнім світом, відповідають критеріям: розум, совість і любов до природи. Їх співвідношення між собою, залежно від ступеня відповідності, визначає стан свідомості за шкалою: «гармонійне» – «маргінальне» як протиріччя, проблема, конфлікт, зіткнення.

Згідно думки В.В. Тузова, «якщо соціум буде продовжувати розвиватися на основі дії автоматичних природних регуляторів, тобто шляхом самоорганізації (природний відбір), майбутнє його проблематичне» [365]. Як підкреслює у зв'язку з цим І.В. Єршова-Бабенко, «і розумові, і духовні, і ціннісні, тобто аксеологічні процеси, по суті своїй, є для психовимірних систем / середовищ інформаційними, часовими, просторово-часовими, що провокують її енергетичні – мозкові та емоційні – сплески. Провокація сплесків відбувається за рахунок відповідності / невідповідності або неузгодженості, порушення балансу за певними параметрами – інтенсивністю, частотою сплесків, можливостей психовимірних систем / середовищ та інших її якісних характеристик. (Ймовірно, до них можна віднести й параметричні, що характеризують організовану складність). Наприклад, ступінь концентрації інформації, часу, енергії / емоцій в одиниці вимірювання, швидкість надходження, перетворення інформації, сенсу, ступінь узгодженості, масштабність та ін. Ці сплески можуть бути як поглинаючими, так і виробляючими інформацію, енергію / емоції, речовину / обмін речовин в організмі, нарешті, характеристики часу та ін. Вони здатні також перебувати у третьому стані – стані «зависання» або паузи, «плато», причому, як продуктивного варіанта зависання. Таке середовище характеризується

потенційною можливістю переходу у стан, далекий від рівноваги або у «нелінійний» динамічний режим. «Нагадаємо, – зазначає І.В. Єршова-Бабенко, – що до подібних систем відносяться належать і ті середовища, в яких і по відношенню до яких психіка людини, її стан, може ставати і стає переходоформуючим, системоутворюючим або у термінах синергетики керуючим параметром, параметром порядку» [162].

У нашому дослідженні, конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму можливо виявляти на основі позиції, що самоорганізація соціального комунікативного простору модельно відтворюється на урахуванні структурних компонентів методологічного рівня: є до уваги певний соціальний простір самоорганізації; уявлення, що самоорганізація у суспільстві можлива лише завдяки сконструйованому концепту – певному соціальному просторі; «внутрішню» самоорганізацію суспільства досягнути повною мірою неможливо; самоорганізація досягається: на феноменологічному рівні; як трансцендентний стан суспільства; екзистенційне «проживання» як суб'єктивне або смислове; на уявленні про існування певних «екзистенціалів» – опорних феноменів – «знаків», за якими й можна визначити сам процес взаємодії. Ми використовуємо певні принципи – параметри конструювання конвенціональності у самоорганізаційному суспільстві, задіяні у соціальному, семіотичному та символічному просторах, що мають знаково-образно- символічну форму і виступають як спосіб комунікаційних взаємин у суспільстві.

З цього стає можливим виявити: «конвенціональні смисли» в самоорганізації суспільства; «смислове поле конвенції» в самоорганізації суспільства.

Виходячи з концепції дослідження, самоорганізація соціального простору на підставі принципів конвенціональності може бути представлена у наступному методологічному вимірі.

Актуальність виявлення проблемних областей конвенції – конвенціональності полягає у наступному. Існування колективу залежить не лише від необхідності створення загального продукту на основі правових конвенцій – конвенційного по суті, але і на морально-етичних (внутрішніх) конвенціях, які

досить складно регулювати, тому що вони можуть виникати і зникати стихійно, а вплинути на цей процес практично неможливо, адже це безпосередньо пов'язано з певним рівнем самоорганізації, закладеної у даних колективних взаєминах.

У працях А. Арата, Дж.Голла, Е.Геллнера[451,с.34], Дж. Кіна, П. Рікера, Л. А. Ситниченка, В. Соловйова та інших підкреслюється, що існує і проявляє себе абстрактність ідеї конвенції, яка полягає у змістовній нерозвиненості її етичних перспектив, у двозначності її застосування до процесу людських взаємин на підставі тільки принципів взаємодії, з виникаючими протиріччями у зв'язку з її практичним застосуванням та визначенням принципів її кордонів. Сміслові характеристики процесу взаємодії у суспільстві розкривають І.І.Жбанкова, Л.А.Петрушенко, П. Українцев та інші.

У соціально-філософському аспекті принципи взаємодії мають свою проблематичність, неоднозначність у традиційних уявленнях і визначеннях самого процесу по відношенню до живих біологічних систем, однією з яких є суспільство. «Суспільство, як зазначає І.І. Жбанкова, має іншу конструкцію процесу відносин і взаємин, тому що сама діяльність людей є, перш за все, діяльністю комунікативною – спілкування на усіх рівнях і наслідків від цього спілкування, певних результатів»[167,с.17]. «Визначаючи взаємодію як загальну характеристику соціальних процесів, цим самим роблять велике абстрактне узагальнення, що дозволяє розглядати відносини у суспільстві без поправки на участь в них індивіда. Такий індивід не має того, що притаманне саме «живій людині» з усім його психофізіологічним комплексом. Зводячи зміст взаємодії лише до однієї форми – взаємодії індивідів, цим самим своєю вихідною позицією зумовлюється неспроможність у поясненні соціальних явищ»[167,с.239]. «Суспільство, як підкреслює у зв'язку з цим І.І. Жбанкова, в цілому не володіє ніяким внутрішнім законом існування, не має сутності, прихованої в глибині явищ, а визначається лише способами впливу людей один на одного»[167, с. 240]. У поясненні взаємодії за допомогою загальних принципів передбачає в якості одного із суттєвих елементів виявлення у цьому процесі полярних тенденцій і відносин – уявлення взаємодії як протиріччя. «Ці способи і форми пояснення

явищ взаємодії, на думку І.І. Жбанкової, повинні ґрунтуватися на наявному знанні реальних відносин і взаємин між різними об'єктивними формами детермінації у природі та суспільстві»[167,с. 229]. Взаємодія у громадських системах характеризується не лише більшою складністю взаємодіючих систем – порівняно їх з фізичними, матеріальними, а й більшою складністю самого процесу взаємодії. При цьому, як зазначає І.І. Жбанкова, «справжня діалектична єдність процесу взаємодії можлива тільки у громадських системах як живої біологічної системи»[167,с.184]. Разом з тим «загальні необхідні риси об'єктивних взаємодій реалізуються у кожному конкретному випадку стосовно різних систем вельми специфічно, залежно від якісних особливостей взаємодіючих систем»[167, с. 211]. В умовах «живої системи» певна відповідність закономірно виникає шляхом розвитку й участі в ній особливих підсистем регуляції та саморегуляції в її структурі»[167,с. 186]. «Природно, що мова йде не про відсутність самозвершуваних процесів в неорганічній природі, а лише про їх меншу складність порівняно з біологічними процесами, які зумовлюються складністю біологічних систем і виникненням в них особливих функцій саморегуляції та управління процесами взаємодії»[167,с.190]. «Самоупорядкування, згідно І.І. Жбанкової, у широкому сенсі слід розуміти як таку властивість системи, коли під впливом зовнішніх впливів, вибору відповідних факторів система цілісно засвоює їх і в результаті змінює свою поведінку. При цьому результати можуть бути досить різноманітні в усьому спектрі градацій – від жорсткої стабілізації системи, спрямованого її розвитку до повного її руйнування» [167, с. 208].

У таких соціально-економічних умовах відбувається і переосмислення основ взаємодій і взаємин у сучасному суспільстві, що входить в самі умови дії механізмів діяльності суб'єктів, де вимагається саме «взаємоСпівдія» – конвенціональна взаємозумовленість, а не звичайні способи життєдіяльності. «Конвенціональна модель такого рівня, згідно П. К. Анохіна, як система з корисним результатом її діяльності, повинна являти собою справжню кооперацію компонентів множини, зусилля яких спрямовані на отримання кінцевого корисного результату. А це означає, що будь-який компонент може увійти у

систему лише в тому випадку, якщо він вносить свою частку сприяння в отримання запрограмованого результату»[19,с.17-62]. Адже «справжньою системою можна назвати лише такий комплекс вибірково залучених компонентів, у яких взаємодія та взаємовідносини приймають характер взаємоспівдії компонентів на отримання сфокусованого корисного результату» [19], що, природно, характерно саме для ринкових відносин. У свою чергу, результат через характерні для нього параметри і завдяки зворотній аферентації має можливість реорганізувати систему, створюючи таку форму взаємоспівдії між її компонентами, яка є найбільш сприятливою для отримання саме запрограмованого результату. Таким чином, результат є невід'ємним і вирішальним компонентом системи, інструментом, що створює впорядковану взаємодію між усіма іншими її компонентами» [19].

Звернути увагу можна на висновки П.К. Анохіна, що саме «відсутність результату в усіх формулюваннях системи і робить їх неприйнятними з операціональної точки зору. Цей дефект повністю усунутий у розвиненій нами теорії функціональної системи. У функціональній системі результат являє собою її органічну частину, яка має вирішальний вплив як на хід її формування, так і на усі її подальші реорганізації. Якщо діяльність системи закінчується корисним в якомусь відношенні результатом, то «взаємодія» компонентів даної системи завжди буде протікати за типом їх взаємоспівдії, спрямованої на отримання результату. Взаємоспівдія компонентів системи досягається тим, що кожен з них під впливом аферентного синтезу або зворотної аферентації звільняється від надлишкових ступенів свободи і об'єднується з іншими компонентами лише на основі тих ступенів свободи, які разом сприяють отриманню надійного кінцевого результату» [19], який, у свою чергу, можливо, певною мірою, спрогнозувати за рахунок, наприклад, логарифмічних закономірностей, з можливістю створення саме конвенційного простору діяльності. Таким чином, конвенціональний ефект самоорганізації у суспільстві полягає у наступному. За сучасними поняттями ефект самоорганізації – це ефект підвищення результативності за рахунок використання взаємозв'язку та взаємопосилення різних видів діяльності.

Самоорганізація у життєдіяльності соціальних систем, згідно В. В. Васильєвої, окрема проблематика. «Самоорганізація у життєдіяльності – це категорія, яка вимагає аналізу (розчленування) та структурування. Структурування життєдіяльності за семантичною основою представляє її як систему з елементами життя (природний початок), діяльності (діяльнісний початок) і освітнього початку як залучення до культури соціуму, в їхніх зв'язках та відносинах цілісності й єдності». Звернути увагу можливо у В. В. Васильєвої, що самоорганізація уявляється на засадах таких компонентів як самоорганізація психологічна (у власній свідомості); як самоорганізація в діяльності (у реальній практиці); як самоорганізація, їх з'єднуюча – самоорганізація освітня (окультурення), в їх єдності, цілісності, додатковості й континуумі».

«Психологічна самоорганізація передбачає керовану динаміку зміни станів свідомості за шкалою, що замикається: гармонія (повна відповідність), невідповідність, протиріччя, проблема, конфлікт, зіткнення, катастрофа (загибель). Утримання власної свідомості в оптимальному діапазоні – «проблема» (від протиріччя до конфлікту), яка забезпечує активність, адаптивність, добування нової інформації, розвиток, результативність дій. Прагнення до гармонії здійснюється шляхом розв'язання проблем, усунення протиріч, подолання невідповідностей між власними потребами, внутрішніми нормами і досягнутим рівнем розвитку здібностей. Динамічність відносин між ними (потребами, нормами, здібностями) – нормальний стан, який супроводжується появою занепокоєння як ознаки проблеми в її психологічному сенсі. Самоорганізація в діяльності також вимагає з'ясування змісту поняття «проблема» як реальної труднощі, яке необхідно подолати. Структура діяльності може бути представлена складаною з компонентів: самовизначення – адаптація внутрішніх потреб до умов реальних ситуацій і прийняття відповідних рішень; критерії діяльності, обрані з усієї множини норм і правил стосовно конкретної ситуації; способи діяльності як прояв індивідуальних здібностей (даних від природи і розвинених у культурі) стосовно реальних умов. В цілому, дані компоненти регулюються суб'єктом діяльності, а динаміка відстежується і спрямовується на забезпечення їх

максимальної відповідності. Такий підхід до структури діяльності передбачає функціональну парадигму її організації на усіх рівнях, яка насилу долає «стереотип заповуки» навіть на найвищому рівні управління» [68].

Сучасні дослідники, на основі синергетичного підходу до соціуму, розглядають суспільство як нелінійну систему. Так, В.П.Бранський розглядає соціальну злагоду з позицій загальних закономірностей соціальної самоорганізації, тобто взаємин соціального порядку і соціального хаосу. На його думку, «конфліктна стадія і стадія хаосу є таким самим закономірним етапом розвитку суспільства, як і стадія узгодженої поведінки усіх системоутворюючих елементів соціуму. Він розрізняє громадську самоорганізацію на онтологічному, гносеологічному та аксіологічному рівнях» [51, с. 208], де на онтологічному рівні вона проявляється у формі диференціації та інтеграції соціальних інститутів, на гносеологічному – у формі диференціації та інтеграції знань і на аксіологічному – у формі диференціації та інтеграції цінностей. На його думку, соціальна згода і стабільність неможливі без наявності соціального ідеалу, що включає в себе економічний, політичний, етичний, естетичний та світоглядний аспекти» [51].

У дослідженні Л. М. Цой описується «конструктивна функція конфлікту в соціології, педагогіці та психології, пояснюється специфіка самоорганізації на рівні розвитку особистості, роль криз і конфліктів у процесі розвитку особистості» [412]. У будь-якому випадку конфлікт виконує як конструктивну, так і деструктивну функцію. У контексті дослідження «під конфліктом мається на увазі зіткнення сторін, по відношенню до якого суб'єкти вибудовують різні (технічні, смислові та соціальні) утворення і діють у логіці боротьби за свої інтереси, потреби, ресурси, цінності» [412]. У роботі Л. М. Цой розкривається соціальний аспект самоорганізації, наводяться приклади, показані «дві консенсуальні моделі згоди й дві форми самоорганізації у суспільстві, виявляються суттєві відмінності між організацією та самоорганізацією» [412, с. 96-108].

Привернути увагу можливо до розуміння Л.М.Цой конфліктної ситуації як, на нашу думку, можливої передумови установа конвенціональності. Так,

вона пише, що «емпіричні спостереження показують, що більшість людей сприймають ситуацію як конфліктну у разі, якщо вони за існуючого порядку не досягають своїх цілей або втрачають свої позиції в соціальних та функціональних відносинах. І тоді з'являється хтось (ворог, конкурент, опонент, недоброзичливець тощо), проти якого починають розгортатися протидії, що призводять до конфлікту у різних формах його прояву: усвідомлення протиріч, невдоволення, розбіжність, сварка, розбрат, суперечка, сутичка, скандал, ворожнеча, агресія. У суспільній свідомості домінує традиційне уявлення про конфлікт, як про небажане і негативне явище, і тому є три основні причини: конфлікт ототожнюється з насильством і руйнівною агресією; конфлікт навантажений негативними смислами, оскільки для більшості людей результати конфлікту – це втрата здоров'я, стреси, розпад сім'ї, творчих колективів, звільнення найкращих фахівців з організації та безліч інших негативних наслідків; відношення до конфлікту формується, виходячи лише з особистих інтересів і потреб. У соціальному житті існує безліч різних регулятивних механізмів, які знижують гострі форми конфліктної взаємодії, що призводить до згоди у суспільстві, але не дозволяє перевести «конфлікт» в область мислення і помислити його. Незважаючи на суспільні стереотипи (в яких конфлікт завжди асоціюється з насильством, агресією і зі знищенням однієї зі сторін), соціологи, педагоги і психологи виявили конструктивну функцію конфліктів у суспільстві. Як показує практика і підтверджують дослідження, конфлікт не завжди дисфункціональний (руйнівний) для відносин всередині соціальної системи, в якій він відбувається. Розвиток конфлікту, як динамічної системи, залежить від безлічі умов конкретної взаємодії. Якщо організація, як соціальний інститут, співвідноситься з порядком і стабільністю, то конфлікти – це норма в умовах розвитку й самоорганізації. Сучасний дослідник Перре-Клермон Анна-Неллі висуває гіпотезу, згідно з якою саме конфліктний характер соціальної взаємодії є джерелом його ефективності» [412, с. 96-108].

Таким чином, «у процесі самоорганізації відбувається відбір звичок, навичок, норм поведінки, які дають можливість пристосовуватися до конкретного

середовища. Самоорганізацію у колективах зазвичай розглядають як специфічний процес в організації. Потреба кожної особистості повинна бути доповнена засвоєною інформацією (внутрішньою нормою) і здатністю – у цьому внутрішня самоорганізація, саморегуляція, володіючи якою можна не доходити до протиріччя і тим більше до внутрішнього конфлікту, зіткнення, маргінального стану. Джерелами для доповнення, збільшення у свідомості можна розглядати потреби, норми, здібності у зовнішньому, у культурі відповідно до конкретної ситуації, не доводячи, таким чином, власну свідомість до стану конфлікту. У соціальній психології існує чимало обґрунтувань корисності та необхідності конфліктних станів. Проміжний стан між внутрішнім протиріччям і внутрішнім конфліктом є проблема: в ідеальному – усвідомлення невідповідностей між потребами, нормами, здібностями (або всередині кожної з цих підсистем); у реальному – усвідомлення власних труднощів у діяльності, поведінці, діях. Здатність справлятися зі складністю сучасних суспільств вирішальним чином залежить від наявності ефективної комунікаційної мережі. Подібно нейронній мережі біологічного мозку, така мережа визначає здібність до навчання, яка допомагає людству вижити» [412].

У «парадоксі» конструкції моделі суспільства необхідно звернути увагу на стан, коли як тільки у суспільстві розпочинаються спроби втілити у життя одну з моделей розвитку, яка створює конвенціональність і яка претендує на статус єдино правильної та наукової, суспільство стає «закритим», тобто таким, яке не допускає плюралізму в економіці, політиці, культурі, в якому неминучий розвиток тоталітаризму, примату суспільства над індивідом, ідеологічного догматизму, протиставлення себе решті світу. « Правовідносини, реалізуючись у злагоді з правовими нормами (згода ця за необхідності забезпечується інститутами правозастосування та усіма іншими інститутами правової культури), являють собою інституціональне буття людської свободи, для здійснення якої передбачено низку інституційних каналів: особисті права, громадські та господарські об'єднання людей, держава. Правосвідомість забезпечує цілісність правової культури і узгоджене функціонування усіх її інститутів, маючи, крім того, власне

інституційне буття у формах звичаїв та ритуалів (на повсякденному рівні), а також шкіл права у рамках інститутів науки та освіти. Узгоджене функціонування усіх спеціалізованих інститутів-корпорацій правової культури, як зазначають В. Г. Марача, А.А. Матюхін, називається сферою права» [248].

Ковенціональність, що «пов'язана зі сферою права, ґрунтується на наступному: правовій поведінці та правовідносинах – вихідної правової реальності для соціологічної юриспруденції; правових норм та інститутів у традиційно-правознавчому сенсі слова (тобто сукупності норм, що регулюють однорідні суспільні відносини – або, за М. Оріу, «інститути-речі») – вихідної правової реальності для позитивістської юриспруденції та нормативізму; правосвідомості, що дозволяє суб'єкту права усвідомлено співвідносити правовідносини й норми права і задає цілісність правової культури – це вихідна правова реальність для класичної філософії права; правотворчості – результату дії спеціалізованої правосвідомості і важливого джерела правових норм та інститутів (у всякому разі, у позитивістському трактуванні); правозастосування – механізму співвіднесення норми права з реальними правовідносинами, що включається у тих випадках, коли право розуміння сторін правовідносин розходиться; правової науки і філософії права – науково-теоретичної, понятійній формі правосвідомості, яка предметнюється у правотворчості та правозастосуванні, а через канали правової освіти та просвітництва впливає на інші форми правосвідомості. Філософія права виступає також формою самосвідомості правової культури, завдяки якій вона усвідомлює себе як ціле; правової (юридичної) освіти – (окрім функції правової просвіти) це ще спосіб самозбереження правової культури, передачі її наступним поколінням; спосіб самовідтворення «корпорації юристів» як носія найбільш розвинених форм правової культури»[248].

Концептуальні ідеї Л.А.Осьмук становлять положення, що питання конвенціональності стосуються взаємодії поколінь, тому що «принципово важливо пояснити, як можна за швидкої зміни конвенціональних правил зберігати усталені діахронні механізми соціальної інтеграції. Необхідність постановки питання про концептуальні основи соціальної конвенціональності загострюється у

зв'язку з інтенсивністю процесів культурної універсалізації та глобалізації» [289, с. 14]. Феномен соціальної конвенціональності може бути представлений як мінімум «на основі наступних положень: конвенціональна взаємодія між соціальними суб'єктами за певних умов призводить до формування конвенціональних відносин і може бути зрозумілою лише з урахуванням аналізу взаємодії соціальних світів суб'єктів, що вступають у соціальну зв'язок; феномен соціальної конвенціональності характеризується складним системним характером і як будь-яка система містить в собі як синхронні, так і діахронні структури» [289, с. 17].

В цілому можна виділити наступні положення з дослідження Л.А. Осьмук, що дають уявлення про практику конвенціональних відносин: «конвенціональність у суспільстві проявляється через соціальну потребу як індивіда, так і надперсональної спільності вирішувати ситуації за допомогою соціальних конвенцій, у цьому сенсі вона виступає атрибутивною властивістю соціального. Генезис і розвиток суспільства супроводжуються розвитком соціальної конвенціональності; соціальна конвенціональність має кілька основних значень: у широкому сенсі вона розуміється як властивість соціальних суб'єктів співіснувати на основі різних видів угоди; у вузькому сенсі це: а) форма позитивних соціальних взаємодій і якісна характеристика об'єднання соціальних суб'єктів у надперсональні спільноти; б) взаємодія соціальних світів, що призводить до формування загальної конвенційної території (інтерсуб'єктивного світу) з конвенціональними нормами, цінностями і «правилами гри»; соціальна конвенціональність проявляється через конвенційні взаємодії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у надперсональну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативний консенсус досягається через конвенціональну взаємодію суб'єктів; феноменологічний консенсус досягається через конвенціональну взаємодію соціальних світів; соціальна конвенціональність як феномен має складну структуру, в якій виділяються два взаємодетермінованих рівня: «консенсусний» («вищий») та «інтерактивно-договірний» («нижчий»). Кожен рівень диференціюється на два власних підрівні: феноменологічний і

нормативний. Перебуваючи у феноменологічному консенсусі, суб'єкти інтерсуб'єктивної взаємодії у процесі діяльності та спілкування взаємно мотивують один одного до конвенціональних відносин, стверджуючи тим самим нормативний консенсус. «Інтерактивно-договірний» рівень передбачає інтеракцію за допомогою конвенціональних норм і цінностей та інтеракцію соціальних світів; конвенціональна взаємодія виникає на рівні інтенції кожного з учасників взаємодії, яка переростає у формування мотивації, а потім у готовність до конвенції і сама дія, спрямована на формування конвенційної території; соціальна конвенція виступає способом розуміння світу «іншого» і передбачає конвенціональну взаємодію соціокультурних світів, яка здійснюється через механізм занурення; конвенціональні відносини виникають в результаті повторюваних більш-менш стабільних конвенціональних взаємодій; перехід конвенціональних взаємодій у конвенціональні відносини можливий за наявності наступних обов'язкових складових: 1) конвенціональних дій; 2) конвенціональних стратегій; 3) конвенціональної території; 4) конвенціональних значень; 5) конвенціональних ігор; конвенціональні відносини між інтерсуб'єктивними соціокультурними світами формують соціальну конвенціональність людської спільноти і підвищують толерантність суспільства» [289, с. 18].

У контексті проведеного дослідження можна визначити суттєві фактори, задіяні у суспільстві, що самоорганізується, і саме на конвенції та конвенціональності, що мають в основі, перш за все, комунікативну дію – спілкування. «У сфері спілкування, яка вимагає чіткого регулювання соціальних та правових відносин комунікантів, що характеризується системним набором обмежень (регламентом), дотримання подібних норм є необхідною умовою продуктивної комунікації, – пише М.В. Колтунова. Будь-яке відхилення від конвенціональних норм ділового спілкування може розглядатися як комунікативна неадекватність. Більшість цих норм має сценарну основу, тобто, закріплено у вигляді схеми дискурсивної взаємодії.

Значна частка конвенціональних норм і правил у діловому спілкуванні має мовні обмеження, що накладаються рамками соціальних (професійних) ролей.

Рольова поведінка, регульована системними обмеженнями та приписами (на основі неухильної вимоги дотримання конвенціональних норм), належить до жорстко регульованого типу комунікативної поведінки, який представлений офіційним діловим спілкуванням. Процес стандартизації та ритуалізації, що проходить на базі та у рамках конвенціоналізації ділового спілкування, дозволяє виділяти процедури ритуалізованого спілкування як важливі його компоненти: уявлення, презентація, вступ на посаду, складення повноважень тощо. Дотримання конвенціональних комунікативних норм у діловому спілкуванні пов'язане з тендерними особливостями комунікативної поведінки» [205, с. 13-17].

Констатація цих фактів виводить нас на таку проблему, як прийняття і функціонування конвенцій в умовах професійної згоди (консенсусу) або незгоди (дисенсуса). Під консенсусом розуміють ступінь консолідації, узгодженості у науковому співтоваристві щодо когнітивних стандартів, онтологічних передумов, системи ціннісних орієнтацій в цілому. Згода (незгода, неузгодженість) досліджується як своєрідний комунікаційний механізм у самих різних функціях, одна з яких – бути логічною підставою розвитку наукового знання, що має значення і для розуміння природи суспільствознавства. Виявляється своєрідний парадокс: при високому рівні конвенціональності є вельми незначний консенсус, тобто багато умовно прийнятих та уведених понять, визначень, гіпотез тощо, але немає стабілізованої згоди щодо їх розуміння та інтерпретації навіть у рамках однієї школи, напряду. Це говорить про те, що слід завжди мати на увазі можливу розбіжність прийнятих конвенцій і консенсусу – в цілому про досить значне поширення подібної ситуації, яка зовсім не є ірраціональною або непродуктивною. До проблеми консенсусу та дисенсуса звертався Л. Лаудан у роботі «Наука і цінності», а цінність його ідей, їх актуальність зростає у зв'язку з визнанням об'єктивної значущості плюралізму цілей, цінностей, різноманіття їх інтерпретацій.

При цьому існує необхідність знаходження єдиної теорії, що пояснює виникнення і взаємоперехід консенсусу та дисенсусу у науці. Саме таку теорію і пропонує Л. Лаудан, попередньо підкреслюючи, що в гуманітарних та суспільних

науках розбіжності носять характер «епідемії», тоді як у природознавстві більшість вчених знаходиться у згоді, у всякому разі щодо фундаментальних компонентів знання. Традиційно вважалося, що розбіжності виникають лише у тому випадку, якщо свідoctва про факти є відносно слабкими і неповними, і достатньо залучити додаткові докази або відповідні правила – і згода буде досягнена. Як вважає Л.Лаудан, ця проблема повинна розглядатися на «перетині між роботами філософів та соціологів», оскільки згода, зокрема, при виборі теорії, досягається не лише по відношенню до фактичного, а й відносно методологічного та аксіологічного моментів. Крім того, на думку Л.Лаудана, необхідно врахувати, що класичне прагнення розглядати консенсус умовою раціональності, а дисенсус – ірраціональності, підривається цілою низкою реально діючих у науці факторів. Згідно Л.Лаудана, їх чотири: наукові дослідження постійно знаходяться у ситуації дискусій, які є їх невід'ємною властивістю; відносини між теоріями можуть визначатися «тезою про неспіввимірність»; існують ситуації «недовизначених» теорій емпіричними даними; нарешті, можлива успішна дослідницька діяльність у «стані дисенсуса», а вчені, які мали високі досягнення, найчастіше порушували встановлені норми. З цього випливає, що консенсусна модель неповна і не відповідає реальній науці, звичайною характеристикою є скоріше дисенсус. Мережева модель, за Л. Лауданом, розширює уявлення про наукову раціональність, не зв'язуючи її лише з консенсусом відносно мети, фактів або методів, і тим більше тим, що відбувається постійне «зміщення пізнавальних цінностей», змінюються теорії й методи, відповідно, застосовуються нові конвенції, виключаються старі, консенсус і дисенсус існують завжди, доповнюючи один одного і відображаючи загальний комунікативний характер науки [236].

Досить своєрідне трактування конвенціональних відносин у науковому співтоваристві у Д. П. Фролова. Так, він зазначає, що «будь-яка наукове течія – це не лише напрям досліджень, але співтовариство дослідників як статусних агентів, які об'єдналися за певними когнітивними функціями і колективно встановили негласні правила та принципи свого функціонування»[389,с.124]. Джерелом

розвитку наукових напрямів «виступають перманентно виникаючі суперечності між когнітивними та статусними інтересами його агентів, еволюційно вирішуваних у формі компромісів, що закріплюються науковими конвенціями» [389, с. 128]. «На основі компромісів приватних інтересів агентів наукових співтовариств, як пише Д. П. Фролов, формуються різні конвенції (угоди), що часто мають імпліцитний, неявний характер, що стосуються трактування різних категорій, використання методологічних принципів тощо. Конвенції складаються як між конкуруючими науковими течіями, так і всередині кожної з них, між їх агентами» [389, с. 133].

Конвенціоналізм, на думку Д. П. Фролова, «слід розуміти як конкретно-історичну форму еволюції методологічного інституціоналізму у філософії науки» [389, с. 133]. «Інституційний підхід об'єктивно ширший конвенційного, і тому конвенції виступають інструментами наукових взаємодій (інтерацій), що забезпечують угоду професійних та інституційних інтересів сторін» [389, с. 133]. В цілому висновок Д. П. Фролова полягає в тому, що «конвенції в науці – конкретні форми закріплення компромісу інтересів агентів наукового співтовариства. Логіка розвитку будь-якого наукового напрямку визначається не самими конвенціями, а лежать в їх основі когнітивними та інституційними інтересами, що зіштовхуються й переплітаються у пошуку взаємовигідної рівноваги» [389, с. 133].

Згідно А. Лібмана, інструментом закріплення такої рівноваги «є (явний або прихований) договір, заснований на консенсусі дослідників, що визначає галузеві стандарти у дисципліні» (Лібман А. Теоретичні та емпіричні дослідження в сучасній економіці: проблеми комунікації // А. Лібман // питання економіки. - 2008. - № 6. - С. 15). «Основою функціонування будь-якого наукового напрямку як особливої соціальної інституції є згода її агентів з приводу базових постулатів та аксіом, спеціальної мови і трактувань основних понять, а рушійною силою його розвитку – їх незгоду зі сформованими стереотипами, конвенціями, спрощеннями, аксіомами тощо» [389, с. 134]. Звичайно, як підкреслює Д. П. Фролов, «згода – найбільш легкий шлях розвитку. Але вона має тенденцію переростати в

угодовство, стаючи гальмом теоретичних інновацій і наукового прогресу» [389, с. 134]. Можливо особливо звернути увагу на те, що у науковому співтоваристві, як і у суспільних відносинах в цілому, важлива саме узгоджена діяльність – конвенціональність, яка й дає певний результат. Одним зі значних стереотипів у суспільних відносинах – задіяних у спілкуванні, можна вважати конвенціональну мудрість, яка суттєво може впливати на основи конвенції та толерантності.

В цілому, можна виділити головне, що в аспекті нерозривного зв'язку психічних явищ із соціальною діяльністю людини розгляд взаємодії призводить до необхідності більш повної характеристики взаємодії, і особливу увагу необхідно звернути на таку її сторону, як обмін інформацією – спілкування, діалог, по суті. В результаті це передбачає вже не взаємодію у традиційному осмисленні, а взаємспівдію – взаємспівучість. Акцентувати увагу можливо на тому, що «конвенція» – це «приреченість» суспільства на спілкування – діалог – «взаємспівдія» (М. С. Дмитрієва), а не на лише взаємодія в його розумінні як взаємини у суспільстві. Досить очевидно, що для здійснення конвенції як істинної згоди люди повинні, перш за все, ставитися один до одного як рівні учасники – партнери. Тому проблема конвенції виступає як пошук і дослідження усіх можливих форм відносини людей між собою в аспекті їх спілкування, комунікації, діалогу.

На підставі аналізу основ комунікативної діяльності, що становлять у сукупності норми й правила комунікативної культури, засади конвенціональних комунікативних технологій репрезентації соціальних відносин виявляємо, що важливою особливістю комунікації та спілкування є те, що вони виступають соціально-конститууючими і соціально-конструюючими факторами.

У соціальних зв'язках та відносинах конвенціональність у просторі соціуму, що само організується виступає етично-нормативним регулятивом діяльності, створюючи згоду, узгодженість, безпосередньо і певно впливаючи на кожну людину, а для здійснення конвенції як істинної згоди люди повинні, перш за все, ставитися один до одного як рівні учасники – партнери. Чинники, що ведуть до

підвищення конвенціональної комунікації, а в цілому, до взаєморозуміння, це мотивація, знання, навички.

Конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму обумовлюється конвенцією, що виступає як пошук усіх можливих форм відносини людей між собою в аспекті їх спілкування, комунікації, діалогу.

Комунікація являє собою універсальну форму соціальності, яка змінюється в історичному контексті.

Соціальні відносини будуються, насамперед, на символічному – «ідеальному рівні» (рівні свідомості, мислення, мовлення), тому фактично (реально) мова завжди йде або повинна йти у бік «взаємодії конкретних свідомостей», що створюють і складають у комплексі суспільну свідомість.

Конвенціональність комунікації є певною універсальною моделлю для простору самоорганізації соціуму, і має в основі нормативний та емпіричний аспекти.

Висновки до третього розділу

На підставі розглянутих досліджень можна узагальнити уявлення про традиційну та сучасну інтерпретації соціальної самоорганізації.

На основі проведеного аналізу, можливо окреслити сучасний комунікативний простір - з потребою конвенціональності і конвенціонально - проблемні поля. На наш погляд, конвенціональні взаємодії у самоорганізаційному суспільстві пов'язані із соціальним «комунікативно – текстово – знаковим» простором, що структурується на дилемах, які фундаментально впливають на людське життя в суспільстві, а в своєму вирішенні - наближені до конвенціональних засад.

В узагальненому вигляді можна звернути увагу на наступне. Поняття «соціальна конвенціональність» до сих пір не визначене, а використовується в якості усталеного виразу в наукових працях, які досліджують проблеми соціальної інтеграції та соціальної взаємодії. Звернуто увагу на теоретико-методологічні положення дослідження соціальної конвенціональності в

сучасності, які складаються на підставі виділення: соціального простору; інтерсуб'єктивної взаємодії; соціальних конвенцій як позитивної соціальної взаємодії; взаємодії національних та етнічних культур як соціокультурних просторів; взаємодії поколінь; соціокультурного простору епохи; віртуального простору (Л. А. Осьмук).

У нашій концепції конвенціональність проявляється як певна система поглядів і дій, якої дотримуються люди у конкретному соціально-історичному суспільстві, будь-яка група людей, яка становить співтовариство і яка зумовлює індивідам систему орієнтацій, настанов, мету діяльності, встановлюючи і формуючи одночасно форми та способи взаємин.

Однією із комунікативних моделей - передбачуваної по якості соціальної взаємодії (як конвенціональної взаємодії у самоорганізаційному суспільстві – наша ремарка), є концепція «гарного суспільства».

Самоорганізація у життєдіяльності – категорія, що вимагає аналізу (розчленування) та структурування. Структурування життєдіяльності за семантичною основою дозволяє представити її як систему з елементами: життя (природний початок), діяльність (діяльнісний початок) і освітня основа як залучення до культури соціуму, у їхніх зв'язках і відносинах цілісності та єдності.

Новий підхід до проблеми самоорганізації пов'язаний з поняттям «соціальна синергетика». Сучасна організаційна наука виходить з того, що жодна соціальна структура не може розвиватися в умовах «жорсткого» управління, без елементів самоорганізації та самоврядування.

Концепції соціальної самоорганізації надають можливість створення логарифмічних (як математичних) моделей з нелінійною динамікою і в певній мірі визначеними соціоекономічними параметрами – моделей для створення уявлення про соціальну самоорганізацію, прогнозування та прийняття випереджаючих рішень.

На підставі нашого дослідження зазначаємо, що самоорганізація соціального простору має в основі конвенціональні принципи, що обумовлюємо тим, що: існує певний соціальний простір з особливостями принципів самоорганізації;

самоорганізація у суспільстві здійснюється завдяки певному «сконструйованому концепту» – соціальному простору; «внутрішню» самоорганізацію суспільства досягнути повною мірою неможливо – існує певний «залишок»; самоорганізація досягається: на феноменологічному рівні як трансцендентний стан суспільства; як екзистенційне «проживання» - суб'єктивне або смислове; по існуванню певних «екзистенціалів» – опорних точок.

Виходячи з концепції дослідження, самоорганізація соціального простору на підставі принципів конвенціональності може бути представлена у методологічному вимірі, який виявляє: «конвенціональні смисли»; «смислове поле конвенції».

Конвенціональність у суспільстві проявляється через соціальну потребу як індивіда, так і надперсональної спільності вирішувати ситуації за допомогою соціальних конвенцій, і у цьому сенсі вона виступає атрибутивною властивістю соціального. Генезис і розвиток суспільства супроводжуються розвитком соціальної конвенціональності.

Конвенціональність у просторі соціуму, що самоорганізується проявляється наступним чином. У даному дослідженні ми використовуємо певні принципи – параметри конструювання конвенціональності у самоорганізаційному суспільстві, задіяних у феноменологічному, семіотичному та символічному просторах і які мають знаково-образно-символічну форму та спосіб взаємин у суспільстві.

Соціум як знакове утворення може забезпечити власну континуальність та цілісність лише у тому випадку, якщо кожен окремий індивід буде функціонувати як цілісний текст, ізоморфний усій системі. Семіотичні межі особистості повинні не тільки забезпечувати її унікальність, а й сприяти продуктивній взаємодії з іншими текстами і текстом усього соціуму. Цьому має сприяти формування загальноприйнятих нормативних систем соціального життя на основі світового культурного і соціального досвіду (А. В. Чантурія).

На підставі аналізу основ комунікативної діяльності, що становлять у сукупності норми й правила комунікативної культури, засади конвенціональних

комунікативних технологій репрезентації соціальних відносин виявляємо, що важливою особливістю комунікації та спілкування є те, що вони виступають соціально-конститууючими і соціально-конструюючими факторами.

У соціальних зв'язках та відносинах конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму виступає етично-нормативним регулятивом діяльності, створюючи згоду, узгодженість, безпосередньо і певно впливаючи на кожну людину, а для здійснення конвенції як істинної згоди люди повинні, перш за все, ставитися один до одного як рівні учасники – партнери. Чинники, що ведуть до підвищення конвенційної комунікації, а в цілому, до взаєморозуміння, це мотивація, знання, навички.

Конвенціональність у просторі самоорганізації соціуму обумовлюється конвенцією, що виступає як пошук усіх можливих форм відносини людей між собою в аспекті їх спілкування, комунікації, діалогу.

Комунікація являє собою універсальну форму соціальності, яка змінюється в історичному контексті.

Соціальні відносини будуються, насамперед, на символічному – «ідеальному рівні» (рівні свідомості, мислення, мовлення), тому фактично (реально) мова завжди йде або повинна йти у бік «взаємодії конкретних свідомостей», що створюють і складають у комплексі суспільну свідомість.

Конвенціональність комунікації є певною універсальною моделлю для простору самоорганізації соціуму, і має в основі нормативний та емпіричний аспекти.

Основні положення розділу висвітлені у наступних публікаціях:

1. Ворников В. И. Самоорганизующееся общество как сложная конвенциональная система / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. – Одеса, 2014. – Вип. 1(32). – С. 50-56.

2. Ворников В. И. Конвенциональность пространства самоорганизации современного общества / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 27 (109). – С. 31–37.

3. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)

4. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганизуемом обществе: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23, 38 д. а.)

5. Ворников В. И. Основные конвенциональные принципы самоорганизации общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2012. – Випуск 2(29). – С. 34–38.

6. Ворников В. И. Конвенциональность социальных конфликтов: феномен самоорганизации общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 2(56). – С. 23–28.

Розділ 4

КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ У ПРАКТИЦІ ВІДНОСИН У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

4.1. Конвенціональність сучасних відносин: від практики до ідеалу

Соціально-філософський підхід до дослідження взаємозв'язку конвенціональності та практики – ідеалу продовжує бути актуальним в умовах зміни усталених «стереотипних» цінностей, форм суспільних відносин, переходу до різноманіття форм згоди і угоди, конвенції та конвенціональності – узгодженості у суспільстві, і, особливо, у зв'язку з положеннями «постмодерністського плюралізму», що переосмислює принципи взаємин, які кодуються у систему символів, знаків, які створюють конвенціональний соціальний символічний простір нового рівня.

У сучасному суспільстві, з його символічними соціокультурними артефактами, неможливо забезпечити узгодженість – конвенціональність лише за допомогою традиційних, раціональних по суті норм і правил дій, а тому все більшого значення набувають конвенціональні взаємодії, які одночасно створюють соціальний символічний простір конвенціональності [93,с.31-38]. Глобальне наближення до становлення інформаційного суспільства виявляє проблему переосмислення форм і способів взаємовідносин, спілкування, суперництва та співробітництва – комунікації. Звернення до комунікації викликана і тим, що суспільство вже необхідно розглядати не як детерміновану соціальну конструкцію, а як певний «самоорганізаційний комунікативний механізм», який зумовлює не тільки мобільність і динаміку, а й функціональні характеристики соціальних процесів у ступені їх саме комунікативної конвенціональності [93, с. 31-38].

Теоретико-методологічне уявлення про роль конвенціональності міститься в роботах Ю.П. Аверіна, Ю.А. Агафонова, А.Д. Ковальова, І.Ю. Корольова, М.М. Охотникової, М.Н. Руткевича, Ж.Т. Тощенко, І.В. Туриної та інших. У

роботах М. Аргайла, Е. Гросса, Г. Стоуна, І.Р. Сушкова, Т. Шибутані та інших розкривається конвенціональність у комунікаціях з ухилом на конвенціональні міжособистісні взаємодії.

У нашій концепції методологічний підхід заснований на уявленні про комунікації як спосіб об'єднання методологій на загальних принципах та усунення різних методологічних суперечностей в інтерпретації соціальних процесів, що відображає реалії сучасного суспільства і дозволяє виявити «соціокультурні патології» у співвідношенні теорії, практики та ідеалу, що виникають на підставі виділення комунікативної характеристики взаємин у суспільстві. «Методологічний підхід заснований на положенні, що комунікативні взаємини постійно наповнюються новим змістом, «вдягаються» у нові етичні та естетичні концепти та моделі, відмінні від традиційних і стереотипних, що безпосередньо відображається у концептах конвенційної комунікації. Методологічний підхід до дослідження соціальних процесів у контексті конвенціональності комунікації дозволяє утворення безлічі моделей комунікації. Таким чином, особливості різних процесів, що відбуваються у суспільстві, викликають необхідність експлікації їх шляхом аналізу механізмів комунікації, коли комунікативний простір можливо уявити автентичним відображенням соціальної комунікаційної реальності» [93, с. 31-38].

Ідіоми нашого уявлення включають таке: взаємини у суспільстві визначаються, у першу чергу, не юридично оформленим договором або контрактом, а комунікаційною згодою членів суспільства – консенсусом, який сприяє створенню конвенції, а на її основі – конвенціональності; конвенціональність у сучасному самоорганізаційному суспільстві безпосередньо пов'язана з конвенціональною комунікацією. При цьому розрізняємо, що конвенція як комунікація і конкретна конвенція – багатовимірні; конвенціональна комунікації забезпечує узгодженість між різними структурними елементами комунікації у суспільстві, щоб в результаті створити договір, втілює практичні цілі й завдання, створює певну конвенціональну комунікативну структуру, яка, можливо, дозволить відтворювати конвенціональний комунікаційний простір.

В контексті нашого дослідження, для виявлення конвенціональності сучасних відносин в ступені їх практичної проявленості та реалізації і руху до ідеалу – ідеальних моделей, вважаємо за необхідність звернення до уявлень про «комунікативно – текстовий – знаковий простір конвенціональності» (постмодерний стиль нашої концепції та методології дослідження – автор. ремарка).

У контексті формування уявлень про конвенціональність комунікації та для розкриття співвідношення теорії – практики та ідеалу у сучасному самоорганізаційному суспільстві, вважаємо суттєвим звернути увагу на думку С. Дацюка, що «існує різниця між поняттями «комунікаційний», яке відноситься до комунікації взагалі, і «комунікативний» – який безпосередньо вступив або знаходиться у просторі комунікації; при цьому кожен посланий текст є комунікаційним, а повідомлений текст комунікативним» [149]. Отже, у процесі комунікації досягаються правила і способи досягнення взаєморозуміння і конвенціональності. Така комунікація розгортається у реальній соціальній комунікативній практиці, і при цьому для досягнення взаєморозуміння звертаються саме до комунікативних засобів мови, що сприяє досягненню узгодженості.

Розвиваючи ідею «семіотичної павутини» – патерна знаків, в якій знаходяться, живуть і взаємодіють суб'єкти, виникають усі форми комунікації – спілкування, діалог, Дж. Ділі особливо виділяє методологічну основу уявлення і розуміння про форми й способи відносин у соціумі. Кожен метод щось виявляє (певну правду про світ, аспекти життя або сферу дослідження), і поки він виявляє, поки є семіотичним методом, під яким ми розуміємо лише те, що він як комунікативна модальність, є деяким знаковалежним. Іншими словами, будь-який метод перестає бути семіотичним, лише і якщо тільки зраджує свою сутність методу і трактує знаки так, ніби вони є звичайними об'єктами», – пише Дж. Ділі [147, с. 47]. «Далеко не всі відносини в онтологічному сенсі проходять крізь активний досвід, однак усі відносини в онтологічному сенсі індиферентні до порядку фізичного існування, але, вихоплені одного разу із життєвого досвіду,

вони також охоплюють об'єктивне життя, відносно незалежне від фізичного буття» [147, с. 97].

При цьому комунікація та спілкування виступають у різних якостях і як передача інформації, взаємообмін емоціями, трансляція досвіду, навчання, але головне – як соціалізація. Важливою ж особливістю комунікації та спілкування є те, що вони виступають соціально-конститууючими та соціально-конструюючими факторами. Це проявляється, перш за все у тому, що комунікація і спілкування висловлюють собою спосіб згуртування індивідів і разом з тим як спосіб розвитку самих цих індивідів створюють стійкі міжособистісні та інтерсуб'єктні зв'язки, є підставою соціальної ідентичності, формують субкультурне середовище, є формою реалізації соціальних та повсякденних дискурсів, являють собою соціальну ієрархізацію і категоризацію. Все це в цілому виявляє формування нової специфічної соціокомунікативної системи.

Комунікація як спілкування представляється так, що на конвенціональному рівні діалогу відбувається найбільш повноцінне людське спілкування. Конвенціональний рівень характеризується тим, що людина або відчуває потребу у контакті і у ньому виникає установка на зовнішню комунікацію, яка посилюється тим, що є реальний партнер, або такої потреби людина не відчуває, але оскільки до неї звернулися, вона спонукає себе переключитися на того, хто до неї звернувся. При цьому характерно звучить думка А. Макінтайра, що «задіяна тільки етика принципів – як основа конвенціональності, не дозволяє досягти повної узгодженості ні на теоретичному, ні практичному рівні складноутвореного сучасного суспільства»[249]. У даному контексті можна повернутися до думки Д. Девідсона, що те, що конвенціональне, є у певному сенсі довільним, однак те, що довільне, не обов'язково конвенціональним....і адже кожному ясно, що конвенції, яка служила б знаком щирості, бути не може»[148].

Конвенціональний рівень характеризується тим, що людина або відчуває потребу у контакті і в неї виникає установка на зовнішню комунікацію. При цьому, як зауважує С. Дацюк, «спосіб комунікації – і інституційної, і публічної – є відносно стійким елементом культури та існує досить тривалий час. Тому будь-

яка вироблена соціальна дія є завжди у той самий час вироблена або відтворена цією дією комунікаційна стратегія, яка створює новий або підтримує старий спосіб комунікації, який потім може закріплюватися як змістовна підстава культури взагалі. У цьому сенсі ми говоримо не про комунікації, а про комунікаційні стратегії, тим самим вносячи у цей інструмент зміст вибору, зміст перспективи і вказуючи на необхідність постійних зусиль на підтримку цього вибору й такої перспективи. У цільовій комунікації, крім гіпотетичної другорядної умови взаєморозуміння (оскільки цільова комунікація може приховувати якусь частину змісту), головною умовою є досягнення зовнішньої для комунікації мети. Причому ця зовнішня для комунікації мета може бути досягнута як відкритими (розрахованими на взаєморозуміння) засобами, так і прихованими засобами»[149].

«Вихід же індивідів за межі звичних соціальних контекстів, – підкреслюють В. С.Мартьянов, Л.Г.Фішман, – і верств обертається попаданням у розріджений простір, в якому відсутні соціальні цінності, норми та інститути, чия дія не піддається спотворенню партикулярними соціальними ситуаціями, контекстами, суб'єктами. Так, зокрема, способом організації модерного суспільства, що утримує його від розпаду, стає принцип справедливої ієрархії нових верств та їхніх чеснот за статусом, за доступом до ресурсів тощо» [245].

В цілому, можна визначити сучасний рівень комунікації як специфічну соціокомунікативну систему. «Сучасне суспільство хоча й зумовлює форми комунікативної взаємодії, як зазначає Т. В. Бородіна, але у той самий час соціальна комунікація конструює й конститує форми соціального буття. «Динаміка та удосконалення усіх сфер людської діяльності і взаємин диктує «правила спілкування», і те, що раніше регламентувалося звичаєм і традицією, сьогодні регулюється здоровим глуздом, прагматичною логікою, загальнолюдськими (загальноприйнятими) цінностями та орієнтацією. Кожне суспільство є простором ретельно врегульованої комунікації, а соціальний діалог, як реальне буття соціальної комунікації, має величезне значення для стабілізації та розвитку суспільного життя» [36]. Згідно з висновками Т.В. Бородіної, «

соціальна комунікація виражається у комунікативних стратегіях, які є її технологіями, реалізація яких пов'язана зі значимими соціальними цілями та завданнями, але разом з цим реалізується у формах соціального вибору, соціальної дії і виражається певним типом мови, його соціального змісту й значення, соціальних цінностях та перевагах. Об'єктом конвенціональних комунікаційних дій є соціальні проблеми, а їх змістом виступає деліберативний процес. Конвенціональна комунікаційна стратегія забезпечує комунікацію між різними сегментами комунікаційного середовища через цілий ланцюг консенсусів – конвенцію, тобто змістовний договір всередині певного сегмента або навіть цілого суспільства. Завдання конвенційної комунікаційної стратегії деякого тексту або мови – забезпечити комунікацію між різними сегментами комунікаційного середовища – аудиторії цього тексту або мови (наприклад, громадянського суспільства, якщо мова йде про політичну консультацію), і через цілий ланцюг консенсусів отримати як результат – конвенцію»[36].

Одним із загальних принципів сходження до подання про ідеал можна вважати символізацію людського досвіду. Тому суттєвим (для нашого методологічного принципу дослідження) є обґрунтування символічного рівнів життєдіяльності і взаємин у сучасному суспільстві, тому що символ (і своїми «патернами» також) пронизує усі суспільні структури й виступає стійкою соціальною моделлю кожної дії людини у соціальному просторі. Символічний простір – це уся мислєдіяльність людини у суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємоспівдії. Ідіоми для виявлення: конвенціональність «занурена» у символічний простір комунікації, і вона є результатом процесу комунікації; толерантність є необхідною умовою створення й здійснення конвенцій; конвенція неможлива без толерантності; конвенція будь-якого рівня передбачає толерантні відносини практично на всіх рівнях; конвенціональність у суспільстві складається з певних пропорційних співвідношень конвенції та толерантності, толерантності для конвенції, конвенції за умови дотримання толерантності; соціальна конвенція – це результат толерантних зусиль.

Звернути увагу необхідно на те, що соціальна конвенціональність – феномен більш складного статусу, ніж конвенціональність в цілому, і в його сутності одна з найважливіших характеристик – діалог на підставі спілкування і текст договору як юридичного документа в результаті. Соціокультурність феномена конвенції у суспільстві можливо простежити за тією затребуваністю для суспільних взаємовідносин, які безпосередньо будуються на її підставі, створюючи при цьому конвенціональність соціуму. Досить характерно, що конвенції охоплюють практично усі сторони суспільного життя, тому що вони постійно складаються до всієї спільної діяльності, а звідси їхня об'єднувача сутність – конвенції становлять певну цілісність взаємодії, гарантуючи виконання обов'язків кожної зі сторін на підставі юридично завіреного документа – договору. Цим самим конвенції створюють форми конвенціональності у суспільстві, виступаючи в якості творчої підстави для загального підпорядкування зусиль.

У своєму становленні й затвердженні конвенції для конвенціональності можна виділити особливості конвенції, які полягають в наступному: конвенція – це складна соціальна програма, соціальний конструкт – проект, що дозволяє створювати проекти (моделі) різних загальнозначущих взаємодій або ситуацій із заданими властивостями, доцільних з точки зору усіх учасників відносин або частково (в основі) з їх уявленнями про що-небудь; конвенція – це продукт, перш за все, теоретичного конструювання, яке пов'язане з ідеалізацією; конвенція є прямим наслідком діалогічного (комунікативного) характеру «пізнання та дійсності». Конвенція – є «свідомий конструкт» / «концептуальна схема», на підставі якої досягають згоди при взаємодії суб'єкти суспільної ієрархії. Виділяється, що у соціокультурному символічному просторі конвенція виступає важливою з'єднувальною ланкою: як досягнення суспільством певного рівня розвитку у будь-якій області духовного, культурного розвитку; як необхідність заявленої, конкретної, певної межі «руху» пізнання, знання у даному напрямі; як вимога «толерантних відносин» по відношенню до чого-небудь.

На підставі вищевикладеного, можна зробити певні узагальнення. Соціальні відносини будуються, насамперед, на символічному – «ідеальному рівні» (рівні

свідомості, мислення, мовлення), тому фактично (реально) мова завжди йде або повинна йти у бік «взаємодії конкретних свідомостей», що створюють і складають у комплексі суспільну свідомість. Комунікація являє собою універсальну форму соціальності, яка змінюється в історичному контексті. В якості єдиної моделі соціальності комунікація має нормативний та емпіричний аспекти. На підставі аналізу основ комунікативної діяльності, що становлять у сукупності норми та правила комунікативної культури, основи конвенціональних комунікативних технологій репрезентації соціальних відносин виявляємо, що важливою особливістю комунікації та спілкування є те, що вони виступають соціально-конститууючими та соціально-конструючими факторами. Це проявляється, перш за все, у тому, що саме комунікація та спілкування виражають собою спосіб згуртування індивідів і разом з тим як спосіб розвитку самих цих індивідів. Взаєморозуміння детерміноване етнічними рамками. Це зазвичай розглядається як проблема культурної комунікації. Фактори, що ведуть до підвищення конвенціональної комунікації, а в цілому, взаєморозуміння, це мотивація, знання, навички. Конвенціональність комунікації є певною універсальною моделлю, що має в основі нормативний та емпіричний аспекти. Конвенціональність комунікації по-різному відображається в теорії, практиці та ідеалі, але виступає соціально-конструюючим фактором у сучасному самоорганізаційному суспільстві.

Одним із загальних принципів сходження до уявлення про ідеал можливо вважати символізацію людського досвіду.

Ідіоми для виявлення: конвенціональність «занурена» у символічний простір комунікації, і вона є результатом процесу комунікації; толерантність є необхідною умовою створення та здійснення конвенцій; конвенція неможлива без толерантності; конвенція будь-якого рівня передбачає толерантні відносини практично на усіх рівнях; конвенціональність у суспільстві складається з певних пропорційних співвідношень конвенції та толерантності, толерантності для конвенції, конвенції за умови дотримання толерантності; соціальна конвенція – це результат толерантних зусиль.

Виходячи із думки Д. Девідсона, що те, що конвенціональне, є у певному сенсі довільним, однак те, що довільне, не обов'язково конвенціональним...і адже кожному ясно, що конвенції, яка служила б знаком щирості, бути не може»[148], можливо відтворити конвенціональні моделі сучасних відносин - від практики до ідеалу:

- Перша модель. Логіка, яка спрямовує мислення людей у конкретному суспільстві, як і мова (вони найтіснішим чином пов'язані між собою) є своєрідним соціальним фільтром. Індивід у процесі соціалізації опановує наявними у суспільстві моделями мислення. Нові ж форми мислення та поведінки індивід виробляє і намагається застосовувати, як правило, лише у тому випадку, якщо старі моделі вже не дозволяють йому досить ефективно функціонувати у соціумі» [442]. «Зміна моралі та морального ідеалу у суспільстві дає вражаюче розмаїття рольових моделей та стилів життя, і при цьому характерно, що, наприклад, нові засоби масової інформації представляють не цілі – цілісні, а фрагменти – подібності образів та стилів життя і не пропонують кілька зрозумілих видів вибору, а лише необхідність складання його з частин як що-небудь «конфігуративне або модульне» (Д. Яковлев) [442]. У зв'язку з цим характерні міркування В. С. Мартянова, Л. Г. Фішмана, що хоча «етика принципів заснована на дотриманні моральному боргу, вона рідко збігається з аристотелевським розумінням чесноти як ситуативного проходження золотой середини. Етика принципів вимагає послідовного дотримання універсальних моральних вимог, у тому числі при їх протиріччі тим чи іншим чеснотам, які неможливо поширити на усіх громадян суспільства [245].

- Друга модель. У даному контексті виокремлюється, що співіснування суперечливих локальних моделей етик легітимізується тим, що вони залишаються у рамках локальних спільнот, інститутів та громадських підсистем, а в публічному просторі буде діяти орієнтована на людину і громадянина егалітарна мораль [245].

В цілому обумовлюємо головне. Конвенціональність комунікації по-різному відображається в теорії, практиці та ідеалі, але виступає соціально-конструювальним фактором у самоорганізаційному суспільстві. Соціальні

відносини будуються, насамперед, на символічному – «ідеальному рівні» (рівні свідомості, мислення, мовлення), тому фактично (реально) мова завжди йде або повинна йти у бік «взаємодії конкретних свідомостей», що створюють і складають у комплексі суспільну свідомість.

Конвенціональність сучасних відносин - у русі від практики до ідеалу визначається із можливістю того, що ідеально - феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємспівдію «символічних світів».

Але конвенціональність не є завершеною, коли ми не враховуємо моральні сторони цієї проблематики.

4.2. Моральна конвенціональність як основа розвитку сучасного суспільства

У сучасному суспільстві чітко проявляється відсутність уваги до етичного рівня процесу соціальної взаємодії, не виявлена повною мірою необхідність формування етичної конвенціональності з обґрунтуванням її змісту, форм, методів та способів впровадження у практику. Звернення до моралі пов'язане з протиріччями та етичними дилемами у сфері взаємовідносин у сучасному суспільстві, що пов'язано з об'єктивним зростанням ролі узгодженості суб'єктів та недостатньою увагою до розвитку етичної нормативності нового рівня взаємодії. Необхідністю є переосмислення етичного рівня соціальних явищ у бік їх конвенціональності, корекції історичних і вже традиційних моральних підстав взаємин у суспільстві, що сприяють його самоорганізації [88]. Наша позиція полягає в положенні, що етична – моральна конвенціональність, ґрунтуючись на конвенції і толерантності, виступає як основа розвитку сучасного суспільства.

До теперішнього часу існує різноманітність досліджень, в яких розкриваються конвенціональні основи етики, компоненти цієї системи, її унікальні комунікативні характеристики. Природа моралі освітлена у працях Р. Г. Апресяна, С. І. Гессена, А. А. Гусейнова, О. Г. Дробницького, В. Г. Іванова,

Л. В. Коновалової, О. М. Крутової, Р. В. Петропавлівського, Т. І. Пороховського, А. В. Разіна, В. М. Соколова, Ю. Габермаса, Ю. А. Шрейдера та інших, які обґрунтовують сутність моралі як історично сформованої сфери узгодження суспільних і особистих інтересів, не акцентуючи уваги на конвенціональності. У висновках А. Арата, Дж. Голла, Е. Геллнера, Дж. Кіна, П. Рікера, Л. А. Ситниченка, В. Соловйова та інших зазначається, що існує і проявляє себе абстрактність ідеї конвенції, яка полягає у змістовній нерозвиненості її етичних перспектив, у двозначності її застосування до процесу людських взаємин на підставі лише принципів взаємодії, з виникаючими протиріччями у зв'язку з її практичним застосуванням і визначенням принципів її меж.

Для формування сучасних уявлень про толерантність характерний міждисциплінарний підхід. На становлення концепту толерантності вплинули праці Дж. Локка, М. Уолцера, М. Бенза, А. Дрюзе, С. Жижека, А. Модржевські, С. Картера, В. Кемерова, М. Коржівського, Ю. Хабермаса, А. Лебедевої, В. Лекторського, С. Іллінської, А. Мічуріна, Д. Мутагірова, В. Ніколенко, Т. Скворцової, М. Смагіна, В. Шалина, А. Шипілова, М. Шугурова та ін., присвячених теоретико-методологічним аспектам вивчення окремих проявів толерантності. У роботах Р. Валітова, В. Золотухіна, Н. Круглової, В. Шалина та інших розглядаються різні аспекти філософського розуміння толерантності – етичний, аксіологічний та ін. Окремі аспекти даної проблематики розкривають Т. Г. Аболина, В. С. Біблер, М. Волзер, В. Г. Здравомислов, А. М. Єрмоленко, А. Карась, М. С. Каган, М. Кренстон, В. А. Лекторський, В. А. Малахов, П. Рікер, Л. А. Ситниченко, Е. Соловйов, В. Тишков, А. К. Уведов та інші.

Одним з важливих методологічних посилань у контексті дослідження толерантності виділяємо ідеї конвенціоналізму, тому що у найбільш чітко вираженому формулюванні конвенціоналізму відображений «принцип терпимості, згідно з яким, на думку Р. Карнапа, можливо вибирати (можна терпіти) будь-яку обрану суб'єктом несуперечливу логічну систему» [189].

У соціальних зв'язках та відносинах, згідно Дж. Макліну, «конвенція та толерантність виступають етично-нормативними регулятивами діяльності, які,

створюючи згоду, узгодженість у суспільстві, безпосередньо і певно впливають на кожну людину» [463].

У дослідження Е. К. Бистрицького можна звернути особливу увагу на те, що «конвенція – це офіційно забезпечений договір, але договір у цьому та в усіх схожих випадках вирішує інші питання – він просто утримує від взаємодоторкання на взаємознищення» [34, с. 22]. Це пов'язано, перш за все, з тим, що різні дії в обставинах конфлікту культур – не тільки загального рівня, мають лише одну, формальну, функцію – фіксувати умови цілковитої відокремленості конфлікуючих сторін. По суті, він так і сприймається, – як договір про неможливість домовитися. У А. А. Гусейнова толерантність не означає і не вимагає згоди з поглядами інших, їх схвалення, вона є діяльним визнанням права людини на власний шлях до істини. «Бути толерантним – означає розуміти, що ти не приречений на істину, а інший не відлучений від неї» [128, с. 485].

Для з'ясування методологічних аспектів дослідження даної проблеми можна виділити думка Дж. Роулза, що «абстрагування від комунітарних етичних концепцій, які оперують належним у контексті тих чи інших людських колективів, чії соціокультурні контексти подаються в них визначальними саму природу людини, дозволяє усвідомити більш універсальну перспективу загального морального інтересу громадян, а в межах – людства як такого» [320].

У роботі В. С. Мартьянова, Л. Г. Фішмана зазначається, що «суперечливі процеси глобалізації, зміна інституційної моделі держави, посилення альтернативних державі політичних суб'єктів, еволюція факторів економічного відтворення та зміна принципів стратифікації сучасних суспільств ризику, виступаючих як етичні проблеми, зумовлюють онтологічну критику і спроби корекції традиційних моральних підстав. При цьому, у сучасних націях-державах при обґрунтуванні сформованого політичного порядку стикаються звична кантіанська етика принципів та відроджена етика чеснот» [245]. Виявляючи, що зразки аристотелевської етики чесноти набувають усе більшого поширення, витісняючи з публічного дискурсу кантіанського етику принципів,

В. С. Мартянов, Л. Г. Фішман підкреслюють, що «на політичному рівні етика принципів була реалізована переважно в лібералізмі, який здійснив синтез утилітарної моралі капіталізму, недостатньої для підтримки політичного суспільства, та його зовнішніх фонових обмежувачів і регуляторів, пов'язаних з обґрунтуванням концепцій нації, суспільного договору і громадянина з його невід'ємними правами й свободами»[245].

В цілому, можна виділити головні позиції у дослідженнях проблем етики. Згідно думки Л. В. Садової, «стає необхідним на переосмислено етичному рівні сприйняти більшість соціальних явищ, пов'язаних зі збереженням аксіологічного та антропологічного змісту культури взаємин, культурного буття людини як буття морального, без чого неможливо вирішити виникаючі у новому ракурсі проблеми сучасного суспільства» [325, с. 232-234]. Актуальність досліджень етичного рівня взаємин у суспільстві Л. В. Садова пов'язує «з протиріччями та етичними дилемами у сфері сучасного суспільства: між об'єктивним зростанням ролі узгодженості суб'єктів і недостатньою увагою до розвитку етичної нормативності взаємодії; між прагненням будувати відносини на основі вільного самовизначення позицій і відсутністю вмінь конвенціонально-етичного профілю самого процесу; між необхідністю формування етичної конвенціональності й толерантності і відсутністю обґрунтованого змісту, форм, методів та технологій цього процесу» [325, с. 232-234].

Таким чином, виділяємо головне – про необхідність постановки проблеми знаходження концептуальних основ етичної конвенціональності, що загострюється у зв'язку з інтенсивністю сучасних процесів культурної універсалізації та глобалізації, що змінюють традиційну етику.

У методологічних підходах дослідження етичних принципів конвенціональності фактично задіяні зразки – раціональні конструкти соціальної взаємодії, в основі яких вироблені певні закони, норми, правила, закріплені у різних формах угод – суспільному договірі, конвенції, які раціональні за своїм походженням. З теоретико-методологічних підходів до дослідження етики виділяємо положення про: деонтичну етику І. Канта як етики прав людини, що

робить акцент на моральних правах; комунікативну етику у роботах К. Апеля, Ю. Габермаса та інших, де обґрунтовується інтерактивна природа моральної комунікації; ідеї А. І. Адамського, О. С. Газмана, А.Н. Тубельського, І. П. Іванова, М.П. Щетиніна та інших про свободу як можливість здійснювати свій власний вибір відносин зі світом; теорії психологічного дослідження моралі О. А. Гулевича, Л. Кольберга, Ж. Піаже та інших.

Суттєвим для методологічної поправки про складність предмета дослідження є звернення до думок А. Шюца про наукові моделі конструктів зразків будь-якої раціональної дії в цілому. Так, згідно з А. Шюцем, «усі модельні конструкти соціального світу, щоб бути науковими, повинні відповідати певним вимогам, а значить необхідно розрізняти раціональні конструкти моделей людських дій, з одного боку, і конструкти моделей раціональних людських дій – з іншого. Раціональність модельних конструкцій – це одне, і у цьому сенсі усі наукові моделі, а не лише соціальних наук, раціональні; модельні ж конструкції раціональної поведінки – зовсім інше. Було б серйозною помилкою вважати, що метою модельних конструкцій соціальних наук або ж критерієм їх науковості є інтерпретація ірраціональних зразків поведінки так, як ніби то вони раціональні» [434, с. 69-75].

З теорії П. Бурд'є виокремлюємо його положення, що «можна оволодіти породжуючою формулою, яка дозволяє реконструювати усе різноманіття практичних смислів досліджуваного соціального поля, але завжди необхідно пам'ятати, що підставою практичної логіки є не ця формула, а її практичний еквівалент, усвідомлюваний діючими індивідами лише частково» [55].

У продовження запропонованої методології даного дослідження і у продовження ідей П. Бурд'є про соціальне поле, виділяємо з концептуальних положень В. С. Мартянова, Л. Г. Фішмана положення про те, що, «розміщуючи індивідів у виходячий за межі конкретних життєвих ситуацій контекст, етика принципів вимагає послідовного дотримання універсальних моральних вимог, у тому числі за їх протиріччя тим чи іншим чеснотам, які неможливо поширити на усіх громадян суспільства» [245]. Виділяючи з

методологічних установок В. С. Мартянова, Л. Г. Фішмана положення про «універсальність моральних вимог», доповнюємо це положення з роботи Д. Яковлева, що фактично дані вимоги – це «соціальні табу». У різних соціальних системах, зазначає Д. Яковлев, «існують різні традиції, ідеології, системи спорідненості, мови – все це шляхи, якими люди діють, думають і говорять. Суспільство, будучи системою, що самоорганізується, визначає, які думки і почуття слід допускати до рівня усвідомлення, раціонально-логічного осмислення, а які залишити за межами усвідомлення» [442].

В цілому, з даних положень виділяємо основне, що етичні принципи безпосередньо позначаються на мові – раціональному конструкті, і завдяки особливостям практичного життя, завдяки специфіці відносин, почуттів та сприймань, кожне суспільство розвиває свою систему категорій, детермінуючих форми усвідомлення. Таким чином, мова специфічним чином відображає цю ситуацію, а якщо ж у мові немає спеціальних слів для вираження якогось переживання, то його майже неможливо довести до рівня раціонального розуміння. Звернути увагу необхідно на той очевидний факт, що «індивід говорить мовою свого соціуму і мислить у відповідних формах мислення. Власне кажучи, він бере участь у якомусь процесі мислення, який виник задовго до нього. Логіка, яка спрямовує мислення людей у конкретному суспільстві, як і мова (вони найтіснішим чином пов'язані між собою) є своєрідним соціальним фільтром. Індивід у процесі соціалізації опановує наявними у суспільстві моделями мислення. Нові ж форми мислення та поведінки індивід виробляє і намагається застосовувати, як правило, лише у тому випадку, якщо старі моделі вже не дозволяють йому досить ефективно функціонувати у соціумі» [442].

Таким чином, з методологічних підходів для уявлення про етику та етичну конвенціональність виділяємо, що етичні принципи – це раціональні комунікаційні конструкти, а в їх основі знаходяться універсальні моральні вимоги – конвенційні по суті принципи.

Згідно нашої думки, конвенціональну природу етики можливо пояснити, виділяючи поняття конвенція та конвенціоналізм. У традиційному поданні,

конвенціоналізм як «угода» пояснює регулятивну силу моральних норм об'єктивною необхідністю, яка спонукає людей на основі договору погоджуватися добровільно прийняти на себе обов'язки з дотримання загальних вимог і правил в ім'я виживання й успіху.

В цілому можна констатувати, що соціальна конвенціональність комунікації завжди пов'язана зі змінами, на підставі яких суспільні взаємини не залишаються незмінними. Так, «зміна моралі та морального ідеалу у суспільстві дає вражаюче розмаїття рольових моделей та стилів життя, і при цьому характерно, що, наприклад, нові засоби масової інформації представляють не цілі – цілісні, а фрагменти – подібності образів та стилів життя і не пропонують кілька зрозумілих видів вибору, а лише необхідність складання його з частин як щонебудь «конфігуративне або модульне» [442].

На підставі вищевикладеного можна виділити одну зі складових конвенціональності комунікації, особливо значущої у побудові ідеалу сучасного самоорганізованого суспільства, якою є моральна конвенціональність. Визначаючи, що моральна свідомість є ідеальним відображенням та упорядкуванням реальності власне моральної – «моральної практики і моральних відносин», В. А. Малахов виявляє, що у структурі «моральної свідомості» укладені «сукупність певних норм, заборон і вимог, які регулюють людську діяльність і поведінку». Сукупність безпосередніх норм становить безпосередній зміст моральної свідомості. Згідно з існуючими визначеннями, «моральна норма є елементарною нормою моральної вимоги, певним зразком поведінки, яка відображає встановлені потреби людського «спів-буття (спільного життя і відносин) і є обов'язковим до виконання» [252, с. 106].

Звернути увагу можна на те, що «нормою» визначається «просто певний середній випадок або показник, певна встановлена риса того чи іншого об'єктивного масового явища або процесу», а фактично їх конвенціональний рівень. Особливою формою у діяльності людини, яка виступає як «загальноприйнятий соціальний принцип, є моральний ідеал». При цьому суттєво, що «якими б зобов'язуваними та піднесеними були імперативи моралі, їх

здатність реально впливати на поведінку людей значно зростає, якщо вони втілюються у певній людській особистості і / або в образі мистецтва або у персонажах самого життя», – зазначає В.А. Малахов [252, с. 205]. У моральній свідомості – моральний ідеал є невід’ємною його проблемою. Проблема морального ідеалу (для людської особистості) виходить і проявляється з віднесення референції власної поведінки до тих чи інших існуючих персоніфікованих форм реалізації людьми певних моральних цінностей, існуючих у конкретному соціально-історичному просторі. Незважаючи на особливе значення для суспільства морального ідеалу його, в принципі, нікому неможливо нав’язувати й змушувати до визнання тих чи інших ідеалів моральності [252].

У даному контексті привертає увагу думка, що «співіснування суперечливих локальних моделей етик легітимізується тим, що вони залишаються у рамках локальних спільнот, інститутів та громадських підсистем, а в публічному просторі буде діяти орієнтована на людину і громадянина егалітарна мораль. Більш того, масова екстраполяція локально-групових норм в якості нормативних зовні спільнот, в яких вони вироблені, призводить до зростання нетерпимості та до спроб застосувати санкції й репресії відносно тих, хто не поділяє норми локальних спільнот. У той самий час консолідуючі громадянські цінності не можуть бути ефективно підтримані станово-рентними політичними елітами.

Таким чином, у державному стані етичний плюралізм може існувати тільки всередині єдності, але не за рахунок останнього, інакше ціннісний консенсус щодо держави, суспільства, його інститутів та етичних принципів розпадається. Отже, держава перетворюється з ключового політичного і морального суб’єкта у простір боротьби партикулярних етик. Однак, якщо для сучасного громадянина зовнішні моральні умови починають визначати різні соціальні групи і локальні субкультурні контексти, то, відповідно, він все меншою мірою може апелювати до держави як морального метарегулятора. Програш громадянина тут буде полягати, на думку К. Шмітта, у тому, що «... для емпіричного індивіда не існує ніякого іншого простору свободи, як той, що йому в змозі гарантувати сильна держава» [421. с. 246].

Таким чином, «інструментальна та конформістська етика чесноти, орієнтована на копіювання нормативних зразків, витісняє з публічного дискурсу етику рефлексивну, здатну, з точки зору універсальних принципів, суперечити логіці приватних інтересів соціально-політичних суб'єктів. Але лише етика принципів здатна стати критичною протиположністю етики чесноти для роздумів з приводу підстав існуючого соціального порядку, помістивши його у більш широкий контекст. В умовах перетворення незавершеного ринкового суспільства у рентно-станове ціннісні підстави етики принципів перестають діяти. Це фактично суспільство без утопій, без образів майбутнього, але з становими чеснотами, непридатними для нормативного обґрунтування громадянської нації і / або держави» [245].

«Опис системи чеснот, згідно Н.Лумана, створюється вищим прошарком, елітами, будучи засобом диференціації від решти населення, що не володіє чеснотами, а тому не визнається за своєю природою моральним» [243,с.101-103]. Одночасно, «нічим не стримуваний залізний закон олігархічних тенденцій (Р.Міхельс) починає визначати закони прийняття суспільно значущих рішень, орієнтованих на внутрішні домовленості еліт, замість механізмів зовнішньої, публічної легітимації. Правляча корпорація прагне призупинити зміни, які і є сутністю модерної політики. Якщо останні трапляються, то є вимушеними і паліативними, орієнтованими на виживання, інструментальні та технологічні запозичення. Для утримання стабільності рентно-станової еліти доводиться спиратися на все більш консервативну й традиціоналістську частину населення й відповідні цінності, пригнічуючи будь-які інновації та альтернативи. Еліти намагаються підтримувати у публічному дискурсі універсальну загальногромадянську етику, але в реальних практиках виходять зі станових принципів і станових етичних обґрунтувань рішень, дій та прав. Тому еліти зберігають функцію розподілу ресурсів, але втрачають легітимність у модерній морально-політичній перспективі, не маючи визнаних моральних переваг перед іншими громадянами. В результаті всередині суспільства створюються соціальний простір і спільноти, які не перетинаються і яким відповідають різні

моралі, що не є предметом взаємного визнання. Це призводить до моделі статичного суспільства, де обґрунтування політичної легітимності починають черпатися у простому розподілі суспільства на еліту та нееліту і у подальшому їх протиставленні», – як підкреслює Л. Г. Фішман [245].

В цілому, слід виокремити думки, що реактуалізація громадянських цінностей передбачає розширення сфери реальних громадянських прав, міжіндивідуальної та інституційної довіри, толерантності, постматеріальних цінностей. Саме трансформація центральної ціннісної системи суспільства, пов'язана з пошуком більш універсальної моралі, має вирішальне значення для його перетворення. «Толерантність безпосередньо пов'язана з певними правилами і нормами моралі. У соціокультурних засадах конвенції та конвенціональності у суспільстві як узгодженості можна виділити різні рівні узгоджених дій, які походять від певних встановлених форм толерантних відносин, так як конвенція виступає як договір, або угода особливого роду, який призводить до згоди використовувати норми, цінності, ритуали, традиції, символи в якості основних для усіх його учасників, і, при цьому, все це пронизано толерантністю» [96].

Незважаючи на те, що толерантність – це «винайдений раціональний символічний конструкт Середніх віків» для взаємовідносин у суспільстві, і у сучасності вона набуває фактично нового соціально-сміслового наповнення, але в дійсності, як зазначає Є. К. Бистрицький, це означає, що поширення в останні роки дискурсу толерантності ще не дає підстав спрощено сприймати його як якусь ідейну перемогу практики ненасильства» [34, с. 25]. «Вона складається тоді, коли з'являється можливість раціонально-договірною розв'язання конфлікту: у наявності силового (стримуюча, переважно військова, сила) та інформаційного простору (легітимація власної позиції через інформаційне забезпечення, пропаганду) – найважливіші умови, які забезпечують рішення, що обмежує нетерпимість сторін» [34, с. 20]. На думку Е. К. Бистрицького, «толерантність, як правило, розглядається на тлі загальної стратегії, спрямованої на раціональне подолання зіткнення сил у разі конфлікту. Вона завжди є міра «допуску», «дозволеного відхилення від певних стандартів і норм», тобто міра активного

контролю над власними діями. Толерантність розглядають також за аналогією з розумінням і взаєморозумінням, так як ці поняття розглядаються з деякої модерної точки зору. При цьому спочатку виходять з передумови, що дія толерантності припускає не лише поблажливе стримування неприйняття іншого, але й критичну зміну своєї точки зору, бачення і розуміння на підставі прийняття аргументів опонента або противника» [34, с. 21].

В уявленнях про функціональне призначення толерантності у суспільстві у А. В. Хижняк можна виділити такі «функції толерантності, як соціально-інтеграційну, ідентифікаційну, функцію групоутворення, регулятивну, гуманітарну функцію, функцію виступати засобом легітимації відповідних дій або акцій держави» [398, с. 31]. Комунікація, на думку А. В. Хижняк, «сприяє органічному входженню толерантності у ціннісно-нормативну систему суспільства і забезпечує реалізацію базових прав людини. Соціальної толерантності – а значить і толерантним зусиллям, відповідає соціальна комунікація, яка підтримує плюралістичний баланс у суспільстві; пропагує діалог між різними культурними та іншими групами, а також навчає компромісу заради спільності між суб'єктами» [398, с. 31]. При цьому, хоча «соціальна толерантність і передбачає нескінченність шляхів комунікації, створення толерантного соціального простору, виникає питання про певні межі толерантності на особистісному та інституційному рівнях» [398, с. 31].

В цілому, можна виділити основи формування толерантних зусиль. Зокрема, Дж. Роулз бачить у «толерантності певний моральний ідеал, до досягнення якого суспільству необхідно прагнути. В основі даного підходу лежить нормативно-раціоналістичний погляд на толерантність, заснований на концепції природних невідчужуваних індивідуальних прав» [320]. У Дж. Грея виявляється ідея – прогноз загибелі принципу толерантності, оскільки «ліберальна толерантність передбачає культурний консенсус з приводу цінностей, навіть коли припускає відмінності в уявленнях. Це – ідеал, неадекватний для товариств, в яких глибока моральна різноманітність постає як факт життя» [320].

«Толерантні зусилля як гіпертрофована толерантність, на думку Д. О. Семейкіна, призводять до початкового ігнорування або применшення конкретної символічної семантичної реальності, при цьому, зв'язок виходить різнобічний та амбівалентний: з одного боку, розвиток толерантних настанов, готовність приймати людей з іншими і навіть протилежними поглядами сприяє розвитку політичного плюралізму та активізації політичного життя, з іншого, – сам плюралізм думок, зростаюча багатоманітність суспільного життя спонукає приймати цінності толерантності як умову якісного життя у сучасному суспільстві. Толерантність реально виступає як фактор політичної комунікації» [356].

Сучасна «модульна людина», як зауважує Е. Геллнер, стає такою на підставі основі своєї здатності виконувати висококваліфіковані завдання в одній культурній ідіомі» [134, с. 102]. Відносно «моральних та інтелектуальних якостей» «модульність» визначається новими умовами розподілу праці, стверджуючи терпимість перед різними групами і соціальними верствами. У соціумі ж загальні вимоги припускають «порядність відносно власної належності до певної спеціалізованої професійної групи; поваги до інших; толерантності або стриманості у судженнях і манерах; виробничої продуктивності», – підкреслює Е. Геллнер [134, с. 103].

Таким чином, можна виділити у толерантних зусиллях те, що толерантність означає тип відносин, який не передбачає взаємодії і заснований на збереженні та визнанні ідентичності обох сторін. На відміну від взаємодії, у толерантних зусиллях намір однієї зі сторін може бути просто поглинений іншою, залишившись не відповідаючою по суті.

Для уявлення про результати толерантних зусиль для формування соціального символічного простору конвенціональності виділимо наступне: ситуація толерантності характеризується створенням різних умов для знаходження взаєморозуміння. Це ситуація аргументованого символічного дискурсу, спрямованого на досягнення взаємоприйнятної угоди, договору, який мав би дієвий нормативно стримуючий результат – конвенцію; толерантні зусилля

як «модель соціального буття» – «стилю життя» більш можливі до здійснення, ніж облаштована як регламентована соціально-етична порядність індивіда [96].

Конвенціональність у суспільстві складається з певних пропорційних співвідношень конвенції та толерантності, толерантних зусиль для конвенції, конвенції за умови дотримання толерантності. Соціальний символічний простір конвенціональності – це результат толерантних зусиль. Звідси конвенція, перш за все, – теоретичний конструкт, а толерантність – конструкт на підставі даного – насправді – реального (емпіричного матеріалу), що викликає необхідність і потребу у певних відносинах для громадської «життєдії як механізму», що пов'язано і з проблемами комунікаційних стратегій [96].

Для з'ясування функціональних перспектив етичної конвенціональності в самоорганізації сучасного суспільства виділяємо ідіоми цього простору: суспільний договір; комунікація і спілкування; етичні принципи у суспільстві з їхньою структурою: етична система; етичні зобов'язання; соціальні табу; конвенціональність в самоорганізації соціуму; етична основа конвенціональності та самоорганізація сучасного соціуму. Звернути увагу необхідно на висновки Ж.-Ж. Руссо, особливо на ті, що зв'язують самоорганізацію і конвенціональність у суспільстві. Так, розглядаючи суспільство як продукт договору між індивідами, разом з тим Ж.-Ж. Руссо підкреслює, що «виникаюча в результаті договору асоціація починає жити власним життям, за своїми власними законами, які відображають поняття «загальна воля» (відмінна від «волі усіх»); «спільний інтерес»; «суверен», який розуміється як «колективна істота»; «народ» як вища сутність і джерело політичної влади; «громадянська релігія» [314]. Отже, суспільство, будучи самоорганізаційною комунікативною системою, визначає також і те, які думки і почуття слід допускати до рівня усвідомлення, раціонально-логічного осмислення, а які залишити за межами усвідомлення. Розкриваючи проблеми конвенціональності, можливо виявити те, що «комунікація і спілкування – це, перш за все, певне «ділове спілкування», а сучасне суспільство удосконалює й змінює культуру ділового спілкування між людьми у сфері виробництва, побуту, дозвілля» [369].

Конвенціональна роль комунікації як тексту у різних процесах самоорганізації у суспільстві полягає в тому, щоб в результаті створити консенсус, потім конвенцію як «юридичний договір – угоду» у певному соціальному просторі суспільства, що дозволяє практично втілювати цілі й завдання, і одночасно створювати необхідну структуру комунікаційного середовища, яка відтворює конвенціональний комунікаційний процес і протистоїть не – відповідаючим запитам суспільства «зовнішнім» конвенціонально-комунікаційним стратегіям. Рухома або переукладена конвенція – розвинена щодо конвенціональної комунікаційної стратегії та публічної політики концепція суспільного договору Ж.-Ж.Руссо. Сам «суспільний договір не збігається з конституцією або кодексом усіх законів, а являє собою рухому конвенцію, куди входить атмосфера довіри у суспільстві, публічні дискусії мас-медіа, публічна політика груп інтересів тощо. Таким чином, стратегія або програма є важливим елементом рухомої і безперервно переукладаної конвенції» [149].

Природньо визначити, що є причини для рухомої і безперервно переукладаної конвенції, і однією з них виступають універсальні цінності, які є основою суспільного консенсусу і у подальшому – конвенції. «Універсальні цінності, повертаємося до думки В. С. Мартянова, є предметом суспільного консенсусу і така етика принципів рідко збігається з чеснотою як ситуативного проходження золоті середини» [245]. У свою чергу, таке «слідування золоті середини» є різновидом етичного конвенціоналізму, де етичні принципи встановлюються на підставі даної етичної системи, етичних зобов'язань, соціальних табу та ін. Виходячи з положень М. Гартмана, що «будь-яка етична система містить у собі низку ціннісних антиномій, практично вирішити які можна лише шляхом ранжирування переваг або ціннісної ієрархії» [121, с. 292 - 293], відзначають, що при цьому «сторони мають етичні зобов'язання, що лежать в основі цивільних прав, свобод і обов'язків, з одного боку, і здатності владного апарату забезпечувати політичний порядок, спираючись на моральний консенсус та легітимне насильство, – з іншого.

Політичний порядок, в основі якого лежить ієрархічний моральний консенсус суспільства, відповідає нормальним і належним ситуаціям і контекстам взаємодії громадян, до яких як до ідеалу суспільне життя несходимо» [245].

Витоки формування конвенціональних «етичних принципів Д. Яковлєв вбачає в тому, що, уникаючи ізоляції, індивід часто автоматично змушений не бачити ті речі, які соціум оголошує неіснуючими або неправильними. Він, як правило, приймає за істину те, що більшість вважає істинним, навіть якщо його індивідуальний досвід повинен підказувати йому зворотне. Соціальні табу, структура і тезаурус мови, логіка мислення, що панують у соціумі, виступають у ролі своєрідних фільтрів в процесі інформаційного обміну між індивідом та індивідом, індивідом та суспільством. Ці «соціальні фільтри», ніби вбудовані у смисловий простір суспільства, багато в чому визначають специфіку сім'юсфери, завдяки існуванню якої відбувається фіксація, зберігання і передача колективних цінностей, принципів тощо» [442].

Таким чином можна виділити, що конвенціональний рівень типовий для взаємодії у суспільстві і більшість учасників процесу не виходять за його межі. Пост-конвенціональний рівень визначають як «принциповий». Він заснований на існуванні уявлення про відмінність між особистістю і суспільством, де думка і власна природа суб'єкта важливіша ніж те, що наказують норми і закони суспільства. Етичність і моральність дій оцінюється тим, наскільки вони відповідають громадськими нормами і вимогами. При цьому характерно, що пост-конвенціональний рівень, особливо у його вищих проявах, іноді співвідносять з перед-конвенціональним егоїзмом. Пост-конвенціональний рівень також називають «принциповим». Людина починає розуміти, що особистість і суспільство – це дві різні речі, і що власна думка і власна природа важливіша того, що наказує суспільство. Через це пост-конвенційний рівень, особливо у його вищих проявах, іноді плутають з перед-конвенціональним егоїзмом.

У сучасності особливо чітко проявляється необхідність пошуків нової етичної конвенціональності і знаходження шляхів, які сприяють формуванню

саме етики конвенціональності, що підтверджується практикою, а особливо перспектив етичної конвенціональності у самоорганізації сучасного суспільства.

Умовами формування етичної конвенціональності є наступні: соціальні (повноцінна реалізація прав, стимулювання партнерства як етичного принципу, тактика захисту, розвиток моральної нормотворчості); аксіолого-рефлексивні (ціннісний плюралізм, включення механізмів інтеріоризації цінностей, розробка етичного кодексу, розвиток етичної рефлексії); адаптивні (формування етичного простору, вибір оригінальної траєкторії навчання, орієнтація на авторитет, успіх, довіру); комунікативні (реалізація статусу співучасника освітнього процесу, наявність моральної регуляції педагогічної взаємодії, розвиток свободи вибору); технологічні (використання етичного дискурсу, навчання у співпраці, організація конструктивної педагогічної взаємодії).

На підставі вищевикладеного, стало можливим зробити узагальнення та висновки. Суспільство, будучи системою, що самоорганізується, визначає, які думки і почуття слід допускати до рівня усвідомлення, раціонально-логічного осмислення, а які залишити за межами усвідомлення.

Звернення до моралі пов'язане з протиріччями та етичними дилемами у сфері взаємовідносин у сучасному суспільстві, що пов'язано з об'єктивним зростанням ролі узгодженості суб'єктів і недостатньою увагою до розвитку етичної нормативності нового рівня взаємодії. Необхідністю є переосмислення етичного рівня соціальних явищ у бік їх конвенціональності, корекції історичних та вже традиційних моральних підстав взаємин у суспільстві, що сприяють його самоорганізації.

Розкриваючи проблеми конвенціональності, можливо виявити те, що « комунікація і спілкування – це, перш за все, певне «ділове спілкування», а сучасне суспільство удосконалює й змінює культуру ділового спілкування між людьми у сфері виробництва, побуту, дозвілля» (М. М.Тимченко) [369].

Сам «суспільний договір (із теорії Ж.-Ж. Руссо) не збігається з конституцією або кодексом усіх законів, а являє собою рухому конвенцію, куди входить атмосфера довіри у суспільстві, публічні дискусії мас-медіа, публічна політика

груп інтересів тощо. Таким чином, стратегія або програма є важливим елементом рухомої і безперервно переукладаної конвенції» (С. Дацюк) [149].

Цілісність соціальної системи вже неможливо забезпечити за допомогою норм і дій, що мають примусовий характер, а все більшого значення набувають конвенційні взаємодії між соціальними суб'єктами, засновані на добровільному прийнятті певних умовностей (правил) і які дають можливість встановлення позитивних – відносин, що задовольняють усіх. Наслідком таких взаємодій стають угоди між людьми і соціальними спільнотами, а сумарним результатом – соціальна згода (Л. О. Осьмук) [289, с. 78].

«В контексті дискурсивних практик можливий (новий) світ, якого прагне людина, існує у віртуальній формі ще до того, як перетвориться в дійсність. Проблема віртуального дискурсивного світу як можливої реальності великою мірою залежить від етичності (етики дій), прийнятої суспільством, а також суспільними групами і культурами загалом. Оскільки етика складається не просто як норма принцип, а існує через відповідну дискурсивну практику, важливу роль у її поширенні відіграє мова і мовлення. Як сукупна мережа загальноприйнятих знаків і значень, мовлення не може бути ізольованим від свого здійснювання в спілкуванні і комунікації (А. Карась) [193, с. 413]. Існування принаймні двох різноспрямованих етик виказує щонайменше два типи дискурсивних орієнтацій у світі» [193, с. 413 - 414], що орієнтовані протилежно. Етичність, дискурсивним контекстом якої є наголошення “символів і кодів” навколо значення свободи, добровільності, автентичності й довіри, та етичність, що складається навколо значень примусовості, підлеглості, клієнталізму й підозри » [193, с. 408].

«Протистояння між етичними дискурсами (фактично конвенціональними – наша автор. ремарка) підтримує перетворення мовленнєво-дискурсивних практик у конфлікт. Таке перетворення можливе на тлі “видимої комунікації”. В кожному суспільстві маємо підстави розрізняти щонайменше дві етики в зв'язку з дискурсивними практиками: етику свободи і гідності та етику примусу і підлеглості (А. Карась)[193, с. 415].

Конвенціональні етичні принципи – моральна конвенціональність є основою розвитку сучасного суспільства і основою самоорганізації на різних рівнях суспільно-комунікативних відносин. Є необхідність переосмислення етичного рівня соціальних явищ у бік їх конвенціональності, корекції історичних і традиційних моральних основ взаємин у сучасному суспільстві, що сприяють його самоорганізації. Етична конвенціональність комунікації як тексту дозволяє відтворювати конвенціональний комунікаційний процес і протистояти маніпулятивним комунікаційним стратегіям. Соціальна конвенціональність у соціумі проявляється саме через моральні конвенційні взаємоспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну взаємоспівдію суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію «символічних матеріальних світів».

4.3. Конвенціональна модель суспільства майбутнього, що самоорганізується

Про майбутній розвиток суспільства можливо стверджувати й те, що є ймовірність впливу різних інших – майбутніх, ще не визначених факторів, але при цьому, виходячи з позицій і положень соціосинергетики, не можна стверджувати про еквівалентність між минулим і майбутнім. Можна лише здогадуватися про те, що може статися, причому, ґрунтуючись більше на знанні психології, ніж на оцінці матеріальних показників стану цивілізації. Цивілізаційні процеси незворотні у часі. При відтворенні подібних умов «зовнішнього світу» не можна повернути подібні стани. Цивілізація як система прокладає вже іншу траєкторію руху в континуумі «простір-час». Інтенсивність же освоєння нових рубежів розвитку можливо значно «прискорити або збільшити».

«Виявляючи основи конвенціональності у сучасному «перманентно-трансформуючомуся» суспільстві, необхідно робити поправку на специфіку, яку необхідно враховувати при проведенні консенсусологічних уявлень. У сучасному суспільстві на сьогоднішній день немає визначеності і запрограмованості майбутніх змін. Трансформуючись, воно у кожний окремий момент перебуває у своєрідній точці біфуркації, проходження якої може призвести до зміни напряму розвитку, а відповідно й змінити співвідношення соціальної згоди та соціального конфлікту. Розвиток концепції конвенціональності – соціальної згоди проходить в аспекті, що трансформація передбачає поправку на багатовимірність змін, які супроводжуються системною кризою, і перспектив розвитку конвенціональних принципів» [83, с. 37-45].

У конструкції моделі суспільства, і, особливо конвенціональної моделі самоорганізаційного суспільства Майбутнього, необхідно звернути увагу на положення, що як тільки у суспільстві починаються спроби втілити в життя одну з моделей розвитку, яка претендує на статус єдино правильної та наукової, суспільство стає «закритим», тобто таким, яке не допускає плюралізму в економіці, політиці, культурі, в якому неминучий розвиток тоталітаризму, примату суспільства над індивідом, ідеологічного догматизму, протиставлення себе решті світу. З цього випливає, що кожна запропонована модель потенційно виступає у гіпотетико-дедуктивній якості – як ідеальна конструкція – можливість до переосмислення основ конвенціональних взаємин у суспільстві, що самоорганізується.

У зробленому феноменологічно – семіотичному аналізі конвенціональності виділено: соціальний простір; семіотичний простір; символічний простір; відтворені ступені соціально-філософського осмислення конвенціональності; простежено закономірності встановлення конвенціональності як функціонального принципу самоорганізації суспільства.

У контексті проектування «конвенціональної моделі самоорганізаційного суспільства майбутнього» ми в згоді із положенням П. Бурдьє, що «при конструюванні соціального простору створюєтьсятількисимволічна

матриця практичної діяльності, поведінки, мислення, емоційних оцінок і суджень соціальних агентів» [54].

Загальна характеристика соціокультурного простору епохи – культура – може бути подана у наступному. Становлення принципів нового етапу розвитку світової культури пов'язано з глобальним планетарним процесом і певним «етнічним ренесансом» ХХІ ст., що використовують принципи постмодернізму та постпостмодернізму. У сучасному суспільстві відбувається певна зміна еталонів культури, пошук нових культурних парадигм. При цьому фактично в наявності поширення та втілення принципу культурного плюралізму, прийнятність різноманітності форм культурного життя. Радикальне реформування сучасного – частково інформаційного суспільства «активно формує нову культурну реальність, яка характеризується й новими відносинами між людьми в цілому (як суб'єктами культури), новими умовами (у тому числі й матеріальними) свого розвитку, особливою системою цінностей, норм і правил, культурних потреб і засобів їх задоволення. Коли ці норми і правила перетворюються на внутрішню програму поведінки людини (особистості), вони забезпечують узгодження функціонування, сталість та надійність певної сфери соціуму. Сукупність цих норм і правил поведінки людей (різної, залежно від умов) упорядковує суспільство і є, в кінцевому підсумку, саме культурою. У той самий час стабільність суспільства забезпечується наявністю суперечливих за своїм характером і напрямом елементів культури, навіть з опозиціями типу «порядок-хаос». Формування соціальної згоди є однією з найбільш актуальних проблем будь-якого суспільства. Людство може вижити лише за умови, що соціальна злагода й соціальна інтеграція будуть розвиватися. Проблема згоди має як глобальне, так і регіональне значення», - зазначає К. С. Авакян [7, с. 154].

Так як конвенція має юридичний статус, і це закріплено в юридичному договорі – угоді, то можливо звернутися до схеми політико-правових реалій для осмислення юридичних підстав конвенції – її правового простору. Для цього можна звернути увагу на основні підходи до осмислення конвенціональних реалій на підставі конвенції: філософський; соціально-філософський; історичний

(історико-політичний та історико-правовий); філософсько-історичний; культурологічний; соціологічний; політико-філософський і філософсько-правовий: формально-юридичний; управлінський (організаційно- і соціально-управлінський).

Звертаючись до праці В. Г. Марача, А. А. Матюхіна, виокремлюємо думки про «необхідність комплексного підходу до проблем суспільних змін, що вимагає міждисциплінарної організації досліджень, які забезпечують відповідну практику. У контексті суспільних змін міждисциплінарне дослідження розуміється не тільки лише як опис, а й як завдання рамок можливих соціокультурних перетворень, пов'язаних з функціонуванням соціальних інститутів, з формуванням (у тому числі і через ланцюжок «наукове знання – система освіти – практика») соціокультурної політики» [248].

У принципах побудови соціального простору має бути закладене те, що в них повинні по-новому реалізовуватися обопільні інтереси людей у суспільстві. Така взаємодія на основі діалогу і здійснення зворотного зв'язку послужила б вирішенню проблем, пов'язаних з деструктивними соціальними проявами та девальвацією цінностей людського буття. Побудова даного соціального простору має на увазі і створення умов для добровільного залучення представників суспільства у процеси творчої та інтелектуальної самореалізації, а також самоудосконалення представників різних верств населення не лише у зв'язку зі своєю безпосередньою професійною діяльністю, а й у ході спільної творчої діяльності у суспільстві. Головною рушійною силою розвитку простору є громадські ініціативи, які не штучно привнесені «зверху», а виникають у надрах суспільного життя.

У побудові моделей соціальної реальності образ майбутнього відіграє дуже важливу роль при відборі матеріалу. Необхідні нові моделі колективної поведінки, які враховують різні ступені наших індивідуальних здібностей і розуміння того, що відбувається. Індивідуальна свобода прийняття рішень не відкидається повністю, а обмежується колективними ефектами складних систем у природі й у суспільстві, що не піддаються контролю і не передбачувані на досить

великому проміжку часу. Тому одних лише добрих намірів недостатньо. Необхідно враховувати їх нелінійні ефекти. Фазові портрети глобальної динаміки відкривають сценарії, можливі за тих чи інших обставин. Вони можуть допомогти у створенні відповідних умов, які дозволяють досягти бажаного розвитку подій і виключити небажане.

Соціальна інформаційна взаємодія – це не тільки і не стільки обмін уявленнями, відчуттями і т.д., але, перш за все, обмін соціальними поняттями і моделями (засвоєння і передача знань: навчання, наукові відкриття та винаходи тощо). Соціальна інформаційна взаємодія у соціокультурному аспекті, на думку А. Курлова, В. Петрова, це, перш за все, обмін соціальними нормами і правилами, що дозволяють зберегти цілісність суспільства, де інформація «виступає мірою організації соціальної системи, вона об'єктивна за своїм змістом» [186, с. 45]. Соціальна інформація – обмін інформацією, сигналами між суб'єктами однієї соціальної системи. Інформація «виступає мірою організації соціальної системи, вона об'єктивна за своїм змістом» [186, с. 45]. У збереженні та ретрансляції властивих норм і цінностей, згідно П. Сорокіна, Р.Мертон, повинен бути присутнім певний інформаційний концепт, оскільки «соціальна реальність – це реальність символічна» [355, с. 117]. Таким чином, якісне зростання соціального моделювання визначається кількістю інформації, яку здатна прийняти соціальна система. Ідеал соціальної теорії Д. С. Чернавський вбачає в тому, щоб «витлумачити якомога більшу кількість фактів можливо меншим числом законів. Характер зворотних зв'язків, за яких не відбувається врахування більшості впливів як з боку «реципієнта», так і з боку «середовища», значно знижує ефективність адекватної відповіді комунікатора на зовнішні імпульси» [418, с. 3-23].

Соціокультурні взаємодії людей складають буття соціуму. Цивілізація впливає на кожного свого члена. Кожен її член є носієм певних цивілізаційних настанов, сприймаючи їх через логіко-понятійні, емоційні та ціннісно-мотиваційні компоненти свідомості. Кожна цивілізація через етичні настанови пропонує людині гідний (у рамках її культурного компоненту) спосіб існування. Історія та

антропологія вивчають реакції людини на культурні та соціальні умови, відмінні від сучасних; соціальна психологія вивчає реакції на різні соціальні настанови всередині нашої власної культури. У контексті предмета дослідження Л. К. Васильєва підкреслює, що «у будь-якому людському співтоваристві еліта, перш за все, пов'язана з виробленням норм і цінностей, які слугують самопідтримці суспільної системи та її розвитку і орієнтують її на рух у певному напрямі» [66].

У контексті розгляду та пропозиції конвенціональної моделі суспільства майбутнього, що само організується, де «інформація на кожному рівні побудови конвенції – конвенціональності» займає ключове положення, можна звернути увагу на «інформацію» у соціальній теорії самоорганізації. «Модель «креативного соціального простору», згідно з Л. К. Васильєвою, має на увазі «звернення до еліти як особливо значної частини суспільства для його перетворення і розвитку. Ми відносимо їх до представників еліти, соціального утворення, яке є у будь-якому людському суспільстві. Розгляд тих проблем, яких ми збираємося торкнутися, передбачає визначення трьох основних об'єктів дослідження: «еліти», «інформації», «цінностей» [66].

Кілька «нових моментів реальності», які рідко обговорюються, але мають безпосереднє відношення до нашої проблеми є праці В. С. Капустіна. Доказом складності організації суспільства на практиці служить у В. С. Капустіна те, що «людські спільноти завжди ресурсно локалізовані за територією, організацією життя, культури, мови тощо. Для досягнення стійкості суб'єкти управління соціумом елімінують заважаючу свідомій організації соціального життя різноманітність. У самоорганізації ж елімінується лише те розмаїття, яке сковує розвиток, знижує ефективність її результатів. Таким чином, в організації соціального життя бере участь кінцеве і контрольоване число параметрів різноманітності, що, природно, обмежує ефективність запланованого результату, кожен раз відтворюючи розбіжність наміру і результату. Пропоновані закони, згідно з роздумів В. С. Капустіна, виглядають таким чином: закон для організацій: «Менше різноманітності, більше організованості – заради стійкості»; закон для

самоорганізації: «Більше різноманітності, менше стійкості – заради розвитку» [200].

Наступні методологічні підстави для концептуальної моделі суспільства майбутнього знаходимо у дослідженні Ю. В. Сахарової, в якому проводиться думка, що «логарифмічні функції, які використовуються при дослідженні та моделюванні процесів самоорганізації соціальних систем, на сьогоднішній день реалізуються не повною мірою. Тим часом їх інтерпретаційні можливості і властивості можуть бути використані для визначення моментів зміни режимів протягом життєвого циклу соціальної системи; «прояву» «прихованих» параметрів однорідності – неоднорідності; вивчення процесів зміни станів стійкості – нестійкості та виникнення соціальних структур та ін. Таким чином, логарифмічні моделі самоорганізації соціальних системних структур здатні значно збагатити методологічний арсенал досліджень у даній області»[339]. «На цій підставі, – підкреслює Ю. В. Сахарова, – ми вважаємо, що у глибинному шарі соціальних відносин (у спілкуванні, інформаційно-комунікаційних процесах, індивідуальних та спільних діях і т.д.) як рушійною силою та синергетичним механізмом динаміки соціальних систем лежать закономірності, що описуються логарифмічними функціями. Обґрунтовуючи свою позицію, вона говорить про існування менш очевидних властивостей логарифмічних моделей. Разом з тим логарифмічне уявлення модельно відображає багаторівневий фрактальний нюанс у будові соціальних структур» [339]. Таким чином, у логарифмічних моделей самоорганізованих соціальних системних структур є вагомі підстави і досить широкий спектр інтерпретаційних можливостей, здатних суттєво доповнити методологічний інструментарій нашого дослідження.

На підставі зазначених висновків та перспектив у нашому дослідженні завданням є виявити й обґрунтувати місце та роль конвенціональності в ініціюванні розвитку флуктуацій, відповідних адекватним сценаріям становлення і розвитку суспільства майбутнього. Для цього необхідно дати уявлення про теоретичний простір та його структуру – у традиційному осмисленні, в який буде «занурена» представлена Конвенціональна модель суспільства Майбутнього.

Звернути увагу необхідно на наступні позиції. Із соціального характеру середовища проживання людини впливає той факт, що продукти розумової діяльності людей у процесі спілкування у вигляді символів стають повноправною частиною середовища. Увагу необхідно звернути на розуміння суспільства як символічної системи, що дозволяє виявити синтез об'єктивного та суб'єктивного в управлінні соціальними системами, що саморозвиваються та самоорганізуються.

На наш погляд, важливо приєднатися до думки Ж. Бодріяра, що «в основі усіх форм комунікаційного впливу лежить споживання знаків. Відповідно, реальна комунікація ґрунтується виключно на оперуванні ідеальними об'єктами. Однією з найважливіших характеристик засобів масової комунікації є їх «нетранзитивність» [42, с. 186]. За допомогою цього порушується комунікативний процес: «Людина стає пасивним споживачем, і тим самим встановлюється загальний порядок споживання, в якому не можна давати, повертати або обмінювати, а дозволено лише брати й використовувати» [42, с. 187].

Задіяна методологічна постмодерністська установка – Світ як Текст – є методологічною основою дослідження. Одним з можливих шляхів подолання такого протиріччя і є звернення до постмодерністської ідеї дійсності як «тексту специфічно людського досвіду». Уявлення про «текст» досить різнопланові у ретроспективі, але головне положення виходить з того, що тексти є не тільки літературні. У радикальному сенсі, згідно Дж. Ділі, культура в цілому є текстом. У даному сенсі культура як текст створює мережу знаків, які артикулюють за «плетіння» («мереживо»), вибране з критичних «вузлів». Однак при цьому «не усіх «вузлів», що було б неможливо через наявність матеріального обмеження інтелектуальності» [147, с. 118].

На наш погляд, символічний по суті – «текстовий» соціальний простір, у якому відбуваються, у першу чергу, зміни, – це сфера свідомості і мислення. Так, наприклад, з історії слідує, що більшість реформ сприймалися спочатку як нездійсненні, що, фактично, відповідало дійсності; вони могли втілитися у життя лише у суспільстві, яке створило для цього належні духовні умови.

У Дж. Серла досить проявлена позиція, що людське суспільство починається не з соціальної реальності, оскільки соціальність, заснована на колективній інтенціональності, властива і тваринам, а з інституційної реальності, яка можлива лише на основі біологічної здатності людини до символізації. Символ, особливо у мові, забезпечує перехід від біологічної до надбіологічної форми організації життєдіяльності – культури. Процес приписування об'єктам символічних функцій і перетворення їх в інституційні об'єкти Дж.Серл описує за допомогою двох категорій: конститутивних правил та перформативів, причому обидві ці категорії взаємопов'язані і для них велике значення має конвенціональний контекст: «Соціальні об'єкти завжди конструюються соціальними процесами; і, у цьому сенсі, об'єкт тільки триваюча можливість дії» [346, с. 12]

Таким чином, з очевидністю проявляється головна думка, що соціальний світ – це символічна система, в якій спостерігаються «різні конвенціональні способи існування самої самоорганізаційної колективності».

Актуальність звернення до проблеми конструювання соціокультурного простору суспільства зумовлена тим, що особливо гостро ставиться питання про методологічно обґрунтовану концепцію соціального проектування. З історії слідує, що «соціальне проектування завжди паралельно, як зазначає М. В.Попович, пов'язувалося зі становленням уявлень про майбутнє суспільства, про формування та реалізацію якісних змін соціального буття. Соціальне проектування поєднується з практикою соціальних перетворень, які передбачають відповідні соціальні наслідки, що розкривають необхідність соціального проекту, адекватного життєдіяльності суспільства» [297, с.314]. Гносеологічні, методологічні та соціальні аспекти проектувальної діяльності висвітлені у роботах Н. Аітова, Г. Альтшуллера, Г. Антонюка, А. Генісаретського, Т. Дридзе, В. Капітанської, В. Курбатова, М. Лапіна, І. Лапкина, В. Лукова, С. Руденко, Ж. Тощенко, Л. Уварової та інших. Серед зарубіжних дослідників, які вивчають питання проектування, необхідно назвати і ін. Проте «особливості інноваційного проектування та його значущість у сучасних соціокультурних умовах вимагають

подальшої теоретичної розробки та практичного втілення у систему соціальних відносин» [297].

Виходячи з того, що суспільство є соціальною системою, яка складається з взаємопов'язаних елементів та зв'язків між ними, соціальна технологія може бути інтерпретована як система методів виявлення та використання потенціалу соціальної системи конкретного суспільства, досягнення ним стійкого функціонування залежно від конкретних соціокультурних умов і властивих їй чинників як інтеграційних, так і дезінтегративних.

Соціальна технологія «визначає вектори перетворень соціального буття у межах об'єктивних законів, які формують характер можливих векторів розвитку соціальної системи. В цілому, соціальна технологія є механізмом розвитку соціуму, формування його самоідентифікації. Процес конструювання соціального світу викликаний тим, що люди, намагаючись отримати знання про навколишній світ, створюють соціальний простір за допомогою знаків і символів, що дозволяє здійснювати ефективну соціальну взаємодію. Сам соціальний проект є науково-обґрунтованим прототипом (моделлю), ефективним з точки зору поставлених завдань, запланованих до створення соціальної системи, описаної у відповідній знаковій формі.

Комунікація – спілкування – необхідна умова конвенціональності. Вона є соціально-детермінованим процесом, який реалізує одну з його фундаментальних соціальних потреб – потребу в інформаційному обміні: «Комунікативний світ спирається на те, що повідомлення в ньому – відправлені, сприйняті й зрозумілі. Різноманіття диференційованих узгоджених дій, які затребувані сучасною складною соціальною організацією, залежить від того, наскільки в ній гарантоване взаєморозуміння» [297].

Таким чином встановлюємо, що модель «культурно-збалансованого суспільства багатовимірна, різноманітна, плюралістична та в достатній мірі не стійка». Модель «конвенціонального креативного простору» повинна бути відповідно гнучкою, динамічною, поліаспектною, варіативною, що дозволяє взаємодіяти людям, які мають різні уподобання.

На підставі вищевикладеного стало можливим виділити основну ідею нашого дослідження. Запропонована Конвенціональна модель суспільства майбутнього, що самоорганізується виходить з концептуально-методологічної структури, заявленої як основи у даному дослідженні.

У теоретичному плані запропонована у дисертаційній роботі концепція може служити певною основою для подальшого розвитку досліджень у цілій низці наукових дисциплін. В першу чергу це має значення для соціальної філософії. Для розробки дослідницької концепції – основ концептуальної моделі використані ідеї структурно-функціонального, інтеракціоністського підходів, але головне – феноменологічного підходу з використанням ідей семіотики. Виходячи з концепції нашого дослідження, виділимо наступне: соціальний простір (соціально зумовлені ролі); семіотичний простір (мова, текст, на основі яких здійснюються принципи конвенції і в яких вона здійснюється); символічний простір (уся мислєдіяльність людини у суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємоспівдії). Ми виходимо із того, що у нових соціально-економічних умовах відбувається і переосмислення основ взаємодій та взаємин у суспільстві, що входить в самі умови дії механізмів діяльності суб'єктів, де вимагається саме комунікативно – символічно – знакова «взаємоСпівдія» – конвенціональна взаємозумовленість, а не звичайні способи життєдіяльності.

«Конвенціональна модель такого рівня, згідно з думкою П. К. Анохіна, як система з корисним результатом її діяльності, повинна являти собою справжню кооперацію компонентів множини, зусилля яких спрямовані на отримання кінцевого корисного результату. А це означає, що будь-який компонент може увійти у систему лише в тому випадку, якщо він вносить свою частку сприяння в отримання запрограмованого результату» [19, с. 17-62]. Адже «справжнім можна назвати лише такий комплекс вибірково залучених компонентів, в яких взаємодія та взаємовідносини приймають характер взаємоСпівдії компонентів на отримання сфокусованого корисного результату» [19], що, природньо, характерно саме для ринкових відносин. У свою чергу результат через характерні для нього параметри і завдяки зворотній аферентації має можливість реорганізувати систему,

створюючи таку форму взаємспівдії між її компонентами, яка є найбільш сприятливою для отримання саме запрограмованого результату [19].

Традиційні підстави моделі Суспільства Майбутнього необхідно доповнити уявленнями про Інформаційне суспільство як суспільство майбутнього. Модель подальшого суспільного розвитку формується і на підставі інформаційно-комп'ютерних технологій. Соціально-філософський аналіз процесів, притаманних сучасному суспільству, вимагає виявлення загальних інтегральних атрибутів соціуму, що дозволяють сформувати моделі подальшого суспільного розвитку. Ідея «прийдешнього інформаційного суспільства» розглядається як єдиний універсальний сценарій світового суспільного розвитку аж до набуття цією ідеєю сакрального характеру. Інформаційне суспільство стало основою появи особливого феномену віртуальної реальності і дало підстави до її осмислення. Характерно, що для цілісного соціально-філософського аналізу феномена віртуальної реальності необхідно розглядати її у контексті осмислення філософських, соціальних та етичних проблем інформаційного суспільства. Динаміку соціального життя інформаційного суспільства, його суспільні трансформації визначають категорії постмодернізму, основними з яких є плюралізм, невизначеність, фрагментарність та мінливість.

Простір сучасного соціуму віртуалізується, представляючи собою свого роду гіперреальність, яка стимулює подальшу віртуалізацію простору соціального. Зберігається образ тих речей, від реального використання яких саме й усуває застосування комп'ютерної технології. Ці технології, викликані до життя імперативом раціоналізації суспільства, виявилися ефективним інструментарієм його симуляції. І тепер імператив симуляції призводить до перетворення їх в інфраструктуру будь-якої людської дії і до перетворення логіки віртуальної реальності у парадигмальну для цієї дії. Діє імператив віртуалізації, суттєво впливає на усі сфери соціальної життєдіяльності.

Вид соціальної організації є закономірним етапом розвитку техногенної цивілізації, оскільки він не тільки корелює з відповідним рівнем науково-технічного прогресу, а й визначає подальшу цивілізаційну динаміку:

«Інформаційне суспільство належить до конструкцій соціуму, у створенні яких величезну роль відіграють як природні механізми самоорганізації, так і розвиток інформаційних технологій». Тому, на думку М. М. Моїсеєва, «його не можна трактувати як результат лише самоорганізації суспільства або як результат чергової технічної революції, зводячи процес його формування до розвитку засобів, що полегшують інформаційну взаємодію» [256, с. 180].

На просторіві структури сучасного суспільства, - як визначає Е. Д. Патаракіна, «накладаються глобальні конструкції високошвидкісних комп'ютерних мереж і програмного забезпечення. Міфу як культурному феномену властива розмитість кордонів між вигадкою та реальністю і навіть неможливість відокремити їх. Цей атрибут повною мірою притаманний мережевому простору сучасного суспільства. Глобальним соціокультурним феноменом віртуальний простір став тоді, коли у ньому стали здійснюватися неінституціалізовані комунікаційні взаємодії людей, орієнтованих на ідеали альтернативного стилю життя. Вони використовували мережу для неформальної комунікації, а також для підтримки спільноти, яка виникла на її основі, і яка пізніше отримала назву «віртуальне співтовариство».

Існують прогнози, що у майбутньому місце традиційної культури займе культура віртуальної реальності, яка «як заступник життєвого світу людини, витісняючи його новими технологіями діє не лише на сферу несвідомого, вона постане інформаційним знаком», і в результаті, певною штучною моделлю. Такі прогнози робляться з висновків про те, що глобалізація є процесом руйнування інфраструктурного комплексу духовних культурних, економічних, політичних та інших компонентів соціуму, вироблялися століттями у різних куточках світу і є життєво важливою для «традиційного» суспільства.

В основі (структурі) конвенціональності у просторі самоорганізаційного Інформаційного суспільства майбутнього можливо виділити загальні структурні характеристики: витоки появи / цілі, принципи, наміри для створення суспільства; актуальність / необхідність конвенціональності – узгодженості; автономність / суб'єктивний фактор; інтерактивність / комунікативні властивості; символічність.

З соціально-інформаційного простору сучасного і суспільства майбутнього випливає те, що символічно-знакові продукти діяльності у процесі спілкування у вигляді символів стають частиною вже сформованого традиційного буття. Тому у структуру моделі необхідно включити положення та висновки і концепцій, які можуть надати допомогу у прогнозуванні розвитку й майбутнього віртуалізованого суспільства.

На підставі концепції дослідження можна виділити суттєве для віртуалізованого суспільства – пошук певної соціально-образної «Моделі світу» – Нового світу. Архетипові механізми сприяють і будуть сприяти формуванню «віртуальної особистості в Інтернет-середовищі з урахуванням гендерних та вікових характеристик й це призводить до висновку, що реальні та відповідні їм віртуальні особистості мають певні відмінності в архетипах». Особливо важливого значення розвитку віртуальної реальності на теренах українського суспільства майбутнього набувають принципи взаємодії її та людини - і як наслідок – якісна зміна самих образних принципів взаємодії. У контексті певної подібності «семіотичної реальності» та «віртуальної реальності», в яких задіяні знаки та «павутина відносин» їх, вважаємо правомірним зверненням до концепції Дж. Ділі, в якій представлений даний аспект.

Одна із суттєвих характеристик нашої конвенціонально-концептуальної моделі пов'язана із соціально-образною природою віртуальної реальності, що можливо відобразити у схемі: «семіотичний простір – образ – знак». У даному контексті звернути увагу можливо на формування нової конвенціональності: комунікаційно-традиційного рівня та віртуального рівня. Особливо виділимо становлення й формування нових форм самоорганізації суспільства на принципах конвенціональності, що буде перманентно видозмінюватися і у суспільстві майбутнього.

У контексті нашого дослідження звертаємося до думки М. В. Пальчинської, що «призначення соціальних систем у соціокультурній комунікації виявляється у такий спосіб: соціальна система являє собою мережу комунікативних взаємодій індивідів, сукупність цінностей і норм, яка задає параметри у комунікативному

процесі. Таким чином, «комунікація існує у певних знаково-символічних як нормативних, смислових межах» [300, с. 198]. У цьому сенсі «культура виступає зумовленою програмою комунікативних взаємодій. Культура як програма комунікативних взаємодій реалізується різними способами» [300]. Звернути увагу можна на позицію про «неінституціональні форми розвитку суспільства шляхом самоорганізації віртуальних структур-доменів. По суті, таке суспільство переживає велику кількість біфуркацій і стає самоорганізованою складною системою» [300].

Стає очевидним, що відтворення структур інформаційного суспільства – конструювання індивідуального та соціального буття, залежить від біологічних, когнітивних, соціальних, культурних та ін. умов, у будь-якому випадку у підсумку визначається власним досвідом суб'єкта. Ця обставина і породжує нелінійність соціальних змін в процесі розвитку сучасного соціуму. Саме ці ознаки соціальної системи – її нелінійність та відкритість, виступають, на думку В. Казаріна, як необхідні умови для «... виникнення процесів самоорганізації та саморозвитку у процесі видворення структур інформаційного суспільства» у ступені його віртуалізації у різних сферах [194, с. 37].

Таким чином, сама сучасність сьогодні ставить питання про роль комунітарності у структурі суспільства, а також про співвідношення соціальних і комунітарних відносин.

В створенні конвенціональної моделі самоорганізаційного суспільства Майбутнього, виходимо із концептуальних основ нашого дослідження конвенціональності, і виділяємо ідіоми: комунікації як основна характеристика діяльності; комунікативний механізм визначає динаміку і сутність соціальних процесів. У нашій версії - Концептуальне реконструювання комунікативно - конвенціональних практик виходить із наступного.

В цілому виокремлюємо, що діалектичні відносини - як конвенціональні по суті, проявляючись у духовній сфері суспільства, включають відносини, що виникають між людьми в процесі спільної діяльності, освоєння (споживання) та передачі (розподілу і обміну) духовних цінностей, а, при цьому, основними

елементами відносин є не речі, а ідеї та образи. В контексті концепції нашого дослідження звертаємося до Метамоделі феномену Тексту – комунікації, розглядаючи дискурс як «Текст в ситуації реального спілкування». Дискурс як складне комунікативне явище, включає, крім тексту, ще й екстралінгвістичні фактори (знання про світ, думки, установки, цілі адресата), необхідні для розуміння тексту. У теорії комунікації як певного метадискурсу, способом виведення на новий рівень «розмови про розмови» - обговорення, осмислення і узагальнення звичайних комунікативних практик, вихідним є саме метадискурс повсякденних людських взаємодій. Практичний метадискурс завжди вбудований в комунікативну практику. Комунікація - це завжди не тільки те, що роблять суб'єкти спілкування в ході взаємодії, але також і те, до чого вони відносяться рефлексивно. Причому рефлексія ця тісно пов'язана з комунікативними практиками суб'єктів [129].

В рамках конститутивної моделі присутній досить широкий набір форматів символічної реконструкції комунікації. Ми в згоді із положенням що «при конструюванні соціального простору створюєтьсяможливо створити тількисимволічну матрицю практичної діяльності, поведінки, мислення, емоційних оцінок і суджень соціальних агентів» (П. Бурдьє) [54].

Увагу привертаємо до позиції, що із соціального характеру середовища проживання людини впливає той факт, що продукти розумової діяльності людей у процесі спілкування у вигляді символів стають повноправною частиною середовища. З огляду на той факт, що людина знаходиться в «культурно-символічному просторі», то з цього можливо зробити висновок, за П. Рікером, «що символічна функція - є в якості основної характеристики людського феномена, можливість людини бути чимось іншим, ніж природною істотою, співвідноситися із реальністю за допомогою знаків [318, с. 140]. Архетип є символічна формула (так символ небезпеки і її подолання пов'язане з символом оновлення, богорождіння, «виповзання» з обмеженого простору) (К. Юнг) [438, с. 133-152].

Безпосередньо важливим в проектування конвенціональної моделі (теоретично і практично функціональної) вважаємо виявлення можливих інструментів соціального вимірювання процесу установлення конвенціональних взаємовідносин в самоорганізаційному суспільстві. Виявляється необхідність вдосконалення інструментів вимірювання у напрямку підвищення чутливості їх до структурних, інституціональних і культурних характеристик соціуму (без втрати можливостей для порівняння розвитку конвенціональних взаємовідносин у суспільствах з різними цивілізаційними витоками і моделями розвитку на майбутнє).

У контексті визначення індикаторів стійкості суспільного розвитку стає вельми важливим завданням і архетипи К. Юнга можуть бути для цього використані (О.Н. Капелько)[190, с. 1282-1288]. В кризових ситуаціях в суспільстві на сцену виступають архетипи, протилежні тим, які проявляються в повсякденному житті. Стан сучасної цивілізації пов'язаний з різкою зміною культурних стереотипів, налагоджених в попередні століття, а також з новими ціннісними орієнтаціями сучасної культури, коли на сцені в кризові процеси з'являються «тіньові архетипи» (К. Юнг)[438, с. 133-152]. Поєднання зовнішніх і внутрішніх факторів стає причиною соціального розвитку або деградації в залежності від параметрів порядку системи. Соціальна інерція або запізнення дає певний «запас міцності» - зміна відбувається не відразу під зовнішнім тиском, самі параметри порядку відрізняються певною стійкістю. Цими характеристиками і володіють архетипи (О.Н. Капелько)[190, с. 1282-1288].

На наш погляд, для конвенціональної моделі суспільства, що само організується майбутнього, можливо виявити певні логарифмічні закономірності (функціональні в нашій Моделі – автор. ремарка). У логарифмічних моделях само організаційних соціальних системних структур є вагомі підстави і досить широкий спектр інтерпретаційних можливостей, здатних доповнити методологічну основу побудови соціальних моделей. Обґрунтуванням даної позиції є існування хоча і менш очевидних властивостей логарифмічних моделей, але разом з тим логарифмічне уявлення модельно відображає багаторівневий

фрактальний нюанс у будові соціальних структур. [340]. На цій підставі стає очевидним, що у глибинному прошарку соціальних відносин (у спілкуванні, інформаційно-комунікаційних процесах, індивідуальних та спільних діях тощо) як рушійній силі та синергетичному механізмі динаміки соціальних систем лежать закономірності, що описуються логарифмічними функціями. «Логарифмічні ж закономірності, – як зазначає Ю. В. Сахарова, за своєю суттю характерні для складних систем. При цьому вважається, що «складні системи при сприйнятті зовнішнього впливу (а ми вважаємо і внутрішнього обурення) «логарифмують» його, в результаті чого здійснюється нормування масштабу й аналіз виду (різноманітності, неоднорідності) впливу, а потім виробляється адекватна їм реакція системи» ... «Ця властивість зумовлює їх застосування при дослідженні великих і складних об'єктів, в число яких входять і соціальні системи» [340]. Природно припустити, що властивості логарифмічних моделей мають свої закономірності «опредмечування» в якості структурної основи моделі. Виділяються менш очевидні властивості логарифмічних моделей. «Разом з тим логарифмічне уявлення, відповідно до роздумів Ю. В. Сахарової, модельно відображає багаторівневий фрактальний нюанс у будові соціальних структур». Таким чином, логарифмування або «проявляє» початково неочевидні, приховані від погляду дослідника неоднорідності, або, навпаки, нівелює масштаби різнорідності. Тобто при логарифмуванні математично реалізується теза про те, що у соціальній системі як органічної цілісності не так вже однаково те, що при первинному структурному аналізі сприймається за однорідне, і не таке вже й різне те, що сприйнято нами за різнорідне». Фактично, «логарифмічна форма дозволяє, нехай дещо спрощено, моделювати вид розподілів у системних соціальних структурах» [340].

Конвенціональна проектувальна модель суспільства, що самоорганізується майбутнього обґрунтовується (по концепції створення) наступними структурно - концептуальними елементами нашого дослідження: соціальний простір (соціально зумовлений); семіотичний простір (мова, текст, на основі яких здійснюються принципи конвенції і в яких вона здійснюється); символічний

простір (уся миследіяльність людини у суспільстві символічна, заснована на символічній свідомості соціальної взаємодії).

Конвенціональну модель суспільства майбутнього, що самоорганізується обумовлюємо наступними структурними компонентами: модель виявлення патологій, що виникають у сучасному комунікативному просторі (позиції теорії комунікації); суспільство – це символічна система; для соціуму характерна певна передбачуваність: в організації соціального життя бере участь кінцеве і контрольоване число параметрів різноманітності, логарифмічна форма дозволяє, нехай дещо спрощено, моделювати вид розподілів у системних соціальних структурах; архетип як параметр порядку в рамках культури: існують архетипні набори, модель «головного» архетипу, присутнього в кожній культурі, є можливість зміни та змінювати пріоритети архетипів.

В контексті нашого дослідження, виходячи із розуміння конвенціональності («конвенціональність», «конвенціональний»), виокремлюємо із традиційно – уставлених положень наступні функціонально – конвенціональні аспекти в моделях(в їх співвимірності – із положенням).

Модель виявлення патологій, що виникають у сучасному комунікативному просторі (конвенціональність розуміється як буденний, звичайний, заведений загальним звичаєм, звичайний, буденний, зумовлений звичаями); модель суспільства як символічної системи, що дозволяє виявити синтез об'єктивного та суб'єктивного в управлінні соціальними системами, що саморозвиваються та самоорганізуються (конвенціональність - опертий на умові, загальноприйнятій, умовний або домовлений про щось. умовний, умовно вживаний; умовний у відповідності); архетипні набори. Для соціуму характерна певна передбачуваність, тобто ми можемо уявити середню особистість з передбачуваними реакціями на зміни зовнішнього середовища. Можна охарактеризувати різні культури, розглядаючи «середні» особистості з характерними архетипними наборами, в яких у кожної фігури є свій пріоритет;(конвенціональність-буденний, звичайний,заведений загальним звичаєм, звичайний, буденний, зумовлений звичаями); модель

«головного» архетипу. Соціальну реальність та соціальні процеси можливо більш детально пояснити, використовуючи теорію архетипів і модель «головного» архетипу, присутнього в кожній культурі, а також прогнозувати реакції різних цивілізацій на кризові стани (О.Н. Капелько) [190, с. 1282-1288];(конвенціональність-відповідний до угоди, відповідний до угоди, загальноприйнятій, відповідний до угоди); можливість змінювати пріоритети архетипів. Необхідно усвідомлювати, використовувати і поступово змінювати пріоритети архетипів, які знаходяться в колективному несвідомому і стають основою цивілізаційних виборів відповідно вимог виживання і подальшого існування цивілізації. (О.Н. Капелько) [190, с. 1282-1288](конвенціональність-повсюдно прийнятій етичними нормами, конвенційний - договірний, той, що належить до конвенції – угоди).

Наша конвенціональна проектувальна модель самоорганізаційного суспільства майбутнього доповнюється основною ідеєю. Соціальна конвенціональність пов'язана із соціальною конвенцією, що виступає як договір або угода особливого роду (Л. О. Осьмук).

Поняття «соціальна конвенція» визначає: умовні конвенціональні значення прийнятих понять, що становлять мову і систему символів (конвенціональність-опертий на умові, загальноприйнятій; умовний або домовлений про щось; умовний, умовно вживаний; умовний); зовнішнє оформлення конвенціональних дій (етикет, ритуали, система символів) (конвенціональність - повсюдно прийнятій етичними нормами); самі конвенціональні дії, що включають адекватні стратегії (конвенціональність-відповідний до угоди;відповідний до угоди, загальноприйнятій; загальноприйнятний, відповідний до угоди); соціальна конвенція виступає як договір, або угода особливого роду, який призводить до згоди використовувати норми, цінності, ритуали, традиції, символи і т. д. в якості основних для усіх його учасників (конвенціональність--повсюдно прийнятій етичними нормами; конвенційний - договірний, той, що належить до конвенції — угоди)(Л. О. Осьмук) [289, с. 15].

Соціальна конвенція виступає як договір, або угода особливого роду, який призводить до згоди використовувати норми, цінності, ритуали, традиції, символи і т. д. в якості основних для усіх його учасників (конвенціональність-повсюдно прийнятий етичними нормами; конвенційний договірний, той, що належить до конвенції — угоди) (Л. О. Осьмук) [289, с. 15].

У зробленому феноменологічному аналізі конвенціональності виділяємо аспекти уваги: соціальний простір; семіотичний простір; символічний простір; відтворені ступені соціально-філософського осмислення конвенціональності; простежено закономірності встановлення конвенціональності як функціонального принципу самоорганізації суспільства. У таких соціально-економічних умовах відбувається і переосмислення основ взаємодій і взаємин у сучасному суспільстві, що входить в самі умови дії механізмів діяльності суб'єктів, де вимагається саме «взаємоСПВдія» – конвенціональна взаємозумовленість, а не звичайні способи життєдіяльності. Моделі суспільства майбутнього виходять з концептуально-методологічної структури, заявленої як основа у даному дослідженні. У конвенціональній моделі самоорганізаційного суспільства майбутнього проявляється головна думка, що соціальний світ – це символічна система, в якій спостерігаються «різні конвенціональні способи існування самої самоорганізаційної колективності».

Конвенціональна модель такого рівня, як система з корисним результатом її діяльності, повинна являти собою справжню кооперацію компонентів множин, зусилля яких спрямовані на отримання кінцевого корисного результату. А це означає, що будь-який компонент може увійти до системи лише у тому випадку, якщо він вносить свою частку сприяння в отримання запрограмованого результату (П. К. Анохін). На цій підставі стає очевидним, що у глибинному прошарку соціальних відносин (у спілкуванні, інформаційно-комунікаційних процесах, індивідуальних та спільних діях тощо) як рушійній силі та синергетичному механізмі динаміки соціальних систем лежать закономірності, описувані логарифмічними функціями. При логарифмуванні математично реалізується теза про те, що у соціальній системі як органічній цілісності не так

вже однаково те, що при первинному структурному аналізі сприймається за однорідне, і не таке вже й різне те, що прийнято нами за різнорідне». Фактично, «логарифмічна форма дозволяє, нехай дещо спрощено, моделювати вид розподілів у системних соціальних структурах» (Ю. В. Сахарова). У логарифмічних моделях самоорганізованих соціальних системних структур є вагомі підстави і досить широкий спектр інтерпретаційних можливостей, здатних суттєво доповнити методологічний інструментарій дослідження (Ю. В. Сахарова).

Для соціуму характерна певна передбачуваність, тобто ми можемо уявити середню особистість з передбачуваними реакціями на зміни зовнішнього середовища. Можна охарактеризувати різні культури, розглядаючи «середні» особистості з характерними архетипними наборами, в яких у кожної фігури є свій пріоритет. При цьому архетипи, що превалюють у такій «середній» особистості будуть характерні і для даної культури як характеристики масової свідомості (О. Н. Капелько).

Висновки до четвертого розділу

На підставі вищевикладеного можна зробити певні узагальнення.

У сучасному суспільстві, з його символічними соціокультурними артефактами, неможливо забезпечити узгодженість – конвенціональність тільки за допомогою традиційних, раціональних по суті норм і правил дій, а тому все більшого значення набувають конвенційні взаємодії, що одночасно створюють соціальний символічний простір конвенціональності.

Ідіоми нашого уявлення включають таке: взаємини у суспільстві визначаються, на першому етапі, не юридично оформленим договором або контрактом, а комунікаційною згодою членів суспільства – консенсусом, який сприяє створенню конвенції, а на її основі – конвенціональності; конвенціональність у сучасному суспільстві, що самоорганізується, безпосередньо пов'язана з конвенційною комунікацією.

Одним із загальних принципів сходження до уявлення про ідеал можливо вважати символізацію людського досвіду. Ідіоми для виявлення: конвенціональність «занурена» у символічний простір комунікації, і вона є результатом процесу комунікації; толерантність є необхідною умовою створення та здійснення конвенцій; конвенція неможлива без толерантності; конвенція будь-якого рівня передбачає толерантні відносини практично на усіх рівнях; конвенціональність у суспільстві складається з певних пропорційних співвідношень конвенції та толерантності, толерантності для конвенції, конвенції за умови дотримання толерантності; соціальна конвенція – це результат толерантних зусиль.

Конвенціональні моделі сучасних відносин - від практики до ідеалу виглядають наступним чином: перша модель (логіка, яка спрямовує мислення людей у конкретному суспільстві, як і мова (вони найтіснішим чином пов'язані між собою) є своєрідним соціальним фільтром. Індивід у процесі соціалізації опановує наявними у суспільстві моделями мислення; друга модель (у даному контексті виокремлюємо, що співіснування суперечливих локальних моделей етик легітимізується тим, що вони залишаються у рамках локальних спільнот, інститутів та громадських підсистем, а в публічному просторі буде діяти орієнтована на людину і громадянина егалітарна мораль.

В цілому обумовлюємо головне: конвенціональність комунікації по-різному відображається в теорії, практиці та ідеалі, але виступає соціально-конструювальним фактором у самоорганізаційному суспільстві. Соціальні відносини будуються, насамперед, на символічному – «ідеальному рівні» (рівні свідомості, мислення, мовлення), тому фактично (реально) мова завжди йде або повинна йти у бік «взаємодії конкретних свідомостей», що створюють і складають у комплексі суспільну свідомість; конвенціональність сучасних відносин - у русі від практики до ідеалу визначається із можливості того, що ідеально - феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємспівдію «символічних світів».

Конвенціональні етичні принципи – моральна конвенціональність є основою розвитку сучасного суспільства і основою самоорганізації на різних рівнях суспільно-комунікативних відносин. Є необхідність переосмислення етичного рівня соціальних явищ у бік їх конвенціональності, корекції історичних і традиційних моральних основ взаємин у сучасному суспільстві, що сприяють його самоорганізації. Етична конвенціональність комунікації як тексту дозволяє відтворювати конвенціональний комунікаційний процес і протистояти маніпулятивним комунікаційним стратегіям.

Соціальна конвенціональність у соціумі проявляється саме через моральні конвенційні взаємоспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну взаємоспівдію суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію «символічних матеріальних світів».

У контексті звернення до моделі суспільства майбутнього виділяємо, що перспективною є та обставина, що соціально-філософське дослідження механізму переходів у рамках біфуркаційного поля показує: по-перше, демонстрацію відповідних соціальних процесів у конкретних модельних конструкціях; по-друге, демонстрацію у конкретних схемах самого процесу переходу, як переходу у рамках біфуркаційного поля, як переходу, який враховує вхід та вихід з цього біфуркаційного поля; по-третє, дослідження механізмів соціальних процесів, що протікають у ньому; по-четверте, уявлення оцінки тих соціальних процесів, які знаходяться на виході з біфуркаційного поля і у самому біфуркаційному полі.

Соціокультурні підстави конвенціональності у просторі суспільства, що самоорганізується формуються із задіянням комунікативних основ конвенції та конвенціональності як умови спілкування; основ самоорганізації сучасного соціуму; позначення функціональних – «фактичних формул» взаємин у сучасному суспільстві, що радикально змінюють й усі форми та способи взаємин, і, перш за все, комунікації – діалогу, яка, у свою чергу, призводить до юридичної угоди у формі конвенції – громадського юридичного договору.

Задіяна методологічна постмодерністська установка – Світ як Текст – є методологічною основою дослідження. Одним з можливих шляхів подолання такого протиріччя і є звернення до постмодерністської ідеї дійсності як «тексту специфічно людського досвіду».

У нових соціально-економічних умовах відбувається і переосмислення основ взаємодій та взаємин у суспільстві, що входить в самі умови дії механізмів діяльності суб'єктів, де вимагається саме комунікативно – символічно – знакова «взаємоСпівдія» (П.К.Анохін) – конвенціональна взаємозумовленість, а не звичайні способи життєдіяльності.

У зробленому феноменологічному аналізі конвенціональності виділяємо аспекти уваги: соціальний простір; семіотичний простір; символічний простір; відтворені ступені соціально-філософського осмислення конвенціональності; простежено закономірності встановлення конвенціональності як функціонального принципу самоорганізації суспільства.

Моделі суспільства майбутнього виходять з концептуально-методологічної структури, заявленої як основа у даному дослідженні. У конвенціональній моделі самоорганізаційного суспільства майбутнього проявляється головна думка, що соціальний світ – це символічна система, в якій спостерігаються «різні конвенціональні способи існування самої самоорганізаційної колективності». На цій підставі стає очевидним, що у глибинному прошарку соціальних відносин (у спілкуванні, інформаційно-комунікаційних процесах, індивідуальних та спільних діях тощо) як рушійній силі та синергетичному механізмі динаміки соціальних систем лежать закономірності, описувані логарифмічними функціями. При логарифмуванні математично реалізується теза про те, що у соціальній системі як органічній цілісності не так вже однаково те, що при первинному структурному аналізі сприймається за однорідне, і не таке вже й різне те, що прийнято нами за різнорідне». Фактично, «логарифмічна форма дозволяє, нехай дещо спрощено, моделювати вид розподілів у системних соціальних структурах» (Ю. В. Сахарова).

Наша конвенціональна проектувальна модель суспільства, що самоорганізується майбутнього доповнюється основною ідеєю. Соціальна конвенціональність пов'язана із соціальною конвенцією, що виступає як договір або угода особливого роду.

Основні положення розділу висвітлені у наступних публікаціях:

1. Ворников В. И. Конвенциональная модель самоорганизующегося общества Будущего / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 27 (109). – С. 37–45.

2. Ворников В. И. Этическая конвенциональность как критерий самоорганизации общества / В. И. Ворников // Australian Journal of Education and Science, № 1(21), (January-June). Volume XI. – Sydney University Press, 2018. – 511 p. – P. 369 – 389.

3. Ворников В. И. Самоорганизующееся общество как конвенциональный текст: опыт постмодернистской рефлексии // Современные инновации. – 2017. – № 08 (22). – С. 32-40.

4. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)

5. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)

6. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганізуємьємьє общєствє: монографія / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23, 38 д. а.)

Розділ 5

КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА: РЕАЛІЇ САМООРГАНІЗАЦІЇ

5.1. Український варіант конвенціональних відносин у суспільстві: «Матеріальні проекти» самоорганізації

У межах соціально-історичного часу нові глобалізаційні виклики значною мірою заявляють про себе і у просторі сучасної української національної культури. Світовий культурний простір співвідноситься з постмодерністськими та постпостмодерністськими тенденціями, які проявляються в інформатизації, нових напрямках розвитку мистецтва, принципах культурної творчості, новій науковій методології, поліфонії культур.

Дані процеси мають значний вплив на усі соціокультурні форми й способи життєдіяльності українського суспільства, змінюючи сам стиль життя і форми взаємовідносин у суспільстві, породжуючи при цьому становлення нових форм мислення з установкою на «інформаційно-віртуально-модульне» ставлення як до зовнішнього світу, так і безпосередньо до раціонально-чуттєвого свого – внутрішнього світу – фактично кожного, хто «вступає» в залежність від різних «вплив» та «маніпуляцій» – на підставі сучасних комп'ютерних технологій.

Формування нової соціокультурної реальності України та її риси можуть бути представлені з висновку про те, якщо глибинні зміни у культурі проходять як процес іманентний, еволюційний, довготривалий, та разом з тим еволюційно назрілі перетворення, які супроводжують появу нової культурної епохи, відбуваються бурхливо, в наявності «вибуховий» ефект.

Проголошення незалежності України зумовило радикальні зміни у суспільстві, які суттєво позначилися на становищі культури. Складається нова соціальна й культурна ситуація, яка породжує нову соціокультурну реальність. Основною особливістю нової соціокультурної дійсності є, насамперед, те, що суспільство, яке умовно визначається як «посттоталітарне», перебуває в періоді

перелому, зміні типу своєї організації існування. Спільною особливістю нової соціокультурної реальності є зміна ціннісних орієнтацій – зразків, системи базових цінностей та їх акцентування на особистісному вимірі. «Зразок, – звертаючись до Е. Дюркгейма, – це не лише звичний спосіб дії; це перш за все обов'язковий спосіб дії, тобто якоюсь мірою непідвладний індивідуальній сваволі»[155]. «Але тільки сформоване суспільство користується моральною та матеріальною перевагою, необхідною для того, щоб мати силу закону для індивідів ...», ситуація ж становлення має на увазі, що культурні зразки, які пред'являються членам суспільства, також можуть змінюватися у світлі «корекцій процесу реалізації» й «активного і позитивного втручання у створення будь-якого зразка» [248].

Перехідний період характеризується анемією, втратою моральних орієнтирів, зростанням моральної деградації суспільства, його корупцією та криміналізацією. Культурна диференціація поширюється на окремі сфери суспільства, які набувають особливого культурного профілю. У даному контексті можливо звернутися до роздумів А. Тойнбі, що «суспільство, яке переживає занепад, прагне відсунути день і час своєї смерті, спрямовуючи всю свою життєву енергію на матеріальні проекти гігантського розмаху, що є не що інше, як прагнення обдурити агонізуючу свідомість, приречену власною некомпетентністю і долею на загибель» [368].

Відображенням нової соціокультурної реальності, яка складається сьогодні в Україні, є модернізаційний процес. В українському суспільстві відбувається переоцінка ідей та ціннісних настанов постмодернізму з формуванням по суті своїх – унікальних тенденцій. Основою ж теорії і практики трансформаційно-культурних перетворень виступає «теорія модернізації». Відповідно до українських умов, такі особливості виявляють, у першу чергу, незавершеність одних модернізаційних процесів і накладення на них інших, різних за своєю природою, що породжує ефект їх суперечливого існування – «мозаїчність і симбіоз».

За ситуаціями реформ і модернізації, на думку В.Г.Марача, А.А. Матюхіна, які зазвичай розглядаються як соціально-політичні та економічні (але не соціально-культурні), необхідно бачити направлений (нормуючий) вплив культурних зразків, за образом і подобою яких ці ситуації формуються. Самі реформи у цьому випадку слід розглядати не стільки як «перетворення, жорстку програму або проект у традиційному сенсі», а як «втягування у новий тип культури» [248].

Сучасний «перехідний період трансформації українського суспільства та його культури характеризується різноманітністю досить стійких утворень соціалістичної культури, відтворенням коренів етнічної культури, кристалізацією нового рівня національно-культурної самосвідомості, сучасними явищами модернізаційної культури, освоєнням глобалізаційного культурного простору. Форсована глобалізація, на думку М. В. Пальчинської, супроводжується західним «культурним імперіалізмом» [300].

У сучасній науці викристалізувалися в основному дві моделі модернізації: вестернізація і «наздоганяльна» модель. Перша модель характеризується переходом від традиційного суспільства до сучасного шляхом прямого перенесення структур, технологій та способу життя західного суспільства, і характеризується корінними змінами в усіх сферах суспільства. Однак ця модель виявилася неефективною і призводить до руйнування національної культури. «Наздоганяльна» модель модернізації, яка ґрунтується на організації громадян з метою індустріалізації суспільства, виходить з установки, що Захід стоїть на місці, не враховує зростаючий динамізм цього суспільства. Державний вибір України визначається переважно у західному напрямі (прийняття України до Ради Європи), яке є лише початком шляху. Оскільки в основі культури лежать цінності і норми, то й зміна соціальних орієнтацій супроводжується, у першу чергу, переоцінкою цінностей і формуванням їх нової ієрархії. В результаті було здійснено не просто перехід до західної сучасності, а досягнуто стан конкурентоспроможності із західним світом, що зумовило зближення

антагоністичних рис традиційного і сучасного суспільств. Очевидно, цей досвід може бути використаний Україною.

Однак «більш перспективною здається орієнтація на концепцію постіндустріального інформаційного суспільства, в основі якої лежить постмодернізм як форма подолання протиріч модернізації, переорієнтації сучасності на більш глибокий її зв'язок з минулим і майбутнім, традицією та інновацією. У той самий час в результаті властивої цьому процесу глобалізації виникають загрози і ризики щодо розвитку національної культури, зниження її ролі та функцій» [300]. Виходячи з цього, на думку М. В. Пальчинської, «сучасний стан української культури може бути зрозумілим з урахуванням специфіки модернізаційного процесу в Україні в цілому на тлі світових культурно-трансформаційних змін» [300].

Радикальне реформування суспільства активно формує нову культурну реальність, яка характеризується й новими відносинами між людьми в цілому (як суб'єктами культури), новими умовами (у тому числі й матеріальними) свого розвитку, особливою системою цінностей, норм і правил, культурних потреб і засобів їх задоволення. Коли ці норми і правила перетворюються на внутрішню програму поведінки людини (особистості), вони забезпечують узгодження функціонування, сталість і надійність певної сфери соціуму.

Сукупність цих правил поведінки людей (різної, залежно від умов) упорядковує суспільство і є, в кінцевому підсумку, саме культурою. У той самий час стабільність суспільства забезпечується наявністю суперечливих за своїм характером і напрямом елементів суспільної культури з елементами синергетичного рівня самоорганізації і навіть опозиціями вихідного принципу «порядок-хаос».

Примітною особливістю розвитку українського суспільства, пов'язаною з її відкритістю, є розгортання діяльності ініціативно створюваних добровільних товариств, об'єднань, асоціацій різного спрямування, які поступово закладають важливу основу громадянського суспільства. Значна частина цих об'єднань плідно співпрацює з різними зарубіжними культурними, благодійними,

науковими, освітніми інституціями, сприяючи входженню України у культурний європейський простір.

Зростаючий мультикультуралізм не лише породжує можливі культурні конфлікти, а й нові можливості для просування національної культури, проте у тому випадку, коли модернізаційні зміни супроводжуються попередньою підготовкою ментальності до них з метою забезпечення одночасного виходу не тільки на національну, але й на планетарну ідентичність.

У перехідних суспільствах втрачається визначеність і чіткість критеріїв розрізнення еталонної, базової культури, посилюється відносність самих критеріїв, нездатність суспільства розрізняти «культурне» й «некультурне». Ускладнюється проблема культурної орієнтації громадян, особливо молоді, в ситуації, коли твори авангардизму, які нещодавно кваліфікувались як антикультура, стають взірцем художнього поступу. У суспільстві відбувається певна втрата еталонів культури, пошук нових культурних парадигм, коливання між класичною моделлю капіталізму та постіндустріальною, спроба без достатніх передумов дещо покvapливо «приміряти» їх до наших умов. Разом з тим становлення принципів нового етапу розвитку української культури як національної пов'язане з глобальним планетарним процесом «етнічного ренесансу» останніх десятиліть. Якісним стрижнем, який пронизує усі складові культури й суспільства в цілому, є зміна статусу, а відповідно ролі й функцій національної культури, яка стає одним з визначальних чинників прогресу суспільства, його державності, формування національної ідентичності.

Таким чином, культура перманентно соціалізується, робиться соціально-класово вираженою («нові українці» мають інший спосіб життя: набувають свого, здебільшого західноорієнтованного іміджу, ознак своєї особливої, часто міщанської, причетності до культури, нових рис утворюваних субкультур).

Розподіл культурних цінностей набуває соціальної ознаки. Соціально-культурна структура українського суспільства стає різноманітнішою підкреслюючи соціальну диференціацію суспільства. Набуває практично дієвого поширення й втілення принцип культурного плюралізму, різноманітності форм

культурного життя. Одним із проявів збагачення змісту духовного життя суспільства є формування його специфічних структур в окремих регіонах України відповідно до тих давніх традицій, які в них побутували, а також інфраструктурою сфери культури і культурних потреб місцевого населення. «Нові умови дали можливість виявитися тим культурним потребам, які раніше блокувалися або заборонялися. З'являються невідомі раніше суб'єкти культури, діяльність яких пов'язана з недержавними формами культурно дозвільної діяльності, задоволення нових потреб. Утворюються конкурентні державі культурологічні структури (фірми, малі підприємства, культурологічні центри, дирекції свят та фестивалів тощо), що відкриває нові шляхи удосконалення культурної діяльності. Радикальні зміни відбуваються в системі художньої культури, в художньому житті суспільства. Нові соціально-художні відносини складаються між основними учасниками – суб'єктами цього процесу, між митцем, творчими спілками, публікою, критикою, державою і громадськістю. Культурна трансформація, яка триває у суспільстві, пов'язана з появою нових духовних потреб, які були пробуджені зростаючим інтересом до національної культури, а також потоком нових культурних цінностей, – як вітчизняних (які були або заборонені, або перебували у «шухлядах»), так і зарубіжних. Це дає нові імпульси для розвитку культури», - зазначає З. Р. Валєєва [99].

Одночасно відбувається і затвердження нової еліти в українському суспільстві – творчої меншості за визначенням А. Тойнбі. У зв'язку з цим можна звернутися до позицій А. Тойнбі для уявлення про історичний процес. Головне з них – механізм «виклик – відповідь». Інша ідея – відмінність між творчою меншістю і пасивною більшістю, яку А.Тойнбі називає пролетаріатом. Розвивається культура до тих пір, поки не перерветься ланцюжок «виклик – відповідь». Коли еліта не здатна дати ефективної відповіді пролетаріату, тоді починається надлам цивілізації. У цей період творча позиція еліти і довіра до неї пролетаріату змінюються «душевним самопливом», «розколом душі». Виходом з цього положення А.Тойнбі вважає «трансфігурацію», тобто «духовну перебудову, яка повинна привести до формування нової, вищої релігії і дати відповідь на

питання стражденній душі, імпульс для нової серії творчих актів. Але здійсниться духовна перебудова чи ні – залежить від багатьох факторів, у тому числі від мистецтва і самовідданості правлячих еліт, ступеня натхненності пролетаріату. Останній може шукати і вимагати нової істинної релігії або задовольнитися якимось сурогатом, яким став, наприклад, марксизм, який протягом життя одного покоління перетворився у пролетарську релігію» [368]. Творчий акт утруднений статичністю примітивних товариств: у них соціальний зв'язок (наслідування), який регулює одноманітність вчинків та стійкість відносин, спрямований на померлих предків, на старше покоління. У таких суспільствах править звичай, а інновації утруднені. При різкій зміні умов життя, які А. Тойнбі називає «викликом», суспільство не може дати адекватної відповіді, перебудуватися і змінити спосіб життя. Продовжуючи жити й діяти так, як ніби «виклику» немає, як ніби нічого не сталося, культура рухається до прірви й гине. Деякі суспільства, проте, виділяють зі свого середовища «творчу меншість», яка усвідомлює «виклик». Таке середовища і здатне дати на нього задовільну відповідь. Ця жменька ентузіастів – пророків, жерців, філософів, учених, політиків – прикладом власного безкорисливого служіння захоплює за собою відсталу масу, і суспільство переходить на нові рейки. Починається формування дочірньої цивілізації, що успадкувала досвід своєї попередниці, але набагато більш гнучкої та багатосторонньої. Згідно А. Тойнбі, «культури, що живуть у комфортних умовах, які не одержують «виклику» з боку середовища, перебувають у стані стагнації. Тільки там, де виникають труднощі, де розум людей збуджується у пошуках виходу й нових форм виживання, створюються умови для народження цивілізації вищого рівня» [368].

Особливого значення набуває проблема відношень української духовно-творчої еліти та суспільства в умовах сучасних модернізаційних процесів. Дана проблема, на думку З.Р.Валєєвої, «зумовлена суперечностями в області духовно-моральної сфери життя суспільства, що накопичилися у ході глобальних та локальних модернізаційних процесів. Відсутність консолідуючої "національної ідеї", велика кількість деструктивних соціальних проявів, стагнація у розвитку

культури й мистецтва, низький рівень громадянської та екологічної свідомості – явища, які проблематизують оптимістичні прогнози перспектив суспільного буття. Ці питання наводять на роздуми про неефективність функціонування соціальних структур, що не володіють достатнім потенціалом для адаптування до нових вимог мінливого постіндустріального світу» [99].

В цілому можна виділити головне. Основою усіх змін у суспільній свідомості є структурні зміни у формах власності на засоби виробництва, у формуванні нових виробничих відносин, які породжують нові класи і верстви суспільства, нову психологію, мораль, людські взаємини, нові форми культурного буття, стилю й способу життя.

Модель культурно-збалансованого українського суспільства повинна бути плюралістична й різноманітна, тому що стабільність сучасного суспільства забезпечується наявністю суперечливих за своїм характером і напрямом елементів культури, навіть опозиціями типу «порядок-хаос».

Звернення до основ конструювання соціокультурного простору сучасного українського суспільства зумовлено тим, що особливо гостро ставиться питання про методологічно обґрунтовану концепцію соціального проектування для транзитного суспільства перехідного періоду. Трансформаційні процеси, притаманні сучасному українському суспільству, актуалізують питання пошуку найбільш ефективних соціальних проектів. Соціальне проектування поєднується з практикою соціальних перетворень, які передбачають відповідні соціальні наслідки, що розкривають необхідність соціального проекту, адекватного життєдіяльності суспільства. Стратегічною метою соціального проекту є створення оптимальної організації соціальних відносин з урахуванням об'єктивних умов життєдіяльності різних соціальних груп і суспільств [312, с. 114].

У контексті нашого дослідження виділяємо концептуальні підстави соціального проекту, виходячи з таких уявлень. Конструювання соціального простору відбувається на основі знаків і символів, тому що процес конструювання соціального світу викликаний тим, що люди, намагаючись отримати знання про

навколишній світ, створюють соціальний простір за допомогою знаків і символів, що дозволяє здійснювати й ефективну соціальну взаємодію. У кожному конкретному соціальному проекті повинен бути втілений Ідеал суспільного розвитку. Соціальне проектування, на думку В.Алтухова, Г.Антонюка, має корелювати з провідними тенденціями суспільного розвитку, а, в цілому, соціальне проектування – це «особливий вид діяльності, який повинен бути пов'язаний з перетворенням соціального простору відповідно до деякого ідеалу, який втілений у конкретному соціальному проекті»[15,с.16]. Соціальний проект повинен бути представлений і у відповідній знаковій формі, повинен бути науково-обґрунтованим прототипом (моделлю), ефективним з точки зору поставлених завдань, запланованих до створення соціальної системи, описаної у відповідній знаковій формі.

Із зробленого дослідження конвенціональності виділяємо головне: соціальний простір; семіотичний простір; символічний простір; відтворені ступені соціально-філософського осмислення конвенціональності; закономірності встановлення конвенціональності як функціонального принципу самоорганізації суспільства. Українська модель – варіант конвенціональності у суспільстві: «матеріальність» як самоорганізація включає наступні позиції.

Модель українського «культурно-збалансованого суспільства багатовимірною, різноманітною, плюралістичною та достатньою мірою не – стійкою». Модель «конвенційного креативного простору» повинна бути відповідно гнучкою, динамічною, поліаспектною, варіативною, що дозволяє взаємодіяти людям, які мають різні уподобання.

Виявляючи основи конвенціональності в українському сучасному «перманентно-трансформованому» суспільстві, необхідно робити поправку на специфіку, яку необхідно враховувати у проведенні консенсусологічних уявлень. У сучасному суспільстві на сьогоднішній день немає визначеності і запрограмованості майбутніх змін. Трансформації у кожний окремий момент знаходяться у своєрідній точці біфуркації, проходження якої може привести до зміни напрямку розвитку, а відповідно, змінити співвідношення соціальної злагоди

і соціального конфлікту. Розвиток концепції конвенціональності – соціальної згоди передбачає поправку на багатовимірність змін, що супроводжуються системною кризою, і перспектив розвитку конвенціональних принципів.

У таких соціально-економічних умовах відбувається і переосмислення основ взаємодій і взаємин в українському суспільстві, що входить в самі умови дії ринкових механізмів діяльності суб'єктів, де вимагається саме «взаємоспівдія» – конвенціональна взаємозумовленість, а не звичайні способи життєдіяльності. Конвенціональна модель такого рівня, звертаючись до думки П. К. Анохіна, як «система з корисним результатом її діяльності, повинна являти собою справжню кооперацію компонентів множини, зусилля яких спрямовані на отримання кінцевого корисного результату. А це означає, що будь-який компонент може увійти у систему лише в тому випадку, якщо він вносить свою частку сприяння в отримання запрограмованого результату»[19,с.52]. На цій підставі стає очевидним, що у глибинному прошарку соціальних відносин (у спілкуванні, інформаційно-комунікаційних процесах, індивідуальних та спільних діях тощо) як рушійній силі та синергетичному механізмі динаміки соціальних систем лежать закономірності, описувані логарифмічними функціями, – як зазначає Ю. В. Сахарова. Фактично, «логарифмічна форма дозволяє, нехай дещо спрощено, моделювати вид розподілів у системних соціальних структурах» [340].

У припущених структурах моделі українського суспільства ми виділяємо основний елемент – семіотичний код «грошової цивілізації» (А. В. Чантурія) – «матеріальність» як підставу створення простору конвенціональності й простору сучасного українського суспільства, що самоорганізується. Конвенціональна взаємоспівдія такої спрямованості виникає на рівні інтенції кожного із суб'єктів, яка переростає у формування мотивації суб'єктів, далі – формування спільної мети діяльності, а потім – у готовність до укладення конвенції та сама дія, спрямована на формування конвенційного простору. Конвенціональність у сучасному українському суспільстві, на думку А. В. Чантурії, зумовлена тим, що в умовах зміни типу соціуму в країні та різних соціально-економічних трансформацій, фрагмент соціальної дійсності, який засвоює індивід у процесі

культурної трансляції, стає все більш віртуальним, умовним, конвенціональним»[413]. Прикладом соціальної самоорганізації, виходячи з думки Р. Вернера, є «вільний ринок» як дуже складна саморегулююча система, де головним структурним – знаковим елементом – виступають гроші як результат конвенціональної взаємospівдії»[100].

Семіотична модель соціальної реальності постає як сукупність комунікативних соціальних феноменів і кодів, які виступають в якості систем конвенцій, що формуються у суспільстві. «Пошуки консенсусу у суспільстві, згідно з положеннями А.В.Чантурії, повинні здійснюватися не лише на підставі інтерсуб'єктивності визнаних норм, а й з урахуванням універсальних характеристик соціокультурного розвитку, які зумовлені розмірністю людської свідомості і можуть видозмінюватися під впливом культурної традиції. Це пов'язано з тим, що отримують нові виміри взаємини між суспільством та індивідом, оскільки індивідуальна диференціація розглядається як необхідна умова комунікативної взаємодії, завдяки якій забезпечується збереження цілісності суспільства, відбувається перехід від суб'єктивних до інтерсуб'єктивних вимірів соціального буття. Підвищується роль ірраціональних чинників у розвитку соціуму, у масовій свідомості формується критичне ставлення до можливостей раціонального аналізу дійсності. Міфологічний світогляд, трансформуючись у сучасних умовах, породжує специфічні конструкції, які перешкоджають адекватному й критичному сприйняттю реальності. Це, як підкреслює А.В.Чантурія, «необхідно враховувати в контексті становлення демократичної правової держави і формування розвиненого громадянського суспільства» [413]. Семіотичний простір, формуючи символічні форми взаємовідносин як взаємospівдію, зумовлений тим, що «ідеологічний вакуум суспільства повинен і буде заповнюватися новими кодами, і, нині – кодами «грошової цивілізації». На сьогодні норми й правила цих кодів ще не критично засвоюються суспільством, оскільки досягнення західної цивілізації стали розглядатися не просто як тексти – інша «мова», а як зразкові тексти, які

сприяють удосконаленню організації соціальної реальності», – знаходимо в міркуваннях А. В. Чантурії [413].

Одним із завдань культури щодо забезпечення становлення розвиненого громадянського суспільства у пострадянському просторі є генерування продуктивних «моделей сприйняття» легальних способів досягнення соціального й матеріального успіху, які, транслюючись в умовах стабільної правової та політичної ситуації, дозволять повернути індивіду здатність інтерпретувати значимі соціальні факти й спрямувати індивідуальні очікування у сферу реальної громадянської взаємодії» [413].

Специфіка функціонування семіотичної складової українського соціуму в умовах формування нового суспільства і нової соціальної міфології пов'язана з задіяними дискретними соціальними міфами, які виступають не як знакова система, що забезпечує комунікативну взаємодію, а як набір метафор, який ускладнює сам процес. Для майбутнього у А. В. Чантурії можливо прийняти наступні позиції. Так, «вже сьогодні інтерес багатьох дослідників спрямований на пошуки основ, які дозволили б забезпечити інтеграцію суспільства, надали б можливості активізувати творчий потенціал індивідів у досягненні суспільно значущих цілей. Однією з продуктивних моделей суспільної інтеграції є ідея громадянського суспільства. Перед соціальним пізнанням виникає важлива проблема – розробка теоретичних моделей громадянського суспільства, які враховували особливості країн, які нещодавно стали на шлях демократичного розвитку» [413].

Таким чином, на підставі вищевикладеного можна зробити певні узагальнення.

Основні висновки про Український варіант конвенціональних відносин у суспільстві на засадах «матеріальних проєктів» самоорганізації.

Соціальна конвенціональність в українському соціумі проявляється саме через конвенціональні взаємоспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну

взаємоспівдію суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію саме «символічних матеріальних світів».

Конвенціональні взаємоспівдії можуть бути «логарифмовані – зпрогнозовані» з таких підстав виділення елементів у структурі: предмет; модальність суб'єкта; сфера життєдіяльності; ступінь відкритості – схильності; ступінь мотивованості суб'єкта; ступінь успішності (результативності). Розгорнута типологія дає право вважати конвенціональні взаємоспівдії багатофункціональним феноменом, значущим для соціального суб'єкта і суспільства. Виявлення структури кодів комунікативних процесів дозволяє здійснити перехід від теоретичного аналізу соціальних взаємозв'язків і взаємозалежностей до сфери побудови можливих конвенціональних комунікативних моделей взаємовідносин у суспільстві.

Конвенціональність в українському суспільстві залежить безпосередньо від самоорганізації, яка сьогодні перебуває на високому рівні. Доказом цього є розповсюдження партнерства, фонд «Пігулки», Одеські організації «Еко-Планета», «Сонячні діти», з якими тісно співпрацює кафедра філософії, соціології та соціокультурного менеджменту державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського».

5.2. Роль конвенціональності у взаємній соціальній адаптації в Україні

Усі соціокультурні зміни в українському суспільстві відбуваються у контексті нового соціального вибору кожного українця, який визначився у своєму відношенні до ідеалів минулого, але ще не виробив повною мірою однозначної позиції щодо дії «законів нової соціальної реальності».

Шляхи вирішення проблеми «соціальної та інтелектуальної адаптації людини у мінливому світі, збереження духовної рівноваги у морі конфліктів, на наш вигляд, – зазначає І.В.Єршова-Бабенко, – тісно пов'язані з принципами самоорганізації системи психічної реальності та розумінням з цих позицій поведінки пізнавальної системи перетворення інформації особистістю, з

необхідністю переходу на пізнавально-творчий рівень, що враховує нелінійність психічних процесів і спрямовує увагу на цінність психічного вектора особистості, на відміну від поширеного сьогодні пізнавально-накопичувального рівня, спрямованого на цінність соціально-громадського вектора, що спирається при цьому на біологічну складову людини, а не на пріоритет її нооскладової. Усе сказане та багато іншого викликає необхідність зрозуміти головне – яка модель організації та поведінки гіперсистеми психіки людини та психовимірних середовищ як основного фактора, що впливає на процес становлення і характер поведінки особистості та суспільства у XXI ст.» [162].

Сучасне українське суспільство у А. В. Чантурії представлено як таке, яке «в умовах зміни типу соціуму у нашій країні і трансформацій у сфері культури, фрагмент соціальної дійсності, який засвоює індивід у процесі культурної трансляції, стає все більш віртуальним, умовним, конвенціональним. У сучасному українському суспільстві є перевага емоційно-вольових регуляторів, тому життя сприймається як перехід від одного міфу до іншого. Дискретний соціальний міф постає не як знакова система, яка забезпечує комунікативну взаємодію, а як набір метафор, що взаємодію ускладнюють. На перший план виходять компенсаторні можливості міфу, який у символічній формі здійснює колективну психотерапію. Криза суспільної взаємодії у пострадянському просторі часто розглядається як результат відсутності єдиної ідеології, яка повинна забезпечувати цілісність соціуму, а рішення цієї проблеми пов'язується з необхідністю створення соціального міфу, який міг би стати основою такої ідеології. Семіотика розрізняє ідеологію як сукупність орієнтирів, які визначають ціннісний вибір суспільства у конкретній історичній ситуації, і соціальну міфологію, яка фігуративізує дискурс, перетворюючи його у статичну систему «образів світу», і не залишає людині можливості свідомо впливати на соціальну реальність. Для забезпечення ефективності перетворень, що відбуваються у сучасному суспільстві, визнається необхідним відкриття нових можливостей для вільного та відповідального самовизначення людини у світі культури, розглядається не як набір готових

міфологем та стереотипів, а як безмежна сфера загальнолюдського досвіду інтерпретації реальності, передбачає особистісний вибір кожного» [413].

Одним із значних у сучасності архетипів (на засадах семіотичної інтерпретації) є матеріальний архетип – архетип Грошей [413]. До кінця ХХ століття гроші і добropорядність виявляються цілком різними речами. Причому, якщо добropорядність, мораль, етика потрапляють під безжальну критику, це призводить до розгортання нігілізму, то гроші, незважаючи на критичні напади, продовжують свою переможну ходу. Ринкова економіка просто байдужа моралі, а то їй відповідає її потребам. «Мораль, на думку Ж. Дельоза, використовується для додавання сенсу самоцільній економічній діяльності. Так як остання, відірвана від суспільного цілого, втрачає сенс, «лише сенс нонсенсу знаходиться в ньому самому» [156, с. 118].

Певна універсалізація соціально-економічної діяльності, поширення товарно-грошових відносин на усі сфери суспільного буття, глобальний «економічний імперіалізм» призводять до постійного перманентного розширення простору існування «економічної людини». У межах «фінансової цивілізації», яка не знає національних і державних кордонів, найбільш пристосованою стає саме «економічна людина».

Виходячи з думки Г.Беккера, що «економічний імперіалізм» є теоретичним відображенням тих тенденцій, які мають місце в реальності. Він не породжує їх, а слідує за ними, описує їх». Твердження, що «економічний підхід має продуктивну схему для розуміння всієї людської поведінки» стає можливим лише тоді, коли дійсно більшість сфер суспільного буття підпорядковується «капіталістичному духу» (В. Зомбарт). Відношення між ними полягає в тому, що підприємці прагнуть до процвітання справи і повинні здійснювати збагачення (навіть якщо вони і не ставили його свідомо собі за мету). Значить, «капіталістичний дух» підпорядковує собі не лише різні сфери суспільного буття, а й людини. Для В. Зомбарта сучасна «економічна людина» діє на основі її «економічної раціональності», яка, будучи породженням людської діяльності, відчужується від

неї і постає самостійною силою, яка нав'язує і примушує людину до певної поведінки [173, с. 32].

Згідно з уявленнями В. Д. Базилевича, В. В. Ільїна, М. Култаєвої, «економічна людина» – це абстрактна людина або «уявна людина», але в результаті суспільних трансформацій минула теоретична абстракція отримала цілком реальних обрисів. «Уявна людина» в межах господарської діяльності намагалася мінімізувати витрати і максимізувати прибуток. Сьогодні, коли «економіка – Бог сучасної людини» [26, с. 9], колишня абстракція переселилася з теоретичного простору у повсякденність. Вона заповонила усі щілини людського буття. Причиною цього є стрімке зростання ролі економічної сфери у сучасному світі. Точніше, вона перестає бути однією зі сфер суспільного буття, внаслідок того, що підміняє його собою.

Усі соціально-культурні зміни в українському суспільстві відбуваються у контексті нового соціального вибору індивіда, який визначився у своєму негативістському ставленні до соціалізму, але не має однозначної позиції щодо нової соціальної реальності. Кожна зміна соціальної орієнтації та ідеалів у суспільстві відбувається суперечливо і болісно, тому що значна його частина залишається на позиціях соціалістичного вибору, менша частина впевнено обрала шлях західної цивілізації, який значною мірою виглядає повторенням вже пройденого шляху, а більшість ще не визначилася у своєму соціальному виборі. Ця перехідність, певна межованість, невизначеність породжує колапс діяльності, втрату безпосередньо дій, змістовності, соціальної мети і завдання, призводить до розладнання функціонування соціальних підсистем (виробничої, політичної, культурно-освітньої тощо) та їх скоординованості.

Згідно В.Зомбарту, «ринкова економіка, яка перетворюється на самоціль, відрізняється від ранніх форм капіталізму. Відповідно змінюється й етос «економічної людини». Формується нова мораль, трансформується сам «дух капіталізму». Домінуючими у ній виступає «перевага споживчих інтересів – безмежна, безжальна нажива – найбільш великий економічний раціоналізм: характерні риси високо-капіталістичного духу» [173, с. 32].

Наслідки «інтенсивної господарської» діяльності, які здійснювалися в умовах егоїстичного економічного інтересу, починаючи з 90-х рр. ХХ століття, як ніколи актуалізують проблему співвідношення етичної та економічної сфер буття та шляхів їх об'єднання. На рівні державного регулювання існують наміри поставити економічного суб'єкта у ситуацію, коли діяти етично для нього вигідно. Але очевидно, що незважаючи на наміри, взаємодія цих сфер буття не є рівноправною.

«Економічна людина» як суб'єкт економічної діяльності виявляється відірваним від «людини етичної», звідки й виникають наполегливі пошуки шляхів їх об'єднання. Саме питання про способи формування моральної відповідальності в «економічній людині» свідчить про відсутність етичної складової в економічній діяльності. Пошук переходу «економічної людини» до «людини етичної» є пошуком виходу суб'єкта економічної діяльності зі стану самозакриття. Його світовідчуття повинно подолати ставлення використання як свою межу і вийти на загальний рівень співвіднесеності зі світом. Етичне ставлення не обмежується нормами й правилами, які індивід змушений виконувати в силу «суспільного договору». Воно не є абстрактно-загальним, хоча на практиці досить часто зустрічається саме таке абстрактне поєднання «людини економічної» та «людини етичної». Дійсно етичне світовідчуття є конкретно-загальним, воно спонукає звернення до феномену совісті, де совість – це звістка цілого, взаємозв'язок з об'єктивним світом. Тому економіка як замкнена самоціль не розумна, а «економічна раціональність» за усіма ознаками у кращому випадку розумова. Совість виносить людини за межі її індивідуальної локальності, за межі атомізованої замкнутості та «своєцентричності».

Кожен вчинок людини так чи інакше співвідноситься з іншими людьми, з їх реакцією на цей вчинок. Етичне світовідчуття є більш зобов'язанням, повинністю, але ніяк не способом існування. Індивід залишається відданим своїм приватним інтересам, а роль «етичної людини» змушує виконувати «суспільний договір» у суспільстві. Саме тому подібна конвенціональна по своїй суті, але компенсаторна мораль, дуже швидко перероджується у моралізаторство. Дана процедура

здійснюється автоматично, поза суб'єктивності. Вона не зачіпає людини і не виступає особистісним вчинком. Тут в цілому немає місця вчинку – залишається лише пристосовуватися під застигли монолітні форми моральних норм та цінностей.

Атомізовані індивіди, підлеглі «економічній раціональності», співіснують один з одним тільки внаслідок зовнішньої необхідності і в міру того, наскільки ці соціальні зв'язки служать задоволенню потреб індивіда – атома. Міжособистісні взаємозв'язки у світлі етосу «економічної людини» стають економічно вигідною умовою, вони функціоналізуються. Соціальні зв'язки здійснюються не між особливими представниками роду людського, а між функціями, персоналізаціями третьої відчуженої сили – капіталу.

На підставі вищевикладеного можна також (як і у роботі В.С. Мартянова, Л.Г.Фішман) виявити, що у сучасному українському суспільстві також «відбувається зміна інституційної моделі держави, посилення альтернативних державі політичних суб'єктів, еволюція чинників економічного відтворення та зміна принципів стратифікації сучасного суспільства зумовили спроби корекції традиційних моральних підстав» [245]. На думку В. С. Мартянова, «зворотним боком ліберального консенсусу є розпад взаємодії індивідів на міжособистісні комунікації, ситуативні практики та їх контекстуальні виправдання у різних соціальних середовищах і функціональних підсистемах суспільства» [245].

Подібна ситуація веде до воскресіння регулятивного потенціалу етики чесноти, яка виявляється більш пристосованою для адаптації людини у локальному колективі. В її рамках пасивна соціальна поведінка, заснована на негативних моральних максимах, виключає великі ризики і виявляється більш вигідною у довгостроковій перспективі.

Розмивання на глобальному та субнаціональному рівнях ціннісних підстав багатоскладних цивільних спільнот, на думку Л. Г. Фішмана, «призводить до витіснення універсальної етики відроджуваною етикою чеснот, адаптованою до реалій локальних спільнот, на які фактично розпадаються сучасні нації. Неминучість співіснування у сучасному суспільстві альтернативних етик

виправдовується також і інституційною диференціацією самого модерного суспільства, коли кожному індивіду доводиться одночасно бути членом різних спільнот» [245].

В цілому, згідно з В.С. Мартьяновим, Л.Г. Фішман, «етичний релятивізм теорій чесноти полягає у доказі культурної, національної, історичної, конфесійної, географо-кліматичної детермінованості цінностей, що превалюють у даному суспільстві. Тому трансцендентні, «зовнішні» етичні еталони замінюються фактичними зразками поведінки» [245]. Звернути увагу можливо на їх думки, що «етика чеснот орієнтована на виправдання соціального статусу закритих спільнот, їх спільного положення у соціальній системі суспільства і доступу до ренти. Це, переважно, що обмежувальна етика, більш зручна для аргументації привілеїв та винятків, ніж правил. Співіснування суперечливих локальних моделей етик (конвенціональних етик по суті – на нашу думку) легітимізується тим, що вони залишаються у рамках локальних спільнот, інститутів та громадських підсистем, а у публічному просторі буде діяти орієнтована на людину і громадянина егалітарна мораль. Ієрархія цінностей передбачає розширення нормативного простору більш значущих та універсальних цінностей та інститутів. Це означає, що більш універсальна мораль, заснована на кантіанській етиці безкорисливого боргу, буде все інтенсивніше проникати з публічного простору у приватне життя громадян, поступово вирівнюючи локальні етики партикулярних спільнот, чії цінності, інститути та ідентичності суперечать суспільним» [245].

На даний час експансія етик локальних спільнот призводить до розпаду громадянської моралі та вилученню громадянської суб'єктності з дедалі більшої кількості соціально-політичних та економічних ситуацій і контекстів, регульованих іншими типами етики. Об'єктивно втрачаючи статус громадянина, індивід має все менше можливостей апелювати у цьому статусі до держави. Останнє ж, в умовах скорочення простору цивільних комунікацій, у свою чергу, знижує обсяг своїх етичних та інших зобов'язань перед громадянами. Громадянська етика стає лише однією з багатьох інших, яка в умовах етичного плюралізму ускладнює подальше відтворення національно-державного

політичного порядку і підтримуючих його інститутів. Більш того, етична анархія багато в чому підживлюється енергією розпаду цих універсальних просторів: «... окрема людина живе в безлічі неупорядковано діючих одночасно один з одним соціальних зобов'язань і відносин лояльності ... Стосовно усіх цих комплексів зобов'язань – плюралізму лояльностей – не існує ніякої ієрархії зобов'язань, ніякого безумовно значущого принципу верховенства і підпорядкування», як зазначає К. Шмітт [421, с. 239].

«Масова екстраполяція локально-групових норм в якості нормативних зовні спільнот, в яких вони вироблені, призводить до зростання нетерпимості та до спроб застосувати санкції та репресії відносно тих, хто не поділяє норм локальних спільнот. У той самий час консолідовані громадянські цінності не можуть бути ефективно підтримані станово-рентними політичними елітами. Моральний та політичний порядки держави починають розходитися, закріплюючись у різноманітних моделях станової соціалізації» [245].

У державному стані етичний плюралізм може існувати лише всередині єдності, але не за рахунок останньої, інакше ціннісний консенсус щодо держави, суспільства, його інститутів та етичних принципів розпадається. Отже, держава перетворюється з ключового політичного і морального суб'єкта у простір боротьби партикулярних етик. Проте, якщо для сучасного громадянина зовнішні моральні умови починають визначати різні соціальні групи і локальні субкультурні контексти, то відповідно він все меншою мірою може апелювати до держави як до морального метарегулятора. Програш громадянина тут буде полягати, на думку К. Шмітта, в тому, що «... для емпіричного індивіда не існує ніякого іншого простору свободи, як той, що йому в змозі гарантувати сильна держава» [421, с. 246].

Універсальна громадянська мораль, фундована етикою принципів, витісняється сукупністю станово-корпоративних або професійних етик, кожна з яких стає кодексом честі тільки серед своїх. Корпоративна ієрархія суспільства, станова ідентичність і професійне середовище починають переважати над більш

універсальними моральними вимогами, адресованими усім громадянам як членам політичної спільноти.

В результаті у сучасному суспільстві етика принципів та етика чеснот, виходячи з позиції В. С. Мартьянова, Л. Г. Фішман, «починають існувати у вигляді паралельних механізмів моральної регуляції. Якщо суспільству в цілому адресована етика принципів, заснована на боргу, то для власної легітимації еліти воліють морально більш гнучку та адаптивну етику чеснот, автономну щодо тих моральних вимог, які вони пред'являють іншим. Проблема полягає не лише у подвійній моралі та подвійних стандартах, а й у тому, що ці стандарти закріплюють і радикалізують стратифікацію суспільства за становими основами, послаблюючи механізми громадянської консолідації та поступово закріплюючись в інститутах, звичаях та правових нормах» [245].

Звернути увагу необхідно на те, що «механізм вирішення конфліктів і протиріч починає полягати у тому, що різні соціальні групи перестають порівнюватися між собою у жодному нормативному просторі. Одні громадяни стають все більш нерівні іншим, що не може отримати переконливого морального обґрунтування з позицій етики принципів. Стратегії консервативної адаптації, пов'язаної з функціональним спрощенням держави й суспільства, починають тяжіти над конструюванням етичних перспектив, що мають на увазі універсалізацію суспільної моралі. Таким чином, інструментальна й конформістська етика чеснот, орієнтовані на копіювання нормативних зразків, витісняє з публічного дискурсу етику рефлексивну, здатну, з точки зору універсальних принципів, суперечити логіці приватних інтересів соціально-політичних суб'єктів. Але лише етика принципів здатна стати критичною противагою етиці чеснот для роздумів з приводу підстав наявного соціального порядку, помістивши його у більш широкий контекст» [245].

У контексті виявлення ролі конвенціональності у взаємній соціальній адаптації в Україні звертаємо увагу на уявлення про еліту та її роль у суспільстві в роботі В.С.Мартьянова, Л.Г.Фішман. Зокрема, ними підкреслюється, що «еліти намагаються підтримувати у публічному дискурсі універсальну

загальногромадянську етику, але в реальних практиках виходять зі станових принципів і станових етичних обґрунтувань рішень, дій та прав. Тому еліти зберігають функцію розподілу ресурсів, але втрачають легітимність у модерній морально-політичній перспективі, не маючи визнаних моральних переваг перед іншими громадянами. Фактично спостерігається масовий відкат до групової моралі, в якій належні зразки поведінки індивіда все сильніше регулюються впливом найближчого соціального оточення (друзі, родичі, сусіди та ін.) і локальними групами (колеги, однокласники та ін.)» [245].

Перебуваючи у згоді з висновками В. С. Мартянова, Л. Г. Фішман, виділяємо, що «способом організації модерного суспільства, що утримує його від розпаду, стає принцип справедливої ієрархії нових станів та їх чеснот за статусом, за доступом до ресурсів тощо. Популізм і ситуативний прагматизм еліт перетворюються в моральну гру на пониження, в якій «дефіцит цінностей компенсується ... архаїчними і простими формами регуляції – обрядовіством, що імітує віру, традиціоналістськими ритуалами, фобіями, забобонами, міфами, санкціонуючими ті чи інші соціальні практики. Стерилізації піддається головний принцип модерності – формування автономної суб'єктивності» [245]. Станова етика дає моральні зразки в готовому й незмінному вигляді. У подібній ситуації «... люди, обділені привілеями, навчаються приймати дискримінацію в процесі соціалізації. Для зміни стану речей необхідна зміна цінностей: дискримінація повинна здаватися нелегітимною, спочатку серед самих обділених, але потім і у більш широких колах» [245]. Згідно думці В. С. Мартянова, Л. Г. Фішман, «реактуалізація громадянських цінностей передбачає розширення сфери реальних громадянських прав, міжіндивідуальної та інституційної довіри, постматеріальних цінностей. Змінює ситуацію і тиск економічних чинників, коли потік рентних доходів вичерпується і виникають умови для розпаду нової становості і станової моралі в основі. Саме трансформація центральної ціннісної системи суспільства, пов'язана з пошуком більш універсальної моралі, має вирішальне значення для перетворення ... рентно-станового політичного порядку з його паліативної етикою чеснот в умовах триваючого скорочення рентного пирога» [245].

«Криза загальногромадянської моралі нації-держави постає як вичерпаність ідеологічних метанаративів, здатних репрезентувати велике суспільство. При цьому, вихід індивідів за межі звичних соціальних контекстів і станів обертається потраплянням у розріджений простір, в якому відсутні соціальні цінності, норми та інститути, чия дія не піддається спотворенню партикулярними соціальними ситуаціями, контекстами, суб'єктами. В результаті різко зростає інституційна недовіра як ознака слабкості більш універсальних соціальних регуляторів в області права, політики, економіки та моралі» [245].

Традиційно провідна роль у вирішенні такого роду проблем відводиться творчій національній еліті, тому що «духовно-творча еліта багато в чому визначає динаміку суспільної свідомості і сприяє залученню людини до цінностей і норм традиційного й модерного типу» [99]. Представники еліти, незважаючи на відносний характер суті істини для різних культур та іпостасей людського знання, – зазначає З. Р. Валеева, – є носіями істин тієї спільноти, до якої вони належать. Між членами людського суспільства, – представниками еліти та її оточенням, що займає різні позиції, прилеглих або опосередкованих, – виникає специфічна система об'єктивних зв'язків, які можна позначити як символічне соціальне поле. Насильство або згода – це ті «силові лінії», яке визначають основні характеристики виникаючого поля.

За нашою думки, суттєвим для уявлення про українську модель розвитку суспільства, є наступне з дослідження З. Р. Валеевої: визначення необхідності побудови інноваційного простору взаємодії суспільства та його духовно-творчої еліти, в якому можлива максимальна актуалізація їх творчих ресурсів, що дозволяє оптимізувати і становлення громадянського суспільства. З висновків З. Р. Валеевої можна виділити основні позиції, зокрема, що «на відміну від традиційного, домінуючим у постіндустральному суспільстві стає етос креативності. Сама соціальна система виступає як нестабільна, рухлива, а тому пріоритетним напрямом розвитку особистості стає не накопичення інформаційного багажу, а формування навичок соціальної імпровізації в умовах, коли підстави для певної дії принципово недостатні, неповні. Відповідно модель

взаємодії еліти та суспільства також повинна бути схильною до змін і мати концептуальні підстави, що відповідають вимогам сучасної ситуації. Методологія побудови соціального простору, в якому по-новому реалізувалися б взаємні інтереси духовно-творчої еліти і суспільства у З. Р. Валєєвої, має на увазі, що їх взаємодія на основі діалогу і здійснення зворотного зв'язку послужили б вирішенням проблем, пов'язаних з деструктивними соціальними проявами і девальвацією цінностей людського буття. Світ повсякденної культури більшості (його сучасні міфи, образи, тексти) «ковзає» краєм топосу елітарної культури, що включає ціннісні настанови й зразки високого мистецтва. Відбувається спонтанний інформаційний взаємообмін, в якому кожен учасник суспільного діалогу визначає для себе сам ті знання, навички та практики, якими він хоче володіти і вважає для себе прийнятними. У дослідження З. Р. Валєєвої зроблено висновок про те, що у кожному регіоні присутні всі умови для формування креативного клімату. Побудова соціального простору має на увазі створення умов для добровільного залучення представників суспільства у процеси творчої та інтелектуальної самореалізації, а також самовдосконалення представників еліти не лише у зв'язку зі своєю безпосередньою професійною діяльністю, а й у ході спільної творчої діяльності з представниками суспільства. Головною рушійною силою розвитку простору є громадські ініціативи, що не штучно привнесені «зверху», а виникають у надрах суспільного життя»[99].

Згідно думки З. Р. Валєєвої, «до сутнісних характеристик людини, що актуалізуються в інноваційному просторі, належать креативність, спонтанність, гуманістична толерантність, прагнення до конструктивної перетворювальної діяльності. Побудова інноваційного простору має ґрунтуватися на наступних принципах: єдності різноманіття культурного розвитку, який передбачає активну громадську циркуляцію творчих ідей; діалогу культур та цивілізаційних спільнот; розвитку інформаційно-комунікативних структур і використання інтерактивного потенціалу суб'єктів міжкультурного діалогу, що робить будь-яку національну культуру більш відкритою і здатною до самозбереження й розвитку на новому рівні. Концептуальними засадами побудови інноваційної моделі взаємодії

духовно-творчої еліти і суспільства є: відмова від елітарної директивності прийняття рішень і проявів активності, звернення до анонімності та інтуїції для спонукання громадських об'єднань і окремих особистостей до прояву суспільно значущої ініціативи; врахування плюралістичності сучасного світу, що включає безліч критеріїв стратифікації (етнос, конфесія, вік, професійний статус, освіта, особисті переваги, політичні погляди і т.д.). Модель креативного простору повинна бути відповідно гнучкою, динамічною, поліракурсною, варіативною, що дозволяє еліті взаємодіяти з людьми, які мають різні світоглядні уподобання» [99]. З роботи З. Р. Валеєвої можна виявити необхідність створення й трансформації моделей взаємодії між елітою і суспільством відповідно до сучасної економічної, соціальної та культурної ситуації.

Узагальнюючи погляди на сутність соціального конструювання, можливо звернутися до наступних робіт. Так, М. В. Пальчинська пише, що конструювання соціального простору – це відтворення певної соціокультурної системи індивідами в процесі соціальної взаємодії [300]. Феномен конвенціональної взаємодії у Л. А. Осьмук включає в себе довіру і толерантність як характеристики, що визначають її зміст [289]. Виходячи з висновків Д. Б. Беспартчного, «соціальна довіра, що включена у сферу соціальних відносин, будучи найважливішим нематеріальним ресурсом їх відтворення і розвитку, дозволяє вирішувати в сучасному суспільстві комплекс проблем, пов'язаних зі зміцненням стабільності, передбачуваності соціального життя, міцності соціального порядку, соціальної інтеграції та соціальної взаємодії» [37]. Зміст, умови та тенденції впливу «соціальної довіри визначаються як конструктивна основа консолідації та розвитку регіонального співтовариства» [37]. Саме в регіонах йде «розвиток» інформаційного простору, виявляється високий ступінь толерантності населення і його готовність до конструктивної солідарної поведінки, що створює основу для подальшого розвитку громадянського суспільства, розширення просторів його діяльності, підвищення його ефективності та визнання» [37].

В сучасних умовах, згідно думки Д. Б. Беспартчного, «особливо зростає попит на соціальну довіру, формується суспільна потреба у сумлінному

співробітництві, встановленні взаємності та міцності партнерських зобов'язань, але в реаліях українського суспільства соціальна довіра далека навіть від мінімально-відповідного запиту. Соціальні, політичні, економічні протиріччя ініціюють, перш за все, різні форми соціальної недовіри. На практиці це пов'язано з девальвацією та низьким рівнем довіри населення до влади, до політичних, державних та економічних інститутів. Недовіра ініціюється вкрай слабкою результативністю, здійснюваною соціальною трансформацією, негативними результатами соціально-економічної політики» [37]. Соціальна довіра є «індикатором стійкості та стабільності існуючого соціокультурного середовища. Чим вища довіра у суспільстві, тим більш стійким та передбачуваним є соціокультурне середовище. Важливо також враховувати, що поняття «соціальна довіра» або «соціальна недовіра» дають об'єктивну оцінку існуючій у даному суспільстві сукупності соціальних відносин, тобто відносин рівності й нерівності в життєвому становищі різних соціальних груп. Ослаблення нерівності між людьми посилює довіру у суспільстві, зміцнює соціальну взаємодію, сприяє зростанню ефективності праці, його продуктивності. Тому соціальна довіра значною мірою здатна компенсувати брак матеріальних ресурсів. Використання потенціалу довіри дозволяє владним структурам отримувати реальну можливість для підвищення ефективності управлінських ресурсів в системі удосконалення соціальних відносин, а також використовувати адекватні механізми при проведенні практичних рішень» [37]. «Соціальна довіра не є статичною, як підкреслює Д. Б. Беспарточний, а її формування і розвиток визначається складною системою взаємодії соціокультурних, нормативних та особистісних факторів» [37].

Звернути увагу можливо на функціональні характеристики соціальної довіри у Д.Б.Беспарточного. Так, він зазначає, що «на формування соціальної довіри у регіональному співтоваристві впливають соціокультурні та особистісні чинники. Серед соціокультурних чинників, що впливають на розвиток довірчих відносин у регіональному співтоваристві, важливу роль відіграють історична спадщина, традиції, символи та стереотипи регіонального співтовариства, регіональні

інтереси й цінності, рівень та якість освіти населення, регіональна політична культура, нормативні та дискурсивні чинники. Дані фактори дозволяють пом'якшити існуючі ціннісні конфлікти у регіональному співтоваристві, протистояти соціальному хаосу або аномії, підтримувати інтеракційну соціальну передбачуваність повсякденного життя, зміцнювати моральну основу довірчих інтеракцій між соціальними групами і окремими індивідами» [37].

Звернути увагу можливо на думку Д. Б. Беспарточного, де визначається, що «до особистісних факторів, що впливає на ситуацію довіри, належить наявний людський капітал. Людський капітал як сума вроджених здібностей, загальної та спеціальної освіти, набутого життєвого й професійного досвіду, творчого потенціалу, морально-психологічного та фізичного здоров'я, мотивів діяльності, що забезпечують можливість приносити дохід, значною мірою формує загальну ситуацію соціальної довіри в регіональному співтоваристві, мінімізує ризик, пов'язаний з наданням довіри іншим. Особливості формування соціальної довіри в системі соціальних відносин регіонального співтовариства визначаються складною системою взаємодії трансформаційних процесів, що відбуваються на соціетальному рівні (рівні українського суспільства) та змінами – на рівні регіону. Особливості відтворення соціальної довіри значною мірою детерміновані домінуючими проблемами, специфічними для соціального і культурного розвитку регіону: наявність демографічних і соціальних проблем, пов'язаних, перш за все, з неможливістю бюджету самостійно вирішувати соціальні протиріччя і, як наслідок, з проявом низьких показників життєзабезпечення. Однією з умов формування суспільних відносин, заснованих на довірі, є розробка і послідовне здійснення ефективної державної та регіональної політики, відповідної економічним, соціальним, культурним і духовним потребам населення» [37].

До заходів, що «сприяють формуванню соціальних відносин, заснованих на довірі, слід віднести: забезпечення громадянам умов для гідного життя, мінімізація соціальних ризиків і створення умов для самореалізації творчого (трудоного) потенціалу окремої особистості; встановлення і підтримка стандартів рівня та якості життя, що забезпечують самореалізацію і гармонійний розвиток

особистості, включаючи її репродуктивне здоров'я; соціальний захист слабких (через перерозподіл бюджетних коштів) і запобігання дискримінації в усіх видах; захист соціальних груп, які потребують державної підтримки; соціальне партнерство і забезпечення балансу економічної свободи і громадських інтересів; формування середнього класу як економічної платформи для виникнення масової соціальної солідарності; зниження рівня регіональної поляризації; рівня розвитку місцевого самоврядування, що є основним показником реальної демократії і наближення влади до народу; доступність якісної освіти як фактора розвитку індивідуального людського потенціалу» [37].

Поєднуючи позиції Д. Б. Беспарточного і нашого дослідження, можна здійснити експлікацію даних позицій на українські реалії у формі певних узагальнень. На розвиток конвенціональних відносин в українському суспільстві впливають культурні цінності, символи, стереотипи, нормативні та дискурсивні комунікаційні практики.

Одним із суттєвих факторів, що детермінують розвиток довіри у суспільстві, є соціально-історичний досвід (історична або соціальна пам'ять). В ньому втілюється величезне різноманіття та специфіка життя суспільства на кожному конкретному етапі розвитку. Механізм соціальної пам'яті вносить свої власні корективи і додаткові дослідницькі можливості у розуміння та осмислення соціокультурних процесів, що відбуваються зараз. Значною мірою він дозволяє сьогодні зрозуміти стійку недовіру до держави. У сучасному українському суспільстві «історична пам'ять» характеризується суперечливістю, невизначеністю духовно-світоглядних орієнтацій, відмінностями глибокої соціальної диференціації населення на багатих і бідних, за політичними уподобаннями, індивідуалістичними та альтруїстичними позиціями. Спостерігається зниження й послаблення спадкоємних зв'язків між поколіннями з громадянськості, патріотизму, моральності, духовних цінностей і традицій, що значною мірою не лише блокує розвиток соціальної довіри у суспільстві, а й суттєво блокує соціально – комунікативні взаємовідношення.

Особлива роль соціально-історичного контексту на формування атмосфери довіри у суспільстві виникає через певну залежність від попереднього розвитку.

В згоді із думками Д.Б.Беспартчного, виокремлюємо, що «до нормативних факторів, що зміцнюють соціальну довіру, належить стабільність соціального порядку. Мінливість соціального порядку, непередбачуваність змін, навпаки, зміцнюють недовіру. Поняття соціального порядку висловлює у найзагальнішому вигляді ідею організованості життя. Воно містить низку логічно взаємозалежних відтінків значення: уявлення про стійкість і тривалість існування форм суспільного життя, думка про не випадковість соціальної поведінки індивідів, про узгодженість, передбачуваність у діях людей. У свою чергу, критерій довіри є тим фактором, який створює потенційні або реальні загрози існуючому соціальному порядку. На формування соціальної довіри особливий вплив чинять регіональні фактори такі, як традиції, символи та стереотипи регіонального співтовариства, регіональні інтереси й цінності, рівень та якість освіти населення, регіональна політична культура. Кожне регіональне співтовариство характеризується різним складом, значимістю й характером взаємовпливу цих факторів на формування соціальної довіри, що створює для кожного регіону специфічну форму його прояву. Впливають на ситуацію довіри і визначають її специфіку фактори, що відображають особистісні характеристики, концентрованим виразом яких є інтелектуальний капітал. Значною мірою формує загальну ситуацію соціальної довіри у суспільстві, мінімізує ризик, пов'язаний з наданням довіри іншим саме наявність інтелектуального капіталу, який є сумою вроджених здібностей, загальної і спеціальної освіти, набутого життєвого і професійного досвіду, творчого потенціалу, морально-психологічного та фізичного здоров'я, мотивів діяльності, що забезпечує можливість приносити дохід.

Лише міцна духовно-моральна основа, що базується на історичних традиціях народу, дозволять відновити довіру до формальних та неформальних інститутів і вибудувати соціальні відносини, засновані на довірі. Суть стабілізуючої функції соціальної довіри полягає у захисті суспільних відносин від впливу негативних факторів («соціальної ентропії»), забезпеченні та зміцненні певного соціального

порядку. Підтримці стійкості розвитку соціуму та соціального порядку сприяють спільні цінності та спільні інтереси, здатні послужити основою взаєморозуміння і взаємної довіри у суспільстві. У зв'язку з цим можливо виділити такі цінності, як життя людини та сім'ї, повага до особистості, соціальна справедливість та інші, які є основою консолідації сучасного українського суспільства» [37].

У «транзитному» українському соціумі можливо виявити особливу актуальність толерантності і необхідність знаходження нового сенсу толерантності. При цьому слід підкреслити, що у сучасних формах суспільних взаємин потрібна інша розстановка акцентів та пріоритетів толерантності, тому що діють одночасно феномени толерантності і конвенції, які, з одного боку – «теоретичні концепти» (норми, правила, закони), а, з іншого – «реальні соціальні форми взаємодії і навіть певного «синтезу» суспільної свідомості.

Необхідність звернення до толерантності пов'язана з питанням про те, «чому, такі цінності Західноєвропейської культури, як свобода, демократія, повага до прав людини, толерантність і ненасильство, які були спочатку призначені стати базовими для світової спільноти, так і не прижились, не стали основою у свідомості різних соціальних верств. З історії толерантності у соціальному просторі України випливає, що результати сучасних відносин у світі між державами, товариствами і у кожному конкретному суспільстві демонструють толерантність в тому вигляді, в якому вона виявлялася у дослідженнях до справжнього, а саме як: толерантність, принципи якої були розвинені у космосі Західної культури – культури індустріально-ринкової цивілізації; толерантність, що досягається у відносинах між людьми, які приймають європейські цінності, що розповсюджувалися протягом Нового часу зусиллями освіти і які стали нині під назвою «загальнолюдських цінностей» основою для документів, перш за все, міжнародної спільноти; толерантність, яка забезпечується суто раціональними засобами, що досягається на розумних засадах, при цьому «розум» все ж знову трактується у традиціях європейської культури» [96].

Функції толерантності в Українському суспільстві «наступні: для інститутів в якості таких функцій можуть виступати: стабільність суспільства і профілактика

соціальних конфліктів; можливість включення у систему цінностей сучасної гуманістичної етики та усунення протиріч між етичними вимогами сучасних міжнародних документів і реальною діяльністю у політичній, ідеологічній та культурній сферах; створення ціннісно-нормативної бази для виховної роботи, формування позитивних ідеалів та позитивного ставлення до життя у підростаючого покоління. Для групи в якості основних функцій толерантної взаємодії можна виділити наступні: запобігання міжгрупових та внутрішньогрупових конфліктів, формування та підтримання стабільності групи; створення іміджу стабільної і згуртованої групи, що вкрай важливо для взаємодії з державними структурами, з соціальними групами та організаціями; створення базису для залучення у групу соціально-адаптованих нових членів. Для особистості функції толерантності пов'язані: з різкою зміною числа, обсягу й характеру конфліктних ситуацій у різних сферах життя, формуванням позитивного ставлення до життя (що, крім усього іншого, є серйозною психофізіологічною терапією, яка дозволяє скорочувати стреси); з впливом толерантних настанов на зовнішні форми поведінки, що запобігають агресивним формам взаємодії, у тому числі й протиправного характеру.

Таким чином, конвенціональність має в основі толерантність, відкритість, обмін, співробітництво, довіру, які є базовими ціннісними орієнтаціями, і можуть створити можливості для моделі нового типу українського суспільства як результату соціального конструювання, посилюючи соціокультурні коди сучасного українського суспільства» [97].

На підставі вищевикладеного, виявляючи прояви конвенціональності у контексті соціальної адаптації, встановлюємо, що конвенціональна модель взаємної соціальної адаптації в сучасному українському суспільстві може бути запропонована із включенням уявлень про проблемно – проявлені простори комунікативних взаємовідносин.

Так український дослідник В. В. Циганов, розкриваючи сутність поняття «політичної бідності», зазначає, що «політична бідність» проявляється як деструктивна соціальна комунікація. Політична бідність «відтворюється в

політичній і правовій нерівності, яка своєю чергою впливає на всю систему суспільних відносин. Бідність згубно впливає на громадську активність населення. І саме там, де надлишкова соціальна нерівність набуває масштабів, що перешкоджають участі у суспільно-політичному житті великих мас населення, виникає феномен «політичної бідності». Звертаючись до думок Джеймса Боцмана, В. В. Циганов визначає, що суть цього феномену – в «нездатності якихось груп громадян ефективно брати участь у демократичному процесі та в їхній подальшій уразливості перед наслідками рішень, що приймаються навмисно або ненавмисно». Поріг «політичної бідності», на думку Д. Бохмана, проходить по лінії здатності або нездатності тієї чи іншої суспільної групи ініціювати або брати впливову участь в обговоренні проблем, які безпосередньо зачіпають її життєво важливі інтереси».

Розуміючи демократію як конвенціональну соціальну структуру (наш висновок із вищевикладеного), привертаємо увагу до уявлення В. В. Циганова, що «один з найбільших парадоксів сучасності полягає в тому, що, як виявилось, навіть в умовах незалежності і свободи демократія не перетворюється на досконалу – тобто ефективну владу. Натомість виявилось, що притаманні їй різноманітні кризи і навіть занепади можуть носити відчутний деструктивний характер. Причин і проявів цієї деконструктивності демократизму існує чимало і все ж таки, говорячи про кризу сучасної демократії, доцільно вирізняти насамперед два її системних моменти, які водночас виступають у ролі і причини і наслідків. Йдеться про дефектність демократії та її дисфункційність. Дефектність демократії – це нездатність демократії функціонувати відповідно до її власних правил, відповідати власним засадам. Дефектність виявляється, скажімо, у фальсифікації підсумків виборів; у незаконному відчуженні кандидатів, а то і цілих партій від участі в них; у монополізації права на абсолютну істину; у адміністративному тиску на опозицію; у перешкоджанні вільній, насамперед, політичній конкуренції. Другий момент – дисфункційність демократії. Вона означає нездатність демократії служити справедливості, тобто сприяти полегшенню становища низів і їх захисту від економічної експлуатації, соціальної

дискримінації і політичного пригноблення, зниженню рівня нерівності в суспільстві, полегшенню доступу до охорони здоров'я, культури і освіти і т.п. Іншими словами, демократія приватизується, вона перестає служити «демосу» і деградує механізм легітимації статус-кво, тобто виявляється знаряддям легітимації панування пануючих, тобто влади і крупних власників фінансово-промислового капіталу». Із узагальнення В. В. Циганова слідує, що «саме це зумовлює необхідність посиленої уваги до реальних, а не віртуальних перспектив демократичного розвитку України, до формування таких публічних стратегій і тактики боротьби з бідністю, які відповідали б дійсним, а не декларованим учасниками чергових виборчих перегонів інтересам усього українського суспільства, тим більше, що подальше комфортне життя української верхівки видається неможливим без вирішення проблеми патологічної майнової нерівності і ліквідації політичної бідності більшості населення».

В якості вирішення проблеми політичної бідності, В.В.Циганов звертається до концепції громадянського суспільства, проводячи співставлення. Так якщо «у розвинутих демократіях потужне громадянське суспільство володіє розгалуженими та ефективними механізмами прилюдного вираження та конденсації плюралістичних інтересів різних соціальних груп. Енергія громадсько-політичної самодіяльності змушує владу зважати на ці інтереси та включати їх у сферу прилюдної політики. Навіть якщо якісь групи населення через бідність або низький рівень культури не можуть сформулювати свої специфічні інтереси, цю місію беруть на себе організації громадянського суспільства....., то у Україні ж амортизатори політичної бідності відсутні, оскільки громадянське суспільство знаходиться в первісно-зародковому стані» [408].

Однією із проблем, що задіює принципи конвенціональності – є маргінальність. Доповненням до думок російського дослідника Т. А. Махмутова, що «в Росії склалася майже парадоксальна ситуація. Маргінальне, в протиріччя етимології цього слова, перевтілилось у всезагальне, а маргіналізація стала однією із домінуючих тенденцій трансформації...суспільства..., а маргінальні групи складають не меншість..., а більшість населення» [273], є наявність того, що в

сучасній Україні також існує ситуація, коли маргінальність (без традиційної етимології цього терміну) стає всеосяжною на різних соціальних рівнях.

В контексті виявлення В.В.Цигановим трьох основних негативних чинників існування політичної бідності, привертає увагу обґрунтування їх витоків та маргінальності зокрема. Так, «по-перше, це поляризація суспільства: на одному полюсі політики концентруються апатія та пасивність, а на іншому – прагнення монополізувати і закрити для громадськості сферу ухвалення політичних рішень. По-друге, соціальна нерівність маргіналізує знедолені суспільні прошарки, підштовхуючи їх до нелегітимних форм протесту. Позбавлені можливості хоча б артикулювати, не те, що відстоювати і захищати свої інтереси у публічній сфері, вони стають соціальною базою політичного екстремізму. По-третє, соціальна нерівність, яка культивує в суспільстві атмосферу, що підриває засади соціальної справедливості і загального блага, руйнує етичні основи суспільного єднання. Унизу накопичується комплекс приниженості, нагорі – комплекс вседозволеності» [408].

В даному випадку, як зазначає Т.А.Махмутов, «зростає вірогідність переходу від конвенціонального впливу на політичну систему, до до неконвенціонального в формі стихійного протесту, в ході якого надаються конкретні вимоги до органів влади для створення механізмів вирішення конфліктних ситуацій та їх реалізації. Цим самим підкреслюється необхідність держави відповідати суспільним інтересам». Наслідки маргіналізації в політичному житті, - згідно Т. А. Махмутову, проявляються так, що «масовим конвенціональним проявом маргіналізації в політичній сфері російського суспільства є відмова від участі в різних політичних міроприємствах, перш за все у виборах, або повна відмова протікаючому політичному процесу в формі протестного голосування». Наступні думки Т. А. Махмутова можливо експлікувати на українські реалії, а саме те, що «рівень такого політичного абсентеїзму в сучасній Росії достатньо високий і являє серйозну загрозу стійкості політичного процесу в країні. Тим самим населення демонструє не тільки незадоволеність ефективністю даного політичного курсу, але і не довіру до тих, хто його впроваджує». Звернути увагу можливо і те, що

«наблюдається витіснення із політичного життя, маргіналізація суспільних і політичних організацій, які не пов'язані із діяльною владою. Цим самим...нівелюються умови для по – дійсному конкурентному розвитку політичних відношень між владою і слабкою опозицією. Супротив, формуються передумови для політичної взаємодії «влада -антивлада», що підсилює потенціал не – конвенціонального впливу на політичний процес» [273].

На основі вищевикладеного викремлюємо Конвенціональні рівні: Конвенціональний, Не - Конвенціональний, Пост-конвенціональний, що дозволяє виявити конвенціональні принципи у взаємній соціальній адаптації в Україні: конвенціональні форми прояву у взаємній соціальній адаптації; Не - Конвенціональні форми впливу на взаємну соціальну адаптацію; Прояв конвенціональних та неКонвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні; пост-конвенціональний форми.

Для окреслення ролі конвенціональності у взаємній соціальній адаптації в Україні, згідно із нашим концептуальним постмодерністським стилем дослідження з використанням ідей феноменологічного методу, семіотичного підходу, уявлення про символічну діяльність суспільства, все об'єднуємо в соціально – комунікативний простір - Текст.

Виходячи із концептуальної методології нашого дослідження, для прояснення та установлення чинників та особливостей прояву Конвенціональних та Не - Конвенціональних, Пост - конвенціональних форм у взаємній соціальній адаптації виокремлюємо головне із уявлень та положень українських та зарубіжних дослідників для виявлення «феноменологічного комунікативного простору» їх проявлення:

- Політична бідність як деструктивна соціальна комунікація (В.В. Циганов);
- Маргінальність (Т. А. Махмутов);
- Інформаційні технології: українські реалії (О.В. Кирилова);
- Культура як програма діяльності суспільства, як закріплені у знаковій формі досягнення безлічі поколінь (А. В. Чантурія);

- Соціальні технології і соціально - комунікаційні технології (Н. В. Островська, Д. Гавра);

- Медійна практика як певний “ідеальний тип комунікації”(Ю.Е. Фінклер);

- Стереотипи як до соціальне явище у свідомості (О.М. Холод, У. Ліппман, Д. Б. Беспарточний);

- Комунікаційна стратегія є окремим і спеціально розв’язуваним завданням будь-якої соціальної дії (С. Дацюк);

- Модель креативного простору (З. Р. Валєєва).

На наш погляд, суттєвим є звернення до уявлення про інформаційні технології в українських реаліях. Так, згідно з думкою О. В. Кирилової, « сучасне суспільство у якості пріоритетних все більше затверджує високі технології, які потребують нової інформаційної інфраструктури. Остання ж, у свою чергу, трансформує структури соціальних цінностей і таким чином створює нову методологію оцінки суспільного розвитку. Розвиток інформаційного суспільства, формування економіки знань, упровадження інтерактивних технологій у різноманітні галузі людської життєдіяльності – від мобільного зв’язку до електронного уроду – викликають необхідність у проведенні кількісних та якісних оцінок ступеня розвитку та динаміки зазначених процесів....При цьому існує зворотна залежність: знання і інформація, як і інші виключно культурні феномени, залежать від технології» [187].

Конотація інформації та знань виявляють складну природу технології як феномена. Культура входить до складу технології, впливає на неї, а динаміка, характер технології, її ефективність у суспільстві залежать від культури, але, при цьому, культура ставить межі технології, бо технологія залежить від інформації. Згідно думці А. Ракітова, «культура в широкому сенсі, є природнім органічним акумулятором технології»[316].

Виходячи із семіотичних аспектів соціальної реальності, де культура виступає як «макропод» суспільства, який інтегрує усі функціонуючі в ньому системи конвенцій, як зазначає А. В. Чантурія, «сама культура як програма діяльності суспільства, як закріплені у знаковій формі досягнення безлічі

поколінь, забезпечує не лише процес трансляції загальнолюдського досвіду, а й можливість функціонування соціальної системи». Так як соціальна реальність розглядається як сукупність «культурних досягнень в області забезпечення комунікативної взаємодії у суспільстві, становлення й збереження здатності соціальної системи до генерування нової інформації», то з цього випливає, на думку А. В. Чантурії, що «пошуки консенсусу в суспільстві повинні проходити не тільки на підставі інтерсуб'єктивності визнаних норм, а й з урахуванням універсальних характеристик соціокультурного розвитку, які зумовлені розмірністю свідомості й можуть видозмінюватися під впливом культурної традиції» [413, с. 24].

В українському суспільстві існує «виклик» з боку інформаційно - комунікативних трансформацій, а широкомаштабність змін впливає на соціальну комунікативну структуру суспільства в цілому. Перебудова елементів в ній, установлення або втрата взаємозв'язків між ними, наслідки цих процесів в соціально – економічному просторі, у відношеннях між різними соціальними групами, у комунікативних взаємовідносинах, виявляють певні трансформації і (традиційно сприйнятих принципів) конвенціональності - як вже фактично проявленної у взаємній соціальній адаптації громадян.

В контексті нашого дослідження доречно звернення конвенціональних, по суті, соціокомунікативних технологій. Звідси постає проблема сучасного дискурсу соціальних комунікацій в контексті термінологічного увиразнення понять соціальні і соціально-комунікаційні технології. Із положень українського дослідника Н.В. Островської, слідує, що хоча «нові тенденції сприяли появі нових підходів до визначення сутності категоріально-поняттєвої бази соціальних комунікацій.....а досвід багатьох наук показує, що упорядкувати систему понять можна через досягнення «термінологічної конвенції», тобто домовленості про однозначне вживання термінологічних сполук», але при цьому «виокремлені ознаки соціальної технології свідчать про її категоріальний статус переважно як діяльнісного способу освоєння людиною світу. Проте останній тісно пов'язаний з іншими галузями людського буття, зокрема і комунікацією. Тому вважаємо за

необхідне враховувати і комунікаційні технології під час класифікування соціальних технологій. Попри значну кількість дефініцій соціальних технологій погоджуємося з думкою, що не варто шукати одну універсальну, оскільки в різних площинах реалізації соціальна технологія буде мати особливі прояви» [286].

На думку Н.В. Островської, «у сучасному науковому дискурсі існує проблема створення єдиної наукової класифікації соціальних технологій, немає системного бачення всього спектру...На сьогодні існують різні підходи до визначення сутності соціальних технологій. Зокрема, її розкривають як: систему методів виявлення і використання прихованих потенціалів соціальної системи у відповідності з цілями її розвитку, соціальними нормативами; сукупність операцій, процедур соціального впливу на шляху отримання оптимального соціального результату (зміцнення соціальної організації, покращення умов життя людей, запобігання конфлікту тощо); комплекс прийомів, що забезпечують досягнення сприятливих умов життя, їхньої організованості, ефективної взаємодії, задоволення суспільного інтересу, який тією або іншою мірою відповідає вимогам соціального часу; науково обґрунтовану програму діяльності, у результаті якої поставлена мета може бути досягнута оптимальним методом; діяльність, у результаті якої досягається встановлена раніше мета та змінюється об'єкт діяльності; відповідний спосіб здійснення людської діяльності з досягнення суспільно вагомих цілей» [286].

Різні підходи до класифікацій соціальних технологій презентують соціологи В. Іванов, В. Патрушев, В. Матвієнко[257], Ю. Сурмін, М. Туленков та інші. За думкою Ю. Сурміна, М. Туленкова, «теорія соціальних технологій – це наука про закономірності технологізації соціуму в цілях його більш ефективної і раціональної соціалізації для включення соціальних суб'єктів (людини, групи, спільності, нації, народу, держави) в освоєння цінностей світової культури, а також про динаміку соціальних форм, створюваних людьми для дозволу сутнісного протиріччя між «взаємо-» і «самореалізацією» і створення

сприятливих умов своєї життєдіяльності в екодіалозі людини і природи [355, с. 86].

За місцем, яке соціальні технології займають у суспільстві, як зазначає Т. Ревенко, «їх розглядають у чотирьох аспектах: як соціальні інститути, тобто найбільш раціональні форми організацій спільної діяльності людей; як соціальні процеси, тобто цілеспрямовані зміни соціальних явищ у просторі та часі; перетворення; як соціально-перетворювальну діяльність, направлену на перетворення соціальних об'єктів з боку її суб'єктів; як соціальні системи, тобто цілісні соціальні структурно-функціональні утворення» [323, с. 85].

В цілому, основними концепціями соціальної технології називають інструменталістську, соціально-детерміністичну і концепцію «автономної технології», навколо яких концентруються більшість дебатів про природу технології. Інструменталістська концепція припускає, що технологія – лише засіб досягнення мети. Відсутність єдиного підходу до визначення соціальної технології дослідники пов'язують з багатозначністю поняття «соціальне», з «універсальністю» цього терміна, тобто його застосовуваністю до широкого спектру явищ суспільного життя, зі складністю явища технологізації соціальних процесів, а також тим, що формулювання дефініції перебуває ще в процесі розробки. Проте зазначені пропозиції класифікації соціальних технологій зовсім не враховують комунікаційні технології, що значно звужує діапазон їхніх кластерів» [286], а «співвідношення соціальних і комунікаційних технологій дослідники пояснюють різним чином: комунікаційні технології є основою соціальних технологій, окремим видом соціальних технологій, інструментом, через який здійснюються соціальні технології» [286].

Концептуальне осмислення сутності соціально - комунікаційних технологій знаходимо у працях Д. Гавра, Н. В. Островської, Г. Почепцова [308], В. Різуна, О. Холода, О. Коновця, В. Набруска та інших. Більшість з них можна використати при гнучкому комплексному підході до аналізу окремих видів і сукупності цих технологій. Так, Д. Гавра «розмежовує розуміння соціальної технології в широкому і вузькому сенсі. У широкому сенсі соціальна технологія, як і

технологія взагалі, являє собою діалектичну єдність певного плану, програми практичної діяльності і самої діяльності з реалізації цієї програми. У вузькому сенсі під соціальною технологією може розумітися або тільки програма взаємопов'язаних дій (процедур і операцій з досягнення заданого соціально значущого результату) або власне сукупність дій з реалізації програми [129]. На думку Д. Гавра. соціальнокомунікаційні технології є окремим видом соціальної технології, і «соціальнокомунікаційні технології мають розгалужуватись на такі три групи: соціально-економічні технології (наприклад, оренда, лізинг); соціально-політичні технології (зокрема, виборчі технології, дипломатія) та прикладні соціальні технології (наприклад, система соціального захисту, імміграційна система)» [129].

Виходячи із нашої концепції дослідження, ми у згоді з положеннями А. В. Чантурії, А. М. Ісакова, про «можливості взаємодії семіотичного методу з феноменологічним і герменевтичним підходами до вивчення соціальної реальності», а також із запропонованою М. К. Петровим «моделью соціокультурної реальності, що передбачає триєдність універсальних процесів – діяльності, трансляції і трансмутації, – інтеграція, взаємозалежність і взаємопроникнення яких визначають і структурують сьогодення, поточний момент соціального буття» [413,с.10], і використовуємо дані методологічні принципи. При цьому звертаємо увагу, що «згідно з теорією інмутації суспільства безперечним є факт зміни моделей поведінки та масової свідомості під впливом соціальнокомунікаційних технологій. Саме мутацію (позитивний вплив) та інмутацію (негативний вплив) О. Холод визначає концепціями СКТ» [286].

В контексті уваги до свідомості, що змінюється під впливом соціальнокомунікаційних технологій, визначаємо, що одним із феноменів масової свідомості є стереотипи, що подібні до установок як до результату соціалізації.

Існують різні підходи до аналізу стереотипів як до соціального явища свідомості. Так, український дослідник О.М.Холод зазначає, що, «враховуючи синтетичну тенденцію поєднання поглядів психологів і соціологів на феномен стереотипів, ...ми вконструюємо в картину світу...підхід до їхнього аналізу як

до соціального явища свідомості сучасного світу в контексті трансформації свідомості суспільства...., а під стереотипами....розуміємо «усталене ставлення до подій, вироблене на основі порівняння їх з внутрішніми ідеалами» [407]. На думку О. М. Холод, «стереотипи функціонують як фактор трансформації свідомості суспільства.....і функціонують як сталі й майже неусвідомлені уявлення (знання) про оточуючий світ» [407].

В основу наведеного визначення покладено концепцію У. Ліппмана. « Суть концепції полягає в положеннях: людська культура є відбором, реорганізацією та відстеженням різних моделей середовища; формування стереотипів є економією власних зусиль; спроба побачити всі речі заново і в подробицях, а не як типи і узагальнення, втомлює, а для зайнятої людини практично приречена на провал; системи стереотипів можуть служити ядром нашої особистої традиції, способом захисту нашого становища в суспільстві; стереотипи впорядковують несуперечливу картину світу пересічного індивіда (звички, смаки, здібності, задоволення і надії); стереотипна картина світу може бути неповною, але це картина можливого світу, до якого ми пристосувалися; картина світу – це дім індивіда, куди ніхто не має права заходити без дозволу; будь-яка зміна стереотипів сприймається як атака на основи світобудови; приймати чи не приймати «чужинця» до своєї картини світу вирішує кожний для себе сам; порівняння власної картини світу з картиною світу іншого індивіда частіше закінчується розчаруванням, оскільки власні стереотипи, які складають основу картини світу індивіда, частіше не збігаються з картиною світу іншого індивіда; стереотипи є гарантією нашої самоповаги; стереотипи проєктують у зовнішній світ усвідомлення наших цінностей; стереотипи захищають наше становище в суспільстві і наші права; стереотипи наповнені почуттями, уподобаннями, приязню або неприязню, асоціюються зі страхами, бажаннями, потягами, гордістю, надією»(цит. за: [105]).

На наш погляд, суттєвим є те, що стереотипи фактично пов'язані із архетипами, а також суттєвим є виокремлення наявності конвенціонального та не – конвенціонального рівнів стереотипів. В контексті нашої уваги, виокремлюємо з

української історії, що коли продуктивні можливості освоєння світу за допомогою архетипових образів вичерпали себе, в результаті чого почали виникати міфи... Міфологічна свідомість осмислювала різні моменти у житті соціуму – зародження землеробства, оволодіння вогнем, появу соціальних структур, норм моралі. Тексти колядок і щедрівок, весільних пісень зафіксували спроби інтерпретації та упорядкування життєдіяльності через опозицію «людина – Бог». У них сформульовані уявлення про ідеал суспільних відносин, сім'ї, духовного життя. Трансформація функцій архетипу показала прорив людини у нові координати свого існування й мислення. Через міфологеми і операції з архетипами відбувалося формування основ моралі. Спроби в межах міфології осмислити, раціоналізувати архетипові уявлення означало кризу первісного мислення, потребу логічного дискурсу при вирішенні проблем освоєння світу. Засвоєння індивідом понять, образів, метафористики обрядових текстів, упорядкований їх ритм, нові почуття, які виникали під час обряду, зумовили формування психологічного стану, який дозволяв вести філософське осягнення світу. Сакральні пісні ставали духовним еквівалентом процесу оволодіння матеріальним світом (ремеслами, технікою виробництва), фактором родової, племінної та етнічної самоорганізації.

В цілому можна виділити, що українська культура несе в собі таємну мову семантичних полів. Міфологія культури – система особливих семантичних шифрів, знання яких засвідчує належність до певного роду-народу. Адже, виникаючи у лоні міфу, архаїчні образи світовідчуття, архетипи людської свідомості постійно з'являються в історії людського мислення. Завдяки цьому кожен крок вперед завжди пов'язаний з опорою на досвід минулого, актуалізацією нереалізованого. У своєму функціонуванні міф пов'язаний з архетипом як традиційно-типовим, що переходить у спадок поколінь, подорожуючи в народах, і є позачасовою схемою, одвічною формулою (Т. Ман). Значною мірою він є проекцією майбутнього. Деякі дослідники (Н. Фрай, К.-Г. Юнг) пропонують застосовувати термін «міф» до розповіді, «архетип» – до значення як квінтесенцію міфічності колективного досвіду (С. Гатальська).

Для визначення структури української моделі адаптації вважаємо за необхідне звернення до основних історичних характеристик / рис українського менталітету:

- любов до землі (архетип Природи);
- автономність (незалежність) (архетип Серце);
- індивідуалізм (самобутність) (архетип Слово);
- презентація себе як унікальності в усьому світі (архетип Софії).

У сучасності прояви – Любов до землі – це, перш за все, власність на засоби виробництва. Основою усіх змін у суспільній свідомості є структурні зміни у формах власності на засоби виробництва, у формуванні нових виробничих відносин, які породжують нові класи й верстви суспільства, нову психологію, мораль, людські взаємини, нові форми культурного буття, стилю і способу життя [297].

У сучасності Архетипи як Знаки створюють нові принципи конвенціональності у самоорганізаційному суспільстві, а через створені «соціальні міфологеми» та операції з архетипами відбувається і прояв моралі й моральності з постмодерністською структурно-текстовою основою. Можливість осмислити – «раціоналізувати» національні архетипи й архетипові структури як концепт діяльності в цілому – форми і способи взаємин, викликають одночасно і потребу у поправці на семіотичну структурування Тексту – як «ірраціонального знакового дискурсу» конвенціональності, але обмеженого «габітус – патерном» задіяних архетипів. При цьому універсальні структурні основи національних архетипів, інваріантні до будь-яких індивідуальних або типологічних особливостей, які проявляються як типові лише на рівні «психосемантичних властивостей» відчуттів, емоцій, і символах і знаках, що виражаються в образах, дозволяють ефективно моделювати – створювати модель уявлень про соціальні процеси, і, особливо, комунікації – діалогу.

Звертаючись до думки А.С.Іванової, що «суб'єктивний сенс» народжується не у свідомості індивіда, але у соціально скоординованих формах діяльності: первинна не індивідуальна мотивація: але соціально визнані конвенційні правила,

в рамках яких «суб'єктивний досвід» чинного лише й наділяється значенням»[176], позначаємо, що дане положення відображає, перш за все, і наявність певних архетипів як соціального досвіду.

«Свідоме повторення дій у рамках окремої парадигми, як зазначає М. Еліаде, визначає її онтологічну сутність. Продукти природи або предмети, виготовлені людиною, набувають реальності, самотності лише настільки, наскільки вони причетні до трансцендентальної реальності. Дії набувають сенсу лише тоді, коли вони повторюють первинну – «моделюючу» дію. Таким чином відбувається ослаблення руйнівного впливу часу як руху до необоротного розпаду, хаосу, небуття і з'являється справжнє. Лише через архетипи людина може подолати страх перед історією» [165, с. 15-16].

Знакове, словесно розуміння архетипу – Тексту засновано на метафорах, міфах і складних образних описах. Слід визнати одночасно, – як пише Д. І. Кірнарська, – що «тільки ці описи є надзвичайно не типовими, гранично індивідуальними продуктами сприйняття. Лише на рівні словесного опису особистість може проявитися як носій власної культури самосвідомості, з апперцепцією, уявою, фантазійною вербальною тонкістю.

Якщо врахувати, що конвенціональність ґрунтується на комунікації, будь-який текст (мова), на нашу думку, є комунікаційним, то варто звернути увагу на комунікативні архетипи. Сенс тексту повинен бути поданий через комунікаційний простір. Це що стосується внутрішнього змісту тексту (мови). З іншого боку, будь-який текст (мова) стає інтерсуб'єктивним, будучи поміщений у реальний процес комунікації, у реальний простір перетворення (М. Мамардашвілі). Продуктивним способом символічного змісту Тексту є аналіз сприйняття тексту з комунікативними архетипами. Комунікативні архетипи є не менше давніми, ніж емоції – радість, гнів або печаль, – стереотипи, «вічні зразки» людської комунікації. Комунікативні архетипи являють собою фундаментальний психологічний словник слухових образів, своєрідних слухових мислеформ, на які спирається і з яких виросла уся музична культура. Можливо зробити наступні узагальнення, що відображають особливості впливу архетипів на особистість:

вплив архетипів на психіку людини змовлений тим, що він являє собою структуру, в якій знаходиться відгомін на усіх мовах свідомості – відчуттів, енергії, емоцій і почуттів, образів, символів, знаків; особистість не лише проектує себе як носія соціальної культури, а й є активним комунікатором у діадній взаємодії «архетип-особистість». Ступінь когнітивної складності цієї взаємодії більшою мірою залежить від загальної інтелектуальної, емоційної та духовної культури особистості; архетип є інтегративним методом, впливає на інтелектуальну, духовну, соціальну та фізичну сфери людини; знання об'єктивних структурно-смыслових характеристик архетипів дозволяє ефективно моделювати стан свідомості особистості й групи, знизити невизначеність у процесах емоційних реакцій і поліпшити ефективність комунікації – діалогу; дія архетипів на особистість та її свідомість модулюється індивідуальними та типологічними особливостями; інтрасуб'єктивний (виявлення індивідуальних закономірностей впливу архетипів) та інтерсуб'єктивний (врахування реакцій інших, знання їх особливостей) підходи до прогнозування реакції виступають як взаємодоповнюючі» [218, с. 77-83].

Таким чином, архетипи є одиницями, які можна включити в осмислення ролі конвенціональності у взаємній соціальної адаптації в Україні, використовуючи їх як синергетичну одиницю, що визначає структуру взаємин, – і з можливістю прогнозування наслідків взаємин. Можливо констатувати, що функціонування архетипів є закріпленням ідеальних моделей поведінки, ритуалів, дій, образів, які сприяли формуванню категорій мислення, змісту реальності. Вони стали ретранслятором людського досвіду і досягнень цивілізації за відсутності надійних матеріальних носіїв інформації.

Пророча заданість архетипових форм покликана задавати сенс майбутніх часів, а не жорстко визначати майбутні факти. Тому будь-які передбачення мають тлумачити сенс розвитку, а не його фактичне наповнення. Потрапляючи на історичний ґрунт, архетип наповнюється змістом відповідно до соціально-культурного оточення. Через архетип можна висловити нескінченне або остаточне, надати йому буття у формі кінцевого, конкретного образу. У той самий

час архетип не локалізований у реальному історичному процесі, а містить у собі всю повноту часів. Архетипи є психофізичними і духовними передумовами освоєння світу, основою уявлень людини про світ та себе, при цьому створюючи і певний рівень комунікації.

Виходячи з концепту нашого дослідження, з обґрунтуванням того, що комунікація – спілкування – це необхідна умова конвенціональності, виділяємо позицію про комунікації як системоутворюючий елемент у соціальному просторі. «Комунікація, як зазначає, зокрема, В.А.Малахов, завжди була одним з найважливіших елементів системи соціальної взаємодії, забезпечуючи протягом розвитку цивілізації збереження наступності між поколіннями, ретрансляцію культурних цінностей, норм і правил тощо. Вона є соціально-детермінованим процесом, який реалізує одну з його фундаментальних соціальних потреб – потребу в інформаційному обміні: «Комунікативний світ спирається на те, що повідомлення в ньому – відправлені, сприйняті й зрозумілі. Різноманіття диференційованих узгоджених дій, які затребувані сучасною складною соціальною організацією, залежить від того, наскільки в ній гарантоване взаєморозуміння» [251].

У соціальній філософії приділяється досить пильна увага пошукам основ громадської інтеграції на підставі комунікації. Так, ще в «комунікативній практичній філософії» К. О. Апеля, Ю. Габермаса та інших звертається увага на ефективність інтерсуб'єктивної комунікації, і робиться висновок, що комунікативне взаєморозуміння є основою справжньої інтеграції суспільства.

Розглядаючи інтерсуб'єктивну комунікацію як медійну практику, Ю. Е. Фінклер пише, що «будь-який вид медійної практики, представлений у функціональному вигляді як певний набір структурних та творчих прийомів і методів впливу на аудиторію, слугує при цьому формуванню в суспільстві певного бачення проблем, прийомів поведінки та прийняття рішень, а отже, – суспільної свідомості. Але чим більш суттєвим є вплив медійної практики на життя суспільства, тим вищою можна вважати самоорганізацію суспільства. Медійна практика як управлінське явище виступає у вигляді управління не лише у

зв'язку із потребами об'єкта управління, але й через гостру потребу самого суспільства у комунікативному впливі на нього» [387].

Виходячи із думки Ю.Габермаса, медійну практику коректно розглядати як певний « ідеальний тип комунікації» [456]. Наявність такого «ідеального типу комунікації» як допустимої моделі діяльності мас-медій орієнтується на соціальну практику та демонструє можливість ціннісного ставлення до самих медій. При цьому, згідно Ю.Габермасу, «будь-який публічний комунікатор мав би дотримуватись не стільки власної індивідуальної порядності, скільки норм суспільної моралі» [456].

Особливу увагу звертаємо на думку, що медійна практика є певним «ідеальним типом комунікації». Із дослідження С.Дацюка виокремлюємо, що «спосіб комунікації – і інституційної, і публічної – є відносно стійким елементом культури й існує досить тривалий час. Тому будь-яка вироблена соціальна дія є завжди в той самий час виробленою або відтвореною дією комунікаційної стратегії, яка створює новий або підтримує старий спосіб комунікації, який потім може закріплюватися як змістовна основа культури взагалі. У цьому сенсі ми говоримо не про комунікації, а про комунікаційні стратегії, тим самим вносячи в цей інструмент зміст вибору, зміст перспективи і вказуючи на необхідність постійних зусиль на підтримку цього вибору і такої перспективи»[149]. На думку С. Дацюка, «комунікаційна стратегія є окремим і спеціально розв'язуваним завданням будь-якої соціальної дії, не здійснюючи яку, ми віддаємо формування комунікації нібито на волю стихії (а точніше відтворюємо наявний спосіб комунікації), і тим самим не можемо відповідати за успіх або неуспіх соціальної дії». «Незважаючи на те, що Ю. Габермас, К. Ясперс, Апель заклали основи підходу до цивілізації чи культури з точки зору того, наскільки її комунікація є відкритою, наскільки сама комунікація є основоположною для культури в цілому і для її матеріального виробництва зокрема, – зазначає С. Дацюк, – проте їх теорії не можуть досить повно пояснити той досвід комунікації, який існує у пострадянських державах, і пов'язано це із системним характером ідеологічних конструкцій, що існують і відтворюються у пострадянських суспільствах, широко

розробленими і масово застосовуваними технологіями маніпуляції суспільною свідомістю» [149].

В цьому зв'язку С. Дацюк підкреслює, що «без спеціальних зусиль з вивчення впровадження конвенціональних комунікаційних технологій ця ситуація не може бути змінена, Комунікація була складовим елементом навчання і організації знання, але аж ніяк не принципом самої соціальної інженерії. Проте саме необхідність повномасштабних перетворень у державах колишнього Радянського Союзу виносить на перше місце комунікаційні стратегії як практичну проблему, значення якої неможливо переоцінити. Більш того, попередні експерименти з реформування суспільства показали, що існуючий спосіб комунікації не дозволяє ефективно проводити реформи. Виявилось, що перш ніж реформувати суспільство, потрібно реформувати сам тип комунікації, який може бути використаний в процесі реформ» [149].

Однак, «не будучи здатними в деталях розуміти маніпуляційні дії, громадяни-контрагенти просто відчують, що їх обманюють, і навіть якщо вибори або масована пропагандистська кампанія приносять перемогу кандидату або призводять до будь-якої зміни масової свідомості, для якої гуманітарними технологіями застосовувалися ці маніпуляційні технології, то загальна ситуація довіри у суспільстві погіршується. Тому солідарність і довіра є саме ті цінності, які приносяться в жертву при використанні комунікаційних технологій маніпуляції. Ця ситуація у пострадянських країнах призвела до розпаду суспільного договору, до деконвенціоналізації» [149]. «Маніпуляційні комунікаційні стратегії, будучи застосовуваними повсюдно, стають причиною морального занепаду суспільства, повсюдної втрати довіри громадянського суспільства до держави, громадян – до влади, а потім призводять до деградації самої держави до розпаду суспільного договору, тобто, деконвенціоналізації» [149].

Необхідно, на думку С.Дацюка, «розрізнити уявлення про комунікаційне середовище і комунікаційний простір, комунікаційний і некомунікаційний текст (мову), повідомлення і послання знання, комунікаційну дію і комунікаційний

процес. У справі розгляду комунікаційної дії втручається ще й та обставина, що ми повинні розрізнати комунікацію розуміння і цільову комунікацію. У комунікації розуміння головною умовою є взаєморозуміння учасників. У цільовій комунікації, крім гіпотетичної другорядної умови взаєморозуміння (оскільки цільова комунікація може приховувати якусь частину змісту), головною умовою є досягнення зовнішньої для комунікації мети» [149].

Звернути увагу можна на те, що «комунікаційні стратегії поділяються на комунікаційні (конвенціональні) і некомунікаційні (маніпуляційні). Ідеологія, наприклад, як комунікаційна дія завжди породжує у той самий час і комунікаційний процес. Ідеологія не існує поза комунікаційного процесу, який сам існує, з одного боку, всередині ідеологічної претензії на значення, з іншого боку, всередині процесу здійснення влади (комунікаційного середовища влади), тобто завжди є тією чи іншою мірою дискурсивно-правовим управлінням самої комунікацією з боку влади. Створення і розвиток сфери публічної політики з чіткими правилами деліберативного процесу – ось шукане конвенціональне комунікаційне середовище, наявність якого виступає в якості окремого завдання для пострадянської держави. В силу відсутності сфери публічної політики у пострадянських країнах ідеологія як комунікаційна дія не є сьогодні успішною як базовий комунікаційний процес. Більш того, ідеологія в цих країнах не базується на конвенційній комунікаційній стратегії, оскільки вона залишається маніпуляційною всередині інституційного простору комунікації, який захоплений владою і закритий для громадянського суспільства» [149].

В сучасних українських реаліях, як зазначає С.Дацюк, «множина сьогоденних ідеологічних текстів слабо позиціонована у просторі комунікації, і тому найчастіше ці тексти взагалі некомунікаційні. Мало того, що їхнє середовище комунікації вужче, ніж заявлений в них комунікаційний простір. З них до того ж не можна зрозуміти: ні від кого вони виходять, ні кому вони адресовані, ні яке послання вони несуть, вони нескладні та еkleктичні ідейно. Трансляція сенсу є комунікаційною дією виробника сенсу і мало впливає на сам сенс. Більше того, в маніпуляції комунікаційні дії сторін нерівноправні, і одна

сторона (виробник сенсу) управляє іншою стороною (адресатом цього сенсу). Для конвенціоналіста сенс породжується, упаковується і транслюється всередині комунікаційного процесу, де комунікаційні дії сторін рівноправні. Комунікаційний процес такою ж мірою виробляє сенс як і докомунікаційні дії. Обрати ту чи іншу точку зору, прийняти в якості основної ту чи іншу комунікаційну стратегію – питання віри і моралі, питання екзистенціального вибору, а не теоретичних аргументів» [149].

У контексті нашого дослідження виділяємо у С. Дацюка думку, що «існують такі типи комунікаційних стратегій: презентація; маніпуляція; конвенція. За рівнем відкритості, симетрії та способом виробленої комунікації вони теж відрізняються: презентаційний тип є пасивною комунікацією; маніпуляційний тип є активною комунікацією; конвенціональний тип є інтерактивною комунікацією. Точно так само основними засобами є: для презентації – послання, для маніпуляції – повідомлення, для конвенції – діалог» [149].

Особливо виділяємо, що «конвенціоналізація як процес застосування конвенціональної комунікаційної стратегії принципово відрізняється від маніпуляції – процесу застосування маніпуляційних комунікаційних стратегій змістом, об'єктом діяльності та характером інструментів. Об'єктом діяльності конвенціональних комунікаційних дій є не громадяни (як в маніпуляційних діях), а соціальні проблеми, при цьому громадяни виступають партнерами (ініціаторами, помічниками, генераторами ідей). Конвенціональна комунікація здійснюється у рамках неідеологічних соціальних проектів, які ініціюються, розробляються й здійснюються всередині громадянського суспільства, при посередництві корпорацій з неполітичною участю держави.

Сама укладена і постійно переукладена конвенція (як елітна, так і суспільний договір в цілому) є рухомим діалогом у ході виконання таких соціальних проектів. У критичних або спірних випадках конвенція підтримується в області права через суд, а не в області закону – через виконавчу владу. Завдання виробництва конвенціональної комунікаційної стратегії повинно виконуватися елітою даного суспільства, і є одним із найскладніших завдань» [149].

В контексті нашої уваги до функцій конвенції, виокремлюємо у С. Дацюка, що «деліберативний процес – процес діалогу у сфері публічної політики, спрямований на прийняття рішення. У практиці деліберативного процесу використовуються такі технології як розробка концепцій, стратегій, програм. Розробка концепцій, стратегій і програм у технологічному ланцюжку деліберативного процесу являє собою прийняття конвенції, навколо якої щоразу і відбувається відкритий комунікаційний процес. Проте, сама конвенція стратегічного планування (програма, стратегія або концепція) ефективна лише всередині стратегічного управління, тобто тоді, коли обговорена, вироблена і прийнята у деліберативному процесі конвенція є виконуваним рішенням, інакше кажучи, є перформативом. Такого роду конвенція має зміст стратегії, яка є самостійною по відношенню до комунікаційної стратегії, однак вироблення такої змістовної стратегії можливе лише в умовах конвенціональності» [149].

На підставі вищевикладеного, можна виявити конвенціональність і визначити її роль у взаємній соціальній адаптації в Україні, яка виходить з такого: український варіант конвенціональних відносин у суспільстві безпосередньо пов'язаний із «соціальними матеріальними проектами» самоорганізації; соціальне проектування і прогнозування розвитку сучасного суспільства ґрунтується на конвенціональних соціальних проектах розвитку Українського суспільства; етика «матеріальності» у сучасній Україні є трансформацією конвенціональних принципів; архетипи пов'язані із конвенціональними принципами українського менталітету; символічна етика «матеріальності» безпосередньо пов'язана з українським конвенціональним суспільством майбутнього.

На основі проведеного дослідження, виокремлюємо уявлення про конвенціональність у взаємній соціальній адаптації: конвенціональні форми прояву у взаємній соціальній адаптації; Не - Конвенціональні форми впливу на взаємну соціальну адаптацію; прояв конвенціональних та Не - Конвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні; Пост-конвенціональний рівень – форми.

1. Конвенціональний рівень (конвенціональний рівень (у традиційному вимірі) пов'язаний із етичністю дій, що оцінюється по ступеню відповідності громадським нормам і вимогам (типовий для підлітків, хоча багато дорослих людей так і не виходять за його рамки).

2. Роль конвенціональності (в контексті і на засадах соціальної адаптації) обумовлюється наступними положеннями: конвенціональні форми впливу на політичний процес в українському суспільстві – це фактично показник низького рівня легітимності політичного режиму; конвенціональний вплив на політичне життя в українському суспільстві (пасивне відношення до політичного процесу – політичний абсентеїзм, активне відношення – в електоратних формах – протестне голосування, підтримка різних – маргінальних політичних організацій та партій, а в ситуативній формі – звернення до органів влади); в умовах маргіналізації зміст конвенціонального відношення до політики може набувати особливого наповнення; існують конвенціональні форми відносин, що менш примітні в періоди певного стійкого розвитку, але в період кризисних ситуацій – виявляють як показники, низький рівень легітимності політичної системи).

3. Не - Конвенціональний рівень – Деконвенціоналізація: не - конвенціональний вплив на політичний процес є прямим і закономірним наслідком; прояви не – конвенціонального впливу на політичний процес заключаються в формах ненасильства – акціях протесту, що викликані соціально – економічними чинниками, але таких, що мають значний потенціал; не - конвенціональний рівень пов'язується із тим, що певні «маніпуляційні комунікаційні стратегії, будучи застосовуваними повсюдно, стають причиною морального занепаду суспільства, повсюдної втрати довіри громадянського суспільства до держави, громадян – до влади, а потім призводять до деградації самої держави до розпаду суспільного договору, тобто, деконвенціоналізації» (С. Дацюк) [149].

4. Пост - Конвенціональний рівень (пост-конвенціональний рівень також називають «принциповим»; пост-конвенціональний рівень обумовлюється тим, що людина починає розуміти, що особистість і суспільство – це дві різні речі, і що

власна думка і власна природа важливіші того, що наказує суспільство (такий пост-конвенціональний рівень, особливо в його вищих проявах, іноді уявляють некоректно як перед-конвенціональний егоїзм); пост-конвенціональний рівень відбувається із того, що конвенція стратегічного планування (програма, стратегія або концепція) ефективна лише всередині стратегічного управління, тобто тоді, коли обговорена, вироблена і прийнята у деліберативному процесі конвенція є виконуваним рішенням, інакше кажучи, є перформативом (С. Дацюк) [149].

На наш погляд, фактично можливо констатувати прояв Конвенціональних та Не - Конвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні, що постійно прямують до Пост - Конвенціональних форм та способів. Пов'язуємо це із наступними чинниками: як переосмислення попереднього конвенціонального досвіду; розумінням того, що особистість і суспільство – це різні речі; фактично задіяна концепція конвенціональної маргіналізації – як штучно створений комплекс взаємовідносин, що перманентно набуває якісно нових і нових вимірів (відсутність у більшості населення стійких інституціональних каналів впливу на соціально – економічні процеси в країні); якщо у розвинутих демократіях потужне громадянське суспільство володіє розгалуженими та ефективними механізмами прилюдного вираження та конденсації плюралістичних інтересів різних соціальних груп, і навіть, якщо якісь групи населення через бідність або низький рівень культури, і не можуть сформулювати свої специфічні інтереси, цю місію беруть на себе організації громадянського суспільства..., то в Україні.....громадянське суспільство знаходиться в первісно-зародковому стані (В.В. Циганов)[408], (А. Карась)[193].

На засадах наших концептуальних засад дослідження, виокремлюємо, що роль конвенціональності у взаємній соціальній адаптації (на засадах комунікативної дії) в Україні виходить із умови, що «для успішного здійснення соціальної комунікації вважається необхідним для людини засвоювати певний культурний текст, «фрагмент» соціальної реальності і передавати цей «фрагмент» іншим, додаючи до тексту щось нове в результаті трансмутаційних процесів» (А. В. Чантурія) [413, с. 10-11].

Комунікативні стратегії – на засадах певного культурного тексту – можуть стати основою конвенціональності соціальної адаптації в Україні, що пов'язано і з необхідними мірами - по випередженню посилюючих тенденцій до практично втілених не – конвенціональних проявів в суспільстві, а також наявності спрощеної конвенціональності (по уявленості) як безпринципного «патологічного» рівня схваленості та узгодженості.

5.3. Європейське майбутнє сучасного українського суспільства: прогрес на основі конвенціональності

Для європейської спільноти 90-ті роки ХХ і початок ХХІ століття ознаменовані історичними подіями кардинальної зміни соціально-економічних основ держави. Новий соціально-економічний вимір створив нові системи цінностей, які поступово входять у життя людей, долаючи минулі уявлення. Особливою цінністю для кожної людини держав Європи є можливість вільного пересування та спілкування без обмежень, співпраці в усіх сферах життєдіяльності. Для кожної країни Європи сам шлях до об'єднання є ціннісним фактором розвитку, тому поєднання різних інтересів на єдиній основі означає прогрес на усіх рівнях.

Європейський вибір України – невід'ємна складова для подальшого розвитку у ХХІ столітті, але самовизначення української нації в духовно-ментальному просторі європейської цивілізації вимагає порівняння різних, нерідко діаметрально-протилежних ціннісних установок. Це пов'язано, перш за все, з тим, що зростання темпу життя, швидка поява інноваційних технологій, поширення глобальних систем зв'язку, збільшення споживчих потреб наштовхується на нездатність суспільства і людини зокрема так само швидко зрозуміти, переосмислити, прийняти нове.

Становлення «нових» незалежних держав в Європі підтвердило тезу про Європу як загальний континентальний будинок дружніх і братерських народів.

Проте незалежність кожної держави ще не означає вирішення цілої низки проблем, які пролягають в її історичному фундаменті. Соціально-економічні чинники – суттєві проблемні важелі функціонування кожної країни, не виняток вони і для України»[94]. Досвід країн Європи підтверджує, що «лише спільними зусиллями можна досягти такого рівня розвитку держави, який відповідає уявленню про щасливу долю людської спільноти сучасності. «Транзитні» країни, до яких належить і Україна, перебуваючи на шляху перманентного становлення, прагнуть до європейського об'єднання. Це дає можливість у досить незначні історичні інтервали досягти певного рівня розвитку не тільки країн Європи, а й світу. Іншого шляху для існування держав у дійсності не передбачено. Інтеграція України у європейське співтовариство є комплексним складним системним процесом, що поширюється на різні сфери суспільного життя, включаючи освіту й науку. Процес інтеграції передбачає в державі якість таких змін, які призведуть до розвитку на усіх рівнях, і певною мірою, до встановлення таких ступенів життя, які не матимуть зворотного руху до свого зниження» [94].

Виходячи з нашої думки, ідея громадянського суспільства актуальна й затребувана і до теперішнього часу в історії Європейських держав і «сьогодні інтерес багатьох дослідників спрямований на пошуки основ, які дозволили б забезпечити інтеграцію суспільства, надали б можливості активізувати творчий потенціал індивідів у досягненні суспільно значущих цілей, а однією з продуктивних моделей суспільної інтеграції є ідея громадянського суспільства», як пише, зокрема А. В. Чантурія [413].

Це може стати однією із загальних інтеграційних ідей для Європейського майбутнього сучасного українського суспільства. Сама ідея громадянського суспільства, конвенційного по суті, що само організується на основі конвенціональності, прийнятна для усіх держав сучасної Європи – вона зрозуміла і сприйнята як спільне завдання і проблема.

Для соціально-історичного відтворення уявлень про євроінтеграційні процеси, за нашою думкою, можна звернутися до ідеї «полілінійності світової історії» Ю. В. Павленка. «Цивілізаційний підхід» Ю. В. Павленка дозволяє

«модельовання історії в персоналістському аспекті, де історія згортається у людській особистості, втілюється у долях людей. Саме за цією моделлю первісність епохи неолітичної революції ранніх цивілізацій, традиційних суспільств осьового часу, середньовіччя й планетарної цивілізації можуть бути представлені в аспекті формування умов людського буття, його хроноструктура та долі шляхів протистояння кінцевості життя людини, його прагнення до вічності т.д.», – як пише С. Кримський у вступному слові [298, с. 6]. На думку Ю. В. Павленка, «розгляд основних концепцій соціокультурного розвитку людства підводить до висновку про те, що його адекватне осмислення сьогодні вже неможливе на основі лише стадійної парадигми» [298, с. 13]. Так істотно, що «західна філософія не запропонувала певної цілісної концепції культурно-історичного руху, також це стосується робіт сучасних західних, в основному північноамериканських політологів та соціологів, яким не вистачає саме культурно-історичного бачення розвитку людства» – зазначає Ю.В. Павленко [298, с. 12]. Проблемність виходить з того, що «на одному витку еволюції, як правило, існує два або більше типів соціокультурних систем з притаманними їм специфічними тенденціями і напрямками подальшого руху. Тому стадійний підхід, на думку Ю.В. Павленка, просвітницької та гегелівської філософії історії, марксизму й еволюціонізму повинен бути доповнений баченням полілінійності шляхів розвитку людства, серед яких самим універсальним є розмежування західної та східної моделі еволюції».

У такому контексті Ю. В. Павленко звертається до думок І. Г. Фіхте. Безумовно, що протиріччя є складовою історичного соціального розвитку, і вже у І. Г. Фіхте можна виявити «ідею рухомих протиріч», які виникають і вирішуються під час пізнання. У філософсько-історичній проекції це означає, що історія у І. Г. Фіхте є продуктом самодіяльності людства і не лише тому, що люди самі, як це стверджували і до нього, створюють власну історію, але й у тому сенсі, що вони самі створюють умови, які потім визначають основні риси кожної історичної епохи [298, с. 53].

Звернути увагу можна на методологічні аспекти А. М. Єрмоленка, який підкреслює, що сучасна думка спрямовує дослідження на вихід з «егоцентричної позиції цілей раціонального напрямку на власний результат і співвідношенню з критерієм раціональності, спрямованої на взаєморозуміння» [164,с.305]. Комунікативна філософія у своєму методологічному повороті, на думку А. М. Єрмоленка, відкриває шлях до досягнення взаєморозуміння між соціальними суб'єктами і надає нового інтерсуб'єктивного значення категоріям «суверенність особистості, справедливість, обов'язок, відповідальність», і це стосується не тільки комунікативної якості категорій, а й виявлення тих соціально-інституційних детермінант, які дозволяють формування цих якостей в особистості» [164, с. 9].

В цілому виділяємо головне з роботи Ю. В. Павленка, що, «навіть визначивши стадію і шлях розвитку певного соціуму, ще неможливе повною мірою його розуміння як цілісної, здатної до саморозвитку соціокультурної системи»[298,с.13]. Так, незважаючи на те, що проект розвитку громадянського суспільства актуальний для Західної цивілізації як регіону, де він за визначенням виник, існують думки, зокрема про те, що «громадянське суспільство як соціальний устрій ніколи не було втілений у дійсності, оскільки жодна емпірична реальність повністю не поєднується з ним і не вичерпує його змісту». Очевидно, цивілізація і громадянське суспільство не є тим, що просто успадковується людиною через її народження «у Західних географічних координатах», – як зазначає А. Карась [193, с. 11].

Одним з важливих методологічних підходів осмислення громадянського суспільства як соціального простору вважаємо дослідження А. Карася. У дослідженні А. Карася громадянського суспільства значне місце займає «ідея семіотичного простору, в який укладено суспільство та його відносини, і де діалог є необхідною комунікаційною домінантою спілкування» [193, с. 429-430]. У визначенні ключового елемента еволюції громадянського суспільства А. Карась, виявляє «суттєві підстави розглядати дискурсивні практики як структурні складові громадянського суспільства».

Семіотика, виходячи з думок А. В. Чантурії, «виявляючи структури кодів комунікативних процесів, дозволяє здійснити перехід від теоретичного аналізу соціальних взаємозв'язків і взаємозалежностей до сфери побудови можливих комунікативних моделей взаємовідносин у суспільстві. Семіотична модель соціальної реальності у А.В.Чантурії постає як сукупність комунікативних соціальних феноменів і кодів, що виступають в якості систем конвенцій, які формуються у суспільстві, і на цій підставі визначається, що перед соціальним пізнанням виникає важлива проблема – розробка теоретичних моделей громадянського суспільства, які враховували б особливості країн, які нещодавно стали на шлях демократичного розвитку» [413].

На підставі вищевикладеного вважаємо за доцільне розкрити як конвенціональну по суті «соціально-історичну хронологію» Європейського Союзу та експлікувати її на соціально-філософський контекст. У теоретико-методологічному осмисленні генези Європейської інтеграції, увагу звертаємо на наступне, де, за нашої думки, виявляється: певний «історизм» (теорій досліджень в цілому); необхідність переосмислення цивілізаційного розвитку в аспекті його однолінійності; полілінійність – характерна для сучасного соціально-історичного процесу (що ускладнює інтеграційні процеси Європи та світу в цілому); необхідність чіткого розмежування західної та східної моделі еволюції (розвитку людства і зокрема на європейському континенті); інтелектуальні та політичні завдання мають неоднаковий зміст для різних країн Європи; громадянське суспільство (до якого історично прямують країни Європи – не було відтворено певною мірою і до сучасності); поворот теоретичної думки у комунікативній філософії (осмислення процесів євроінтеграції на основі (засадах) комунікації – людей, спільноти, країн); для Європи залишається актуальними вироблення і установка етики комунікації (звідси постійно наявні певні, різні проблеми); універсальні концептуальні засади для інтеграції в Європі на усіх соціокультурних рівнях (їх пошук ведеться – в «явній та неявній» формі).

«Універсальність» необхідна й «універсальність» повинна відповідати практично усім рівням об'єднання. При цьому, якщо теоретично це достатньою

мірою майже можливо, то практично постійно виникають труднощі й ускладнення); модернізаційні процеси (модернізація, яка зумовлена вже сутністю концепції інтеграції як процесу змін у кожній державі)» [94].

Для уявлення про Євроінтеграцію у соціокультурному, соціально-економічному та, в першу чергу, соціально-філософському аспекті, можна виділити певні рівні: соціальний (держава, суспільство, громадянське суспільство); історичний (становлення держав Європи та фактори їх зближення, етапи та періоди сходження до об'єднання Європи); культурний (поняття європейської культури – як синтезу культур, при збереженні традицій та унікальності національних культур); економічний (економічні важелі сучасного соціально-економічного розвитку країн Європи); політичний (національні політики держав Європи та ЄС як наднаціональний ефективний орган розвитку країн).

З історії становлення та розвитку європейського суспільства можливо виділити наступне. Переоцінка суспільних цінностей викликана і пов'язана з економічним розвитком Західної Європи XII – XIII століть. «Зрушення, що відбувалися у Західній Європі до Нового часу, стимулювали активізацію етнічного процесу на її периферії, у формі створення націй» [298, с. 327]. Формування новоєвропейських націй було також однією з яскравих ознак специфіки розвитку Заходу», – як зазначає Ю. В. Павленко. «Незважаючи на ту обставину, що ті чи інші європейські нації могли сповільнювати свій розвиток або, навпаки, прискорювати його, але прогрес Європи в цілому йшов декількома паралельними шляхами, не знаючи зупинок» [298, с. 327]. Однією зі значних якісних характеристик прогресу розвитку Європи була інтеграція суспільства. У зв'язку з цим, Ю. В. Павленко виділяє той факт, що «проблема соціальної інтеграції в аспекті добровільного співіснування людей є однією з основних у Г. Гегеля, який розвинув концепцію «соціальної інтеграції, яка є підсумком його інтерпретації соціальності взагалі». Органічна єдність людей у стійкому суспільстві не впливає з якоїсь окремої структури, як писав Г. Гегель, а, навпаки, інтеграційні тенденції складаються на усіх рівнях суспільного життя, але

конститууюється вони як інституційні форми звичаїв, перш за все, у громадянському суспільстві» [193 с. 227].

Особливим історичним фактом є «здійснення громадянського суспільства у Західній цивілізації, яке відбувається як загальний процес трансформацій у декількох громадських сферах соціальної, економічної, державно-політичної, правової, гуманітарно-культурної та релігійної», – зазначає А. Карась [193, с. 431]. На думку А. Карася, якщо «взяти до уваги, що боротьба за громадянські права є по суті домаганням громадянського соціального стану, то у цьому сенсі народи Європи, кожен по своєму, рухалися до затвердження громадянського суспільства». В Європі тих часів в основному вже склалися уявлення про головні цінності життя людини, практично визначали соціальну інтенцію розгортання громадянського суспільства. У цьому сенсі Європейська цивілізація тісно взаємопов'язана з перспективами громадянського суспільства» [193, с. 358-359].

Звернути увагу можна на уявлення О. В. Гаврилова, що «громадянське суспільство – це складноструктурована саморегульована відкрита система юридично вільних, автономних по відношенню до держави соціальних інститутів та відносин, що виражають приватні інтереси і які об'єднують індивідів на основі цінностей громадянської культури. Структура громадянського суспільства – сукупність стійких, відносно незмінних внутрішніх зв'язків суспільства, що забезпечує його цілісність і відображає як диференціацію громадянського суспільства на елементи, так і їх інтеграцію в єдину систему» [140].

У ХХ столітті «актуальним стає формування власне філософського або в класичному сенсі – «метафізичного» – контексту взаєморозуміння у глобальному світі». Актуальними стають «принципи діалогу, толерантності та плюралізму, на яких повинне здійснюватися кооперативне, синергетичне співробітництво» [193, с. 399]. «Сьогодні інтерес ... направлено на пошуки основ, які дозволили б забезпечити інтеграцію суспільства, надали б можливості активізувати творчий потенціал індивідів у досягненні суспільно значущих цілей. І однією з продуктивних моделей суспільної інтеграції є ідея громадянського суспільства», – підкреслює А. В. Чантурія [413].

По мірі зростання науково-технічного і виробничого потенціалу Європейських держав-країн ЄС та майбутніх членів, підвищення здатності кожної держави впливати на стан «навколишнього буття і кардинальні умови свого власного існування», все більш важливим стає «поновлення гуманістичної спрямованості їх конкретних дій», що пов'язано з тими гуманістичними цінностями, яким вони підпорядковують свою зростаючу міць. «Соціальною перспективою, що відповідає даним принципам, згідно Дж. Макліна, може бути розповсюдження цінностей громадянського суспільства, центральною з яких є цінність свободи» [463].

Якщо в минулому в Європейській культурі «домінували релігійно-конфесійні пізнавальні, естетичні, утилітарно-практичні цінності і т.д., – пише В. А. Малахов, – то зараз прийшов час, коли стають цінності етичні, тому що «від цього залежить виживання земної цивілізації» [252, с. 11]. Незважаючи на зовнішню «пристойність», в об'єднаному соціальному просторі Європи існують проблеми «етичної комунікації», що є відгуком минулих епох і часів. Держави Європи мають необхідність пошуку «нової мови» для спілкування між собою та з іншими державами. Для того, щоб спілкування між державами, людьми могло статися, тим більше на досить високому рівні, потрібні передумови «різного гатунку». Учасники діалогу «спілкування, – підкреслює В. А. Малахов, – повинні перебувати у контакті, розуміти один одного, виконувати певні спільно визнані правила комунікативної поведінки, ними повинні володіти воля до спілкування і більш-менш виразна настроєність на своїх партнерів, що передбачає відповідні соціальні, культурні, психологічні, семіотичні умови тощо» [252, с. 328]. У соціокультурному просторі повноцінне спілкування передбачає, що «люди, перш за все, повинні вміти співіснувати один з одним, миритися з неминучими розбіжностями поглядів, орієнтацій, стилів життя – «терпіти» один одного, як важко це в тих чи інших конкретних ситуаціях» [252, с. 328].

У соціальному аспекті очевидно, що «модернізація руху у бік сучасного суспільства», а «постмодернізація є певне поглиблення в неусвідомлену до кінця, і непередбачувану сутність постсучасного суспільства в умовах суперечливості

між реальністю (наполяганням) тієї чи іншої країни і піднятою західною модернізацією планкою стандартів соціального розвитку і зразків співіснування на суспільно-індивідуальному рівні» [135, с. 169].

У контексті дослідження звертаємо увагу на культурно-історичні аспекти об'єднання Європи. Однією із сучасних тенденцій є гуманізація суспільства – поступового повернення цінностей гуманізму на принципово новій основі. Гуманізація, в першу чергу, є зближенням матеріального і духовного розвитку людства. У країнах Європи однією з важливих тенденцій розвитку суспільства вважають подолання «світосприйняття через призму масової культури». Виходячи з думки В.П.Горбатенка, «досягнення матеріального добробуту наштовхнуло розвинені суспільства до пошуку постматеріальних цінностей, зокрема, відродження масового інтересу до високої культури – кращих зразків живопису, театру, музики, балету», «антикультура ж поступово відступає на задній план разом з індустріально-матеріальною експансією» [135, с. 185-186].

Прояв гуманізму є також процесом «децентралізації суспільства», відходу від схеми домінування держави і правлячої еліти у сфері регулювання усіх суспільних відносин. Виявляється необхідність адаптації держави до нових умов, її відходу від «стереотипів» державних, міждержавних та регіональних форм і методів правового й політичного регулювання. Поряд з гуманізацією інтегральною особливістю є демократизація суспільства, яка поєднує в собі «класичні риси демократичного розвитку і особливості, пов'язані з принципами плюралістичного постмодерного суспільства» [135].

Соціально-історичні аспекти європейської інтеграції виходять з того, що у сучасному світі інтеграція в соціальному просторі є домінуючим процесом, який розвивається досить інтенсивно, пробиваючи собі дорогу через численні труднощі й перешкоди, охоплюючи все більш широке коло явищ суспільного життя.

Обумовлюється, що лише наявність розгалуженої стабільної і взаємовигідної системи міждержавних коопераційних зв'язків і зростаючий товарообмін між тими чи іншими державами, реально й об'єктивно зумовлюють необхідність спочатку тісної координації, а потім і об'єднання – міждержавної економічної

інтеграції – все більш широкого кола економічних та політичних аспектів діяльності цих держав.

У Договорі про заснування Європейського співтовариства передбачено спрямування спільних зусиль, у тому числі на скорочення розриву між рівнями розвитку різних регіонів спільноти, на зменшення економічного та соціального відставання тих регіонів, які перебувають у найменш сприятливих умовах. Співпраця між територіальними общинами базується на принципі рівноправності, традиційних демократичних цінностях і ринкової свободи і може приймати форму публічного права.

Соціально-економічною концепцією Європейських країн, які об'єдналися заради миру та процвітання, є Європейський Союз (ЄС). По «суті Євросоюз – це не держава, яка повинна бути заміною існуючих країн Європи, він також значно перевершує будь-яку існуючу міжнародну організацію, і, фактично, ЄС єдиний у своєму роді. Країни, що входять до його складу, заснували спільні інституції, яким було делеговано частину їхніх суверенних повноважень, завдяки чому стало можливим демократично приймати рішення з конкретних питань, що становлять спільний інтерес на європейському рівні. Саме таке об'єднання повноважень держав визначають Європейською інтеграцією. У той самий час, процес європейської інтеграції був досить складним в усвідомленні того, що повинно розумітися під «загальним європейським будинком» і яку частку своїх автономних привілеїв повинна віддати кожна з країн Європи на користь загальній ідеї» [94].

«Драматизм ситуації» об'єднання Європи історично відображають події на Європейській сцені. Незважаючи на те, що соціальне буття Європейських країн пролягає у контексті фактичного підсвідомого архетипу – ідеї необхідності об'єднання людей і народів, і особливо, якщо вони пов'язані спільною історією, кордонами і єдиним континентальним простором, на сьогодні ще актуально, що на місце національної самосвідомості ще не прийшла ширша свідомість спільної причетності до Європи [94]. Суттєво виділити об'єктивний вимір соціально-економічного об'єднання європейських країн, яке зумовлене зовнішніми

соціокультурними факторами, має певні труднощі на цьому шляху – пошуки консенсусу на усіх рівнях, хоча, в цілому, це можна вважати нормальним історичним процесом.

Концептуальний проект європейської інтеграції як об'єктивно-історичний процес передбачає культурні контакти, синтез культур, становлення і зміцнення багатонаціональних держав і т.д., а головне, включаючи розробку, еволюцію і втілення певного світогляду, – ідеї єдності людства і взагалі ідеї загальноєвропейської спільноти, яка виникає саме на основі зближення народів і сама сприяє йому. Характерно, що в самій динаміці інтеграції європейських країн – від періоду первісного осмислення необхідності та проблем об'єднання до фактичного об'єднання – простежується стурбованість наявністю глобалістичних світових тенденцій, які можуть привести до нівелювання європейських соціокультурних цінностей, набутих тисячоліттями.

Конвенціональність ґрунтується, перш за все, на принципі єдності у різноманітті та розмаїтті, і маєся на увазі, що Європа – це не лише континент, де існує не тільки багато різних традицій і мов, а й спільні цінності, які Європейський Союз активно захищає. На основі принципів інтеграції – її ідейного орієнтира, ЄС як об'єднання заохочує співпрацю між народами Європи і пропагує єдність, зберігаючи різноманіття й гарантуючи прийняття рішень, максимально наближених до людей і кожної людини окремо.

«Фундаментальним принципом Європейського Союзу і є верховенство права, а усі рішення й процедури ЄС спираються на договори, конвенції, схвалені усіма країнами ЄС. При цьому очевидно, що якщо в перші роки існування ЄС співробітництво між країнами, які входили до нього, більшою мірою стосувалося економіки і торгівлі, то вже в наступні роки, ЄС починає піклуватися про дотримання громадянських прав, забезпечення свободи, безпеки та правосуддя, створення нових робочих місць, сприяння регіональному розвитку, екології, а проблеми глобалізації розглядаються у контексті інтересів усіх і кожного.

Безумовно, що економіка пронизує і прогнозує усе сучасне соціальне життя Європейських країн і є важливою складовою євроінтеграції. Економічне ж

інтегрування держав є стійким і необоротним процесом між державами, якщо в них ефективно функціонують інститути політичної демократії, які здатні враховувати і забезпечувати економічні, соціальні та культурні інтереси різних груп населення і важливо, у першу чергу, гарантувати верховенство права. Без виконання цих умов, як зазначається в концепції євроінтеграції, внутрішня політична ситуація в країні не стабільна, а зовнішня політика держави є спонтанною. Економічне інтегрування країн ЄС передбачає подальший розвиток міжнародного виробництва, поглиблення інтернаціоналізації виробництва на основі об'єднання виробничих, наукових та освітніх потенціалів країн світу та Європи. Таке інтегрування у своїй суті має забезпечити вирішення не окремих тимчасових завдань соціального або економічного характеру, а вихід країн на принципово нові соціально-економічні рубежі» [94].

На основі історичних цілей та етапів становлення Європейського Союзу в узагальненому вигляді можна виділити розвиток його на основі принципів конвенціональності, що підтверджує: створення міцного союзу народів Європи; сприяння збалансованому і тривалому економічному прогресу завдяки ліквідації внутрішніх кордонів, посилення економічної та соціальної взаємодії, створення Економічного і Валютного Союзу (ЕВС (і введення єдиної валюти – євро)); утвердження власної ідентичності у міжнародній сфері шляхом проведення спільної зовнішньої політики і політики у сфері безпеки, а в подальшому – спільної оборонної політики; розвиток співробітництва в юридичній (правовій) сфері; збереження і примноження спільного добробуту.

В цілому процес європейської інтеграції в своїй основі є тією конвенційною соціокультурною реальністю, яка тільки й можлива за умови узгодження соціальних, економічних і політичних аспектів кожної країни з урахуванням нової ситуації в Європі та світі. Така перспектива зумовлена тим, що європейські країни пов'язані між собою віковим формуванням розподілу праці, великим досвідом торгових і фінансових справ.

На підставі висновків з розкриття конвенціональних засад інтеграції Європейського Союзу вважаємо за доцільне позначити їх зв'язок з теоретико-

методологічним осмисленням сучасних українських реалій із залученням уваги саме до особливо значущих проблем: інтелектуальні та політичні завдання мають неоднаковий зміст для різних країн Європи; громадянське суспільство (до якого історично прямують країни Європи – не було відтворено певною мірою і до сучасності); поворот теоретичної думки в комунікативній філософії (осмислення процесів євроінтеграції на основі (засадах) комунікації – людей, спільноти, країн); залишається актуальними вироблення й установка етики комунікації – конвенціональної культури; універсальні концептуальні засади для інтеграції в Європі на усіх соціокультурних рівнях (їх пошук ведеться – в «явній і неявній» формах). «Універсальність» фактично є необхідністю, і «універсальності» повинні відповідати практично усі рівні об'єднання.

Для уявлення про Україну в контексті Євроінтеграції у соціокультурному, соціально-економічному та соціально-філософському аспекті можливо необхідно звернути увагу на наступні рівні: соціальний (держава, суспільство, громадянське суспільство); культурний (поняття європейської культури – як синтез культур, при збереженні традицій та унікальності національних культур); економічний (економічні важелі сучасного соціально-економічного розвитку країн Європи); політичний (національні політики держав Європи та ЄС як наднаціональний ефективний орган розвитку країн); Європейський вибір України як невід'ємна складова подальшого розвитку у ХХІ столітті; самовизначення української нації в духовно-ментальному просторі європейської цивілізації, яке вимагає зіставлення різних, нерідко діаметрально-протилежних ціннісних установок; необхідність формування у сучасному українському суспільстві конвенціональної культури.

На підставі виділення та розкриття у соціально-філософському контексті конвенціональних соціокультурних основ Європейського Союзу стало можливим здійснити і їх експлікацію на сучасну соціокультурну реальність України для прогнозування Європейського майбутнього сучасного українського суспільства з елементами прогресу на основі конвенціональності.

Звернути увагу необхідно, перш за все, на становлення сучасної соціокультурної реальності в Україні, яка набуває особливих рис, і, одночасно, виявляє проблему збереження традиційних цінностей суспільства.

За нашої думки, соціокультурний розвиток України та її культури зокрема пов'язаний з переоцінкою або переосмисленням цінностей модернізму початку ХХ ст. і формуванням постмодерністичних тенденцій, які одні вважають спадком модернізму, а інші – його запереченням. З цього часу розвиток української культури постійно відбувається в умовах несамотійності її соціального і державного становища, яке стримує її просування і призводить не лише до неповноти її структури, а й до накопичення не реалізованої «культурної напруженості».

Дані процеси відображаються в новій соціокультурній реальності, яка складається сьогодні в Україні. На думку В. П. Горбатенка, «сучасний стан української культури може бути зрозумілим з поправкою на специфіку модернізаційного процесу в Україні в цілому на тлі світових культурно-трансформаційних змін. Основою теорії і практики трансформаційно культурних перетворень є теорія модернізації. Практика ж модернізаційних змін пов'язується з певним відходом від традиційного суспільства. Відповідно до українських умов такими особливостями трансформації є, у першу чергу, незавершеність одних модернізаційних процесів і накладення на них інших, різних за своєю природою, що породжує ефект їх суперечливого існування, а іноді й симбіозу. Так, процеси незавершених модернізацій 50-80 рр. ХХ ст. замінюються новими модернізаціями, іншими за змістом, характером і соціальною спрямованістю, але які не досягли своєї мети і перервані особливим періодом перебудови як проміжної експериментальної форми, в якій деякі елементи культури Західного суспільства використовувалися для поновлення соціалістичних цінностей.

В сучасних українських дослідженнях визначають дві основні моделі модернізації: вестернізацію та «наздоганяльну» модель. Перша модель характеризується переходом від традиційного суспільства до сучасного шляхом прямого перенесення структур, технологій і способу життя західного суспільства,

і характеризується корінними змінами в усіх сферах суспільства. Однак ця модель виявилася неефективною і призвела до руйнування національної культури. Характерно, що коли звертають увагу на різні «азійські соціально-економічні чудеса XX – XXI ст.», роблять висновок, що в результаті було здійснено не просто перехід до західної сучасності, а досягнута конкурентоспроможність із західним світом, що зумовило зближення антагоністичних рис традиційного та сучасного товариств, і, очевидно, цей досвід може бути використаний Україною. За нашої думки, тут неусвідомлена відмінність Західного та Східного суспільства з усіма їх природою і характеристиками» [135].

В цілому ключовою можна вважати позицію, що зростаючий мультикультуралізм не лише породжує можливі культурні конфлікти, а й нові можливості для просування національної культури, однак у тому випадку, коли модернізаційні зміни супроводжуються попередньою підготовкою ментальності до них з метою забезпечення одночасного виходу не тільки на національну, а й на планетарну ідентичність. Оскільки в основі культури лежать цінності і норми, то й зміна соціальних орієнтацій супроводжується, у першу чергу, переоцінкою цінностей та формуванням їх нової ієрархії. Культурна трансформація, яка триває у суспільстві, пов'язана з появою нових духовних потреб, які були пробуджені зростаючим інтересом до національної культури, а також потоком нових культурних цінностей, – як вітчизняних (які були або заборонені, або перебували в «шухлядах»), так і зарубіжних. Це дає нові імпульси для розвитку культури. У процесі складання нового профілю й структури культурного життя, насичення його національним змістом і постмодерністськими новаціями відбуваються важливі зміни в смаках, уподобаннях, шкалі та критеріях оцінки явищ культури та мистецтва.

На підставі вищевикладеного можна виділити суттєве. Проголошення волею народу незалежності України зумовило радикальні змін в суспільстві. Складається нова соціальна й культурна ситуація, яка породжує нову соціокультурну реальність. Основною особливістю нової соціокультурної дійсності є насамперед те, що наше суспільство, яке умовно визначається як

«посттоталітарне», перебуває в періоді перелому, зміни типу своєї організації існування.

Примітною особливістю українського суспільства, пов'язаною з її відкритістю, є розгортання діяльності ініціативно створюваних добровільних товариств, об'єднань, асоціацій різного спрямування, які поступово закладають важливе підґрунтя громадянського суспільства. Радикальне реформування суспільства активно формує нову культурну реальність, яка характеризується й новими відносинами між людьми в цілому (як суб'єктами культури), новими умовами (у тому числі й матеріальними) свого розвитку, особливою системою цінностей, норм і правил, культурних потреб і засобів їх задоволення. Коли ці норми і правила перетворюються на внутрішню програму поведінки людини (особистості), вони забезпечують узгодження функціонування, сталість і надійність певної сфери соціуму. Сукупність цих правил поведінки людей (різної, залежно від умов) упорядковує суспільство і є, в кінцевому підсумку, саме культурою. У той самий час стабільність суспільства забезпечується наявністю суперечливих за своїм характером і напрямками взаємовідносин, навіть опозиціями типу «порядок-хаос». Модель конвенціонально-збалансованого суспільства – плюралістична, різноманітна. Усі соціально-культурні зміни в суспільстві відбуваються у контексті нового соціального вибору індивіда, який визначився у своєму ставленні до минулого, але не має однозначної позиції щодо нової соціальної реальності. Тому зміна соціальної орієнтації та ідеалів у суспільстві відбувається суперечливо й болісно, тому що значна його частина залишається на позиціях соціалістичного вибору, менша частина впевнено обрала шлях західної цивілізації, який значною мірою є повторенням вже пройденого шляху, а більшість ще не визначилася у своєму соціальному виборі.

Однак більш перспективною здається орієнтація на концепцію постіндустріального інформаційного суспільства, в основі якої лежить постмодернізм як форма подолання протиріч модернізації, переорієнтації сучасності на більш глибокий її зв'язок з минулим і майбутнім, традицією та інновацією. У той самий час в результаті властивої цьому процесу глобалізації

виникають загрози й ризики розвитку національної культури, зниження її ролі та функцій. Тому одним із проявів збагачення змісту духовного життя суспільства є формування його специфічних структур в окремих регіонах України відповідно до тих давніх традицій, які в них побутували, а також інфраструктурою сфери культури і культурних потреб місцевого населення ([http://old.niss.gov.ua / book / Poslannya_2010 / sait.pdf](http://old.niss.gov.ua/book/Poslannya_2010/sait.pdf)).

На сьогодні державний вибір України визначається переважно у західному напрямі (прийняття України до Ради Європи), який є лише початком шляху. За нашої думки, конвенціональність зумовлена за цілями й завданнями і проявляється на усіх рівнях визначеної інтеграції, що, у свою чергу, виявляється з наступного.

У терміні «соціально-економічний» розвиток об'єднані два: «соціальний» та «економічний». Якщо «соціальний розвиток» розуміється як зміна певної якості суспільних відносин на усіх рівнях взаємодії людей у суспільстві, то «економічний розвиток» – є створенням максимально придатних умов для матеріального забезпечення суспільства, людей у суспільстві і кожної людини зокрема на основі встановлення законодавчо закріплених відносин економічної діяльності людей і становлення чіткої економічної стратегії функціонування держави. У поєднанні «соціально-економічний» розуміють, що усі соціальні відносини певною мірою економічно обумовлені, тобто економічні важелі пронизують усе суспільне життя, і головною причиною виступають ринкові відносини.

Внаслідок цього вибір України на інтеграцію в Європейський Союз зумовлений процесами глобалізації, становленням інформаційного суспільства, посиленням міграційних процесів, мобільністю ринку праці, динамікою міжкультурних обмінів, переглядом та реформуванням системи вищої освіти в розвинених країнах. Одним з важливих аспектів вибору України, як і будь-якої держави Європи, є об'єктивно сформована потреба вчитися «жити разом» зі збереженням власної етнічної культурної різноманітності й одночасно розуміти і поважати один одного відповідно до загальних норм і стандартів [94].

Для України ж ініціатива європейських країн для конвенціональної – взаємоузгодженої підготовки людини до життя у «Новій Європі» є досить актуальною. Вибір же до об'єднання для кожної держави досить виважений крок. Враховуються, перш за все, загальні стратегічні орієнтири, які будуть переважаючими для прогнозованих змін, а також їх поєднання із запитами окремої країни-учасниці для її власного майбутнього. Для України певним орієнтиром стала Лісабонська стратегія розвитку регіону (Лісабон, 2000 р.), яка передбачає: підготовку переходу до економіки знань і суспільства, побудованого на знаннях, шляхом удосконалення політики ІКТ та наукових досліджень, а також впровадження структурних реформ, спрямованих на розвиток конкурентних та інноваційних принципів, на удосконалення внутрішнього ринку; модернізацію європейської соціальної моделі, здійснення інвестицій в людей і подолання соціального відторгнення частини громадян; підтримку зваженої економічної перспективи та стабільного розвитку, формування належної макроекономічної політики.

«У мотиві вибору України на інтеграцію в Європу відображається комплекс основних соціальних, політичних та економічних інтересів, які передбачають розвиток держави в цілому. Соціальний інтерес України до євроінтеграції полягає в тому, що незалежна держава зацікавлена у підвищенні рівня життя, наблизенні соціальних критеріїв: особистої безпеки, освіти, охорони здоров'я, якості інформації, екології, вільного руху трудових ресурсів тощо до високих європейських стандартів. Політична сфера України на інтеграцію в ЄС є фактором зміцнення в Україні демократичної системи та її інститутів, розвитку громадянського суспільства, забезпечення прав людини. Політична стабільність сприятиме подальшому розвитку усього потенціалу України як європейської держави.

Обумовлена зацікавленість сторін виступає гарантом саме розвитку, сходження дійсно в якісний вимір сучасної держави. Економічний інтерес полягає у наступному: по-перше, після розширення ЄС його економічний потенціал суттєво зросте, основні товарні потоки будуть концентруватися в його межах.

Тому тільки інтеграція в ЄС забезпечить Україні присутність на його ринку. По-друге, розвиток співробітництва з Євросоюзом значною мірою зумовлений рівнем використання транзитного потенціалу України. Для держави оптимізація використання її транзитного потенціалу означає збільшення надходжень від надання відповідних послуг, що передбачає розвиток відповідних галузей промисловості. По-третє, економічна співпраця України з ЄС важлива у сенсі перспективи розвитку та модернізації української економіки. Це пов'язано з тим, що для належного місця у світовому господарстві України необхідно модернізувати майже все виробництво. Поступове інтегрування держави до ЄС створює можливість подолати технічну відсталість, залучити новітні технології та форми організації виробництва і необхідні для цього інвестиції. Досвід держав ЄС в економічній сфері є найбільш прийнятним для країни для реформування власної економіки. По-четверте, сталий розвиток міжнародної торгівлі значною мірою залежить від дотримання усіма суб'єктами зовнішньоекономічних операцій єдиних загальних правил – конвенцій» [94].

Відносини між Україною та ЄС значною мірою спираються на положення Угоди про партнерство та співробітництво (УПС), яка набула чинності у 1998 році. Ця угода регулює політичні, економічні та культурні відносини між Україною та ЄС і є правовою основою двосторонньої торгівлі. Однією з головних цілей угоди є сприяння торгівлі та залученню інвестицій, а також розвиток гармонійних економічних відносин між Україною та ЄС. В обмін ефективного впровадження політичних, економічних та інституційних реформ України та інших сусідніх країн буде запропоновано перспективу поступової інтеграції на внутрішній ринок ЄС паралельно з подальшою торговою лібералізацією. Україна вже розпочала гармонізацію - як пошук конвенціональності, свого законодавства до законодавства ЄС. У деяких випадках це заохочується з боку ЄС, оскільки сприятиме поглибленню двосторонніх торговельних зв'язків у майбутньому, а також допоможе мінімізувати будь-які потенційні негативні наслідки розширення ЄС у торговельній сфері для України.

Основні наслідки прогнозованого європейського вибору, що повинні

привести до подальшого розвитку України – у європейському контексті, наступні: спрощення візового режиму в рамках ЄС (звідси – до контактів в усіх соціальних сферах); створення на основі діючої в ЄС нормативно-законодавчої бази (з можливою роллю незалежної експертної комісії (Рада Європи)); входження до різних об'єднань, альянсів, які дадуть значні переваги для соціально-економічних, соціокультурних сфер життя; інвестиційні надходження і дотації у соціальну та економічну сферу (зокрема розвиток тих галузей економіки, які відстають в якості і не відповідають сучасним вимогам); наукове співробітництво із залученням капіталу об'єднаних зусиль країн ЄС (це дасть можливість розробляти й втілювати нові технології в усі сфери соціального життя).

В цілому можна виділити суттєве, що орієнтація на Захід, орієнтація на Європу відкриває перед Україною перспективи в плані формування процесів, що забезпечують перехід суспільства від індустріального до постіндустріального етапу розвитку, а також в плані входження її до сучасної глобальної системи міжнародного розподілу праці. Інтеграція України в Європу – її цілеспрямований європейський вибір є досить складним процесом, але це невід'ємна складова розвитку держави на майбутнє. Зробити крок до Європи – це одне, а для справжнього входження у сім'ю європейських держав необхідні дуже великі зусилля українського суспільства, адже поки, крім географічного положення, реально «європейського» в Україні занадто мало. Самі зрушення та вирішення проблем європеїзації України і стимулюють процеси розвитку держави на усіх рівнях.

Для того, щоб стати європейською Україні необхідно докорінно реформувати свій господарський комплекс, змінити принципи його функціонування, забезпечити конкурентоспроможність своєї економіки на європейському ринку, європейські стандарти виробництва і рівень життя, але це не досягається виключно економічними реформами і не є розвитком держави в цілому. Подальший розвиток держави у контексті європейського вибору визначає, перш за все, необхідність побудови демократичного громадянського суспільства, в умовах існування якого влада не на словах, а конкретними справами поважає і

оцінює своїх громадян, цю владу обирають і фінансують. Такий соціальний розвиток і зумовлює інтеграцію до Європи, а без нього це просто неможливо. Обґрунтовує європейський вибір України загальна картина «європейського дому», тобто той стан, до якого прагне держава. Підтверджує доцільність вибору розвиток країн Західної Європи, їх надбання від інтеграції. Держави Євросоюзу значно далі просунулися у побудові соціально-орієнтованого суспільства, ніж інші країни світу. Інститути Європейського Союзу (ЄС) довели свою здатність ефективно вирішувати проблеми координації та узгодження дій країн-членів, з огляду на їх особливості і не порушуючи їх рівноправності. Вони довели, що вміють захищати спільні інтереси країн-членів, забезпечувати їх соціальну та економічну стабільність і розвиток.

«Особливою процедурою для України є вступ. Для членства в ЄС вироблена низка окремих етапів, виконавши які, країна тільки наближається до нього. Основними вимогами, що вимагають посвідчення про виконання – для майбутніх держав-членів, є наступні: політичні (демократичні засади суспільства); соціальні (цивільні права відповідно до світових норм прав людини і громадянина); економічні (вільний ринок, ринкові відносини у розвинених формах і т.п.); культурні (розвиток науки і освіти відповідно до сучасних вимог, розвиток культури на усіх рівнях тощо). Зазначені вимоги піддаються досить зосередженому дослідженню експертними радами та комісіями Європи, проводиться моніторинг якості результатів їх виконання. На підставі відповідності умовам членства в ЄС, робиться заява про прийняття держави до Союзу.

На подальший розвиток України істотний вплив чинитиме і дасть гарантію змін те, що основні напрями науково-технічної та культурно-освітньої інтеграції передбачають впровадження європейських норм і стандартів в освіті, науці й техніці, поширення власних культурних та науково-технічних досягнень в ЄС. Для суспільного розвитку передбачені наступні результати від освітнього партнерства між державами, а саме: формування громадянської позиції, розвиток політичної освіти та політичної культури української молоді. Створення умов для

саморозвитку, виробничої й творчої діяльності молоді, забезпечення їй необхідних стартових умов і перспектив активної громадянської позиції, почуття своєї значущості для суспільства; активізація пошуків «ефективних шляхів подолання протиріч між інтересами, потребами, цінностями суспільства і молодого покоління. Особлива увага – на допомогу молодим сім'ям, створення системи зайнятості, адекватної отриманій освіті та прагненням і орієнтаціям молодих людей» [94].

«Входження освіти і науки в Європейський освітній та інформаційний простір, на думку В. П. Горбатенка, стає вагомим фактором перебудови й розвитку соціально-економічного та соціокультурного: соціального, економічного, інтелектуального, інноваційно-технологічного та культурного. Гуманізм як первинна основа громадського партнерства стає духовним вектором усіх процесів, що відбуваються в державах та між державами. Освіта як особлива духовна цінність і наука як її похідна виникають при входженні до Європи (європейський освітній простір) факторами духовно-інтелектуального розвитку кожної людини суспільства» [135].

Таким чином, на підставі вищевикладеного, можна виділити, за нашої думки, як головну можливість інтеграції України з Європейським співтовариством – загальну ідею громадянського суспільства. Це може стати однією із загальних інтеграційних ідей для Європейського майбутнього сучасного українського суспільства. Сама ідея громадянського суспільства, конвенційного по суті, і самоорганізованого на основі конвенціональності, прийнятна для усіх держав сучасної Європи – вона зрозуміла і сприйнята як спільне завдання і проблема.

У загальному вигляді можна позначити соціокультурні характеристики громадянського суспільства в Європі, що суттєво «визначають» засади євроінтеграції країн, які представляють: новий тип колективної ідентичності – національна свідомість у контексті загальної національної держави – республіки; вимоги кожного народу – нації на право власного представницького демократичного врядування; вимога до держави конституційно гарантувати свободу і права людини; новий тип господарсько-економічних відносин,

заснованих на конкуренції та вільному ринку; формування партійних політичних відносин з вимогою розподілу влади; формування справжнього релігійного та асоційованого плюралізму в умовах визнання єдиного державного правового поля.

На підтвердження нашої думки звертаємося до висновків А. Карася, що «здійснення громадянського суспільства у Західній цивілізації відбувається як загальний процес трансформацій в декількох громадських сферах і проект розвитку громадянського суспільства актуальний для Західної цивілізації як регіону, але, за існуючими думками, громадянське суспільство як соціальний устрій ніколи не було втілене в дійсності, оскільки жодна емпірична реальність повністю не поєднується з ним і не вичерпує його змісту» [193]. Відносно українських реалій звертаємося до думок А. В. Чантурії, що «однією з продуктивних моделей суспільної інтеграції є ідея громадянського суспільства. Перед соціальним пізнанням виникає важлива проблема – розробка теоретичних моделей громадянського суспільства, що враховували особливості країн, які нещодавно стали на шлях демократичного розвитку» [413].

На підставі нашого концептуального підходу у дослідженні звертаємо особливу увагу на наступні характеристики громадянського суспільства А. В. Гаврилова, В. Смолькова, А. Карася. «Громадянське суспільство, – на думку А. В. Гаврилова, – це складноструктурована саморегулююча відкрита система юридично вільних, автономних по відношенню до держави соціальних інститутів і відносин, що виражають приватні інтереси і які об'єднують індивідів на основі цінностей громадянської культури. Структура громадянського суспільства – сукупність стійких, відносно незмінних внутрішніх зв'язків суспільства, що забезпечує його цілісність і відображає як диференціацію громадянського суспільства на елементи, так і їх інтеграцію в єдину систему» [140]. У В. Смолькова, «громадянське суспільство є системою, яка самоорганізується і саморозвивається. Проте воно розвивається набагато успішніше, коли для цього створюються сприятливі умови. Значною мірою їх створить саме суспільство, через державу або всупереч їй». Звертає на себе увагу висновок А. Карася, що

«громадянське суспільство, за своєю природою еволюції, є певною вимогою формування держави, і воно не є антагоністом управління для демократичної державної влади» [193].

В якості теоретичних моделей громадянського суспільства як конвенціонального суспільства, що самоорганізується можуть служити положення з досліджень А. Карася, А.В.Чантурії – ідеї семіотичного простору. Перш за все, це пов'язано з тим, що громадянське суспільство – складний соціокультурний феномен, для якого і до теперішнього часу не існує визначень, чітко обумовленої та обґрунтованої категорії. Виникаючі при цьому проблеми полягають в тому, що мається на увазі під громадянським суспільством – або це соціальний симулякр або універсальний зразок – схема – модель, але особливого значення має те, що про нього уявлення сформоване на рівні аналітичної категорії, і про нього знання знаходиться на онтологічному – практичному рівні. Одним з важливих методологічних підходів осмислення Громадянського суспільства як соціального простору, вважаємо визначення ключового елемента еволюції громадянського суспільства у А. Карася, де установлюється, що є «суттєві підстави розглядати дискурсивні практики як структурні складові громадянського суспільства». Виокремоємо «ідею семіотичного простору, в який укладено суспільство та його відносини, і де діалог є необхідною комунікаційною домінантою спілкування» [193, с. 429-430]. З дослідження А. В. Чантурії виділяємо уявлення, що « семіотична модель соціальної реальності постає як сукупність комунікативних соціальних феноменів і кодів, які виступають в якості систем конвенцій, що формуються в суспільстві. Семіотика, виявляючи структури кодів комунікативних процесів, дозволяє здійснити перехід від теоретичного аналізу соціальних взаємозв'язків і взаємозалежностей до сфери побудови можливих комунікативних моделей взаємовідносин у суспільстві» [413].

На підставі вищевикладеного можливо позначити Європейське майбутнє сучасного українського суспільства в міру його прогресу на основі конвенціональності, з виділенням компонентів структури теоретичної моделі –

феномена громадянського суспільства як конвенційного самоорганізованого суспільства, простуючи до нашої ідеї уявлення його як соціального семіотичного простору.

Для майбутнього розвитку українського соціуму у А. В. Чантурії можна виділити наступні позиції. «Становлення розвиненого громадянського суспільства у пострадянському просторі можливе на підставі генерування продуктивних «моделей сприйняття» легальних способів досягнення соціального та матеріального успіху, які, транслюючись в умовах стабільної правової та політичної ситуації, дозволять повернути індивіду здатність інтерпретувати значимі соціальні факти і направити індивідуальні очікування у сферу реальної цивільної взаємодії. Необхідно робити поправку на те, що функціональна роль держави як ядра суспільства у пострадянському просторі змінюється в результаті політичних перетворень. Пострадянські країни не вирішують проблеми формування громадянського суспільства, сліпо наслідуючи зразки розвинених країн, так і західне суспільство переживає ситуацію культурної та соціальної роз'єднаності. Посттоталітарні суспільства за допомогою «наздоганяючих» модернізацій досить швидко можуть запозичити лише окремі тексти, тоді як системи конвенцій важко піддаються запозиченню, вони вимагають серйозних трансформацій у соціокультурному просторі, який склався у зовсім інших умовах і працює за іншими законами» [413].

«Семіотичний простір, формуючи символічні форми взаємовідносин як взаємоспівдії, зумовлений тим, що ідеологічний вакуум суспільства повинен і буде заповнюватися новими кодами, і, на сьогодні – кодами «грошової цивілізації». На сьогодні норми і правила цих кодів ще не критично засвоюються суспільством, оскільки досягнення західної цивілізації стали розглядатися не просто як тексти – інша «мова», а як зразкові тексти, які сприяють удосконаленню організації соціальної реальності», – знаходимо у міркуваннях А. В. Чантурії [413].

Специфіка функціонування семіотичної складової українського соціуму в умовах формування нового суспільства і нової соціальної міфології пов'язана із

здіяними дискретними соціальними міфами, які виступають не як знакова система, що забезпечує комунікативну взаємодію, а як набір метафор, який ускладнює сам процес.

Конвенціональність у сучасному українському соціумі проявляється саме через конвенціональні співдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональні співдії суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію «символічних матеріальних світів» [413]. Норми і правила кодів не критично засвоюються суспільством, оскільки досягнення західної цивілізації стали розглядатися не просто як тексти іншої «мови», а як зразкові тексти, що сприяють удосконаленню організації соціальної реальності [413].

«Конвенціональність у сучасному українському суспільстві, на думку А. В. Чантурії, зумовлена тим, що в умовах зміни типу соціуму в країні та різних соціально-економічних трансформацій, фрагмент соціальної дійсності, який засвоює індивід у процесі культурної трансляції, стає все більш віртуальним, умовним, конвенціональним» [413].

Таким чином узагальнюємо, що європейський вибір України – невід'ємна складова подальшого розвитку у XXI столітті, але самовизначення української нації у духовно-ментальному просторі європейської цивілізації вимагає зіставлення різних, нерідко діаметрально-протилежних ціннісних настанов.

Конвенціональність зумовлюють рівні: соціальний (держава, суспільство, громадянське суспільство); історичний (становлення держав Європи та фактори їх зближення, етапи та періоди сходження до об'єднання Європи); культурний (поняття європейської культури – як синтезу культур, при збереженні традицій і унікальності національних культур); економічний (економічні важелі сучасного соціально-економічного розвитку країн Європи); політичний (національні політики держав Європи та ЄС як наднаціональний ефективний орган розвитку країн).

Конвенціональність ґрунтується, перш за все, на принципі єдності у різноманітті та розмаїтті, і мається на увазі, що Європа – це не лише континент, де існує не тільки багато різних традицій і мов, а й спільні цінності, які Європейський Союз активно захищає. На основі принципів інтеграції – її ідейного орієнтира, ЄС як об'єднання заохочує співпрацю між народами Європи і пропагує єдність, зберігаючи різноманіття і гарантуючи прийняття рішень, максимально наближених до людства і кожної людини окремо.

Спільна конвенціонального рівня ідея – це створення громадянського суспільства спільними зусиллями. Одна з головних можливостей інтеграції України з Європейським співтовариством – загальна ідея громадянського суспільства. Це може стати однією із загальних інтеграційних ідей для Європейського майбутнього сучасного українського суспільства. Саме ідея громадянського суспільства, конвенційного по суті, і самоорганізованого на основі конвенціональності, прийнятна для усіх держав сучасної Європи – вона зрозуміла і сприйнята як спільне завдання та проблема.

Можливо позначити Європейське майбутнє сучасного українського суспільства в міру його прогресу на основі конвенціональності, з виділенням компонентів структури теоретичної моделі – феномена громадянського суспільства як конвенціонального самоорганізаційного суспільства, простуючи до нашої ідеї уявлення його як соціального семіотичного простору, що базується на типових константах, які є основою духовного життя суспільства.

При залученні архетипів, символів, знаків, «складаючи і конструюючи на їх основі» Текст, можливо теоретично просунути до створення Моделі громадянського суспільства. На шляху подолання специфічних конструкцій сприйняття реальності, руйнуючих конвенціональність суспільства, важливе значення набувають позачасові носії соціокультурного буття людини, які пронизують історичний процес від найдавніших часів до сучасності. Такі структури (архетипи) передаються з покоління в покоління, забезпечуючи наступність духовної традиції. З огляду на це, вкрай важливого значення набуває

розуміння смислового наповнення «архетипу, символу, знака», адже кожна історична епоха базується саме на них.

Виходячи з наших положень і висновків, при залученні архетипів, символів, знаків, «складаючи і конструюючи на їх основі» Текст, можна теоретично просунути до створення Моделі громадянського суспільства.

Висновки до п'ятого розділу

Соціальна конвенціональність в українському соціумі проявляється через конвенціональні взаємоспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну взаємоспівдію суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію саме «символічних матеріальних світів».

Український варіант конвенціональних відносин у суспільстві відтворюється на засадах «матеріальних проектів» самоорганізації. У припущених структурах моделі українського суспільства ми виділяємо основний елемент – семіотичний код «грошової цивілізації» (А. В. Чантурія) – «матеріальність» як підстава створення простору конвенціональності і простору сучасного самоорганізаційного українського суспільства.

Конвенціональні взаємоспівдії можуть бути «логарифмовані – зпрогнозовані» з таких підстав виділення елементів у структурі: предмет; модальність суб'єкта; сфера життєдіяльності; ступінь відкритості – схильності; ступінь мотивованості суб'єкта; ступінь успішності (результативності). Розгорнута типологія дає право вважати конвенціональні взаємоспівдії багатофункціональним феноменом, значущим для соціального суб'єкта і суспільства. Виявлення структури кодів комунікативних процесів дозволяє здійснити перехід від теоретичного аналізу соціальних взаємозв'язків і взаємозалежностей до сфери побудови можливих конвенціональних комунікативних моделей взаємовідносин у суспільстві.

Конвенціональність і її роль у взаємній соціальній адаптації в Україні виходить із наступних положень: український варіант конвенціональних відносин у суспільстві безпосередньо пов'язаний із «соціальними матеріальними проектами» самоорганізації; соціальне проектування і прогнозування розвитку сучасного суспільства ґрунтується на конвенціональних соціальних проектах розвитку Українського суспільства; етика «матеріальності» у сучасній Україні є трансформацією конвенціональних принципів; архетипи пов'язані із конвенціональними принципами українського менталітету; символічна етика «матеріальності» безпосередньо пов'язана з українським конвенціональним суспільством майбутнього.

На основі проведенного дослідження, виокремлюємо уявлення про конвенціональність у взаємній соціальній адаптації: конвенціональні форми прояву у взаємній соціальній адаптації; неконвенціональні форми впливу на взаємну соціальну адаптацію; прояв конвенціональних та неконвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні; пост-конвенціональний рівень.

На наш погляд, фактично можливо констатувати прояв конвенціональних та не-конвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні, що постійно прямують до пост-конвенціональних форм та способів.

Європейський вибір України – невід'ємна складова подальшого розвитку у XXI столітті, але самовизначення української нації у духовно-ментальному просторі європейської цивілізації вимагає зіставлення різних, нерідко діаметрально-протилежних ціннісних настанов.

Конвенціональність зумовлюють рівні: соціальний (держава, суспільство, громадянське суспільство); історичний (становлення держав Європи та фактори їх зближення, етапи та періоди сходження до об'єднання Європи); культурний (поняття європейської культури – як синтезу культур, при збереженні традицій і унікальності національних культур); економічний (економічні важелі сучасного соціально-економічного розвитку країн Європи); політичний (національні

політики держав Європи та ЄС як наднаціональний ефективний орган розвитку країн).

Конвенціональність ґрунтується, перш за все, на принципі єдності у різноманітті та розмаїтті, і має на увазі, що Європа – це не лише континент, де існує не тільки багато різних традицій і мов, а й спільні цінності, які Європейський Союз активно захищає. На основі принципів інтеграції – її ідейного орієнтира, ЄС як об'єднання заохочує співпрацю між народами Європи і пропагує єдність, зберігаючи різноманіття і гарантуючи прийняття рішень, максимально наближених до людства і кожної людини окремо.

Спільна конвенціонального рівня ідея – це створення громадянського суспільства спільними зусиллями. Можливо позначити Європейське майбутнє сучасного українського суспільства в міру його прогресу на основі конвенціональності, з виділенням компонентів структури теоретичної моделі – феномена громадянського суспільства як конвенціонального самоорганізаційного суспільства, простуючи до нашої ідеї уявлення його як соціального семіотичного простору, що базується на типових константах, які є основою духовного життя суспільства.

При залученні архетипів, символів, знаків, «складаючи і конструюючи на їх основі» Текст, можливо теоретично просунути до створення Моделі громадянського суспільства. На шляху подолання специфічних конструкцій сприйняття реальності, руйнуючих конвенціональність суспільства, важливе значення набувають позачасові носії соціокультурного буття людини, які пронизують історичний процес від найдавніших часів до сучасності. Такі структури (архетипи) передаються з покоління в покоління, забезпечуючи наступність духовної традиції. З огляду на це, вкрай важливого значення набуває розуміння смислового наповнення «архетипу, символу, знака», адже кожна історична епоха базується саме на них.

Основні положення розділу висвітлені у наступних публікаціях:

1. Ворніков В. І. Євроінтеграція: Болонський процес і Україна : монографія / А. І. Кавалеров, В. І. Ворніков. – Одеса: «Астропринт», 2012. – 275 с.
2. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)
3. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганизуемом обществе: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23, 38 д. а.)
4. Ворніков В. І. Український варіант конвенціональності: «матеріальні проекти» самоорганізації суспільства / В. І. Ворніков // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2017. – Випуск 19. – С. 74–82.
5. Ворніков В. І. Конвенціональність та її роль у соціальній адаптації в Україні/ В. І. Ворніков // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2018. – Випуск 20. – С. 58–68.

ВИСНОВКИ

У **висновках** кваліфікаційної роботи сформульовані основні результати дослідження, що виходять із поставленої **наукової проблеми** системного виявлення конвенціональності в просторі суспільства, що самоорганізується, ролі та проявів конвенціональності в умовах сучасної соціокультурної української реальності. Відповідно до поставленої мети та наукових завдань, отримано наступні результати:

1. Соціально-філософські розуміння витоків узгодженості в суспільстві відображено в наступному: у «модерному концепті рівності» як мети, значущої для кожної людини, відображено вимогу «змирення» з різноманітністю, з тією її формою, що повинна зробити саме згода – завдяки виконанню «принципу додатковості»; історично існує те «суспільне щось», що має з'єднувати і об'єднувати людей без різних «юридичних конструктів» спільного буття людей; одним із засобів узгодженості є суспільний договір, що розуміється як: основа будь-якої законної влади, угоди між людьми, укладений суверенітет народу (Ж.-Ж. Руссо, П. Гольбах); особливе значення мають уявлення про узгодженість в суспільстві як системі, що саморозвивається і самоорганізується саме в процесі взаємовідношень, а в сучасному розумінні це пов'язується із поняттям «прогресивний розвиток», що здійснюється відповідно до дії позитивних зворотних зв'язків.

Особливе значення для узгодженості у суспільстві має застосовна комунікативна практика, адже система (комплекс, ансамбль) обумовлених комунікативних «соціальних схем» зумовлює існування певних проєкцій (поглядів, відносин), виконання яких є, певною мірою, обов'язковим як «етичної норми комунікації».

2. Основні уявлення про самоорганізаційне суспільство як соціальний простір створюються на засадах історичних характеристик «суспільства», «співтовариства», «суспільства, що самоорганізується»; «соціального простору».

Наша дефініція «суспільства» формується з наступного. «Суспільство» – це конвенціональний комунікативний (не – комунікаційний, а комунікативний) Текст, створюваний на підставі умовності існування соціального простору, яке у контексті конвенціональності взаємовідносин у суспільстві, що розуміється (у нашому дослідженні), засноване на символічних тестах – конвенціях, феноменально виражених і відображених в явному і неявному вигляді (в усному вигляді – це договір, угода, в юридичному документі – це конвенція) і має в основі спілкування – феномен мови, говоріння, семіотичний патерн – павутину відносин. Самоорганізація у суспільстві заснована на конвенціональності символічного комунікативного Тексту (загальна думка, загальна позиція тощо, що змінюються у соціально-історичному часі).

3. Сьогодні «конвенціональність» розглядається як засіб забезпечення узгодження взаємовідношень, проте, це фактично не пов'язується із розумінням сутності сучасного суспільства, його ключовими властивостями, вимірами, а також зі спільністю або відмінністю його форм. У контексті ідіоми нашого дослідження головне визначення – (Конвенційний) – договірний, той, що належить до конвенції – угоди).

4. З нашої моделі дослідження визначаємо, що: конвенціональність – модельна структура – ситуація, що охоплює два етапи: пошуки згоди; укладання конвенції; конвенціональність передбачає наступні кроки: формування конвенційного Тексту – комунікації; формування конвенціонального соціального простору; формування конвенціональної знаково-символічної комунікації; конвенціональність охоплює елементи самоорганізації: конвенціональний Текст; конвенціональну знаково-символічну комунікацію.

В сучасності така конвенціональна комунікативна стратегія як Текст виступає способом самоорганізації суспільства. Конвенціональна комунікація здійснюється в межах неідеологічних соціальних проєктів – текстів. Укладена і постійно переукладена конвенція є рухомим текстом у соціальних проєктах.

Конвенціональна перебудова викликає необхідність виявлення нових принципів взаємовідносин у суспільстві і особливо розуміння самоорганізаційних

принципів сучасного суспільства, а також обґрунтування того, що самоорганізація сучасного суспільства відбувається в просторі конвенціонального комунікаційного тексту.

5. На підставі нашого дослідження можна виділити основне в етимології категорії «конвенціональність»: поняття «згоди» й «конвенції». Уявлення та розуміння конвенціональності як узгодженості на підставі того, що згода – це конвенція і конвенція – це згода, досить поширена точка зору в історії думки фактично й до теперішнього часу, а з цього й постає необхідним звернення до розкриття понять згода і конвенція та їх розмежування – і в ступені розмежування згоди й угоди одночасно.

У нашому уявленні конвенція – це договір, угода, умова, на підставі підписаних сторонами юридичних документів – актів, що забезпечують гарантії усім, хто уклав таку угоду. Конвенція – це прийняті за угодою правила поведінки та діяльності людей, і пізнавальна операція, що передбачає введення норм, правил, знаків, символів, мовних та інших систем на основі домовленості та угоди суб'єктів.

Установлюємо, що згода – це інтерсуб'єктивно визнані норми, де комунікація виступає як спілкування-діалог. Конвенція – це соціокультурна традиція норм і правил, законів і договорів, на підставі яких здійснюється «раціональність комунікації» – для визначення і встановлення в соціальному просторі припустимих форм і способів взаємовідносин.

6. Виявлені співвідношення конвенціональності та принципів взаємовідносин в самоорганізаційному суспільстві містять основні положення про те, що феномен конвенціональної взаємодії містить в собі довіру і толерантність як характеристики, що визначають його зміст.

На наш погляд, конвенціональні взаємодії у самоорганізаційному суспільстві пов'язані із соціальним «комунікативно – текстово – знаковим» простором, що структурується на дилемах, які фундаментально впливають на людське життя в суспільстві, а в своєму вирішенні – наближені до

конвенціональних засад. Однією із комунікативних моделей – передбачуваною за характером соціальної взаємодії – є концепція «гарного суспільства».

7. Традиційні уявлення виходять із положень, що самоорганізація – явище історичне, тому що суспільство спочатку «самоорганізовувалося» і лише потім на основі самоорганізації виникали держави. Самоорганізація буває особистою і колективною. Особиста самоорганізація реалізується у плануванні своєї життєдіяльності, а колективна самоорганізація типова для суспільних відносин. У процесі самоорганізації відбувається відбір звичок, навичок, норм поведінки, які дають можливість пристосовуватися до конкретного середовища (В. П. Бранський).

У нашому дослідженні зазначаємо, що самоорганізація соціального простору має в основі конвенціональні принципи, що обумовлюємо тим, що: існує певний соціальний простір з особливостями принципів самоорганізації; самоорганізація у суспільстві здійснюється завдяки певному «сконструйованому концепту» – соціальному простору; «внутрішню» самоорганізацію суспільства досягнути повною мірою неможливо – існує певний «залишок»; самоорганізація досягається: на феноменологічному рівні як трансцендентний стан суспільства; як екзистенційне «проживання» – суб'єктивне або смислове; існуванням певних «екзистенціалів» – опорних точок.

8. Конвенціональність у просторі соціуму, що самоорганізується обумовлюється конвенцією, що виступає як пошук усіх можливих форм відносини людей між собою в аспекті їх спілкування, комунікації, діалогу. Комунікація являє собою універсальну форму соціальності, яка змінюється в історичному контексті.

Соціальні відносини будуються, насамперед, на символічному – «ідеальному рівні» (рівні свідомості, мислення, мовлення), тому фактично (реально) мова завжди йде або повинна йти у бік «взаємодії конкретних свідомостей», що створюють і складають у комплексі суспільну свідомість.

Конвенціональність комунікації є певною універсальною моделлю для простору самоорганізації соціуму, і має в основі нормативний та емпіричний

аспекти. Соціум як знакове утворення може забезпечити власну континуальність та цілісність лише в тому випадку, якщо кожен окремий індивід буде функціонувати як цілісний текст, ізоморфний усій системі. Семіотичні межі особистості повинні не тільки забезпечувати її унікальність, а й сприяти продуктивній взаємодії з іншими текстами і текстом усього соціуму. Цьому має слугувати формування загальноприйнятих нормативних систем соціального життя на основі світового культурного й соціального досвіду (А. В. Чантурія).

Одним із загальних принципів сходження до уявлення про ідеал можливо вважати символізацію людського досвіду. Ідіоми для виявлення: конвенціональність, «занурена» у символічний простір комунікації, вона є результатом процесу комунікації; толерантність є необхідною умовою створення та здійснення конвенцій; конвенція неможлива без толерантності; конвенція будь-якого рівня передбачає толерантні відносини практично на усіх рівнях; конвенціональність у суспільстві складається з певних пропорційних співвідношень конвенції та толерантності, толерантності для конвенції, конвенції за умови дотримання толерантності; соціальна конвенція – це результат толерантних зусиль.

9. Конвенціональність сучасних відносин – у русі від практики до ідеалу визначається із можливістю того, що ідеально – феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємоспівдію «символічних світів».

Звернення до моралі пов'язане з необхідністю переосмислення етичного рівня соціальних явищ у бік їх конвенціональності, корекції історичних та вже традиційних моральних підстав взаємин у суспільстві, що сприяють його самоорганізації.

Конвенціональні етичні принципи – моральна конвенціональність є основою розвитку сучасного суспільства та основою самоорганізації на різних рівнях суспільно-комунікативних відносин. Етична конвенціональність комунікації як тексту дозволяє відтворювати конвенціональний комунікаційний процес і протистояти маніпулятивним комунікаційним стратегіям.

10. Наша конвенціональна модель самоорганізаційного суспільства майбутнього доповнюється основною ідеєю. Застосовна методологічна постмодерністська установка – Світ як Текст – є методологічною основою дослідження. Одним із можливих шляхів подолання такого протиріччя і є звернення до постмодерністської ідеї дійсності як «тексту специфічно людського досвіду». Моделі суспільства майбутнього виходять з концептуально-методологічної структури, заявленої як основа в даному дослідженні. У конвенціональній моделі суспільства майбутнього, що самоорганізується, виявляється наша головна думка, що соціальний світ – це символічна система, в якій спостерігаються «різні конвенціональні способи існування самої самоорганізаційної колективності».

11. Український варіант конвенціональних відносин у суспільстві на засадах «матеріальних проектів» самоорганізації.

Соціальна конвенціональність в українському соціумі проявляється саме через конвенціональні взаємспівдії, які виступають основним засобом інтеграції суб'єктів у знаково-символічну спільність, забезпечуючи соціальний консенсус: нормативна узгодженість – конвенція досягається через конвенціональну взаємспівдію суб'єктів; феноменологічний рівень конвенціональності досягається через взаємспівдію саме «символічних матеріальних світів».

Конвенціональні взаємспівдії можуть бути «логарифмовані – спрогнозовані» з таких підстав виділення елементів у структурі. Конвенціональність в українському суспільстві залежить безпосередньо від самоорганізації, яка сьогодні перебуває на високому рівні.

На підставі вищевикладеного, можна виявити конвенціональність і визначити її роль у взаємній соціальній адаптації в Україні, яка виходить з такого: український варіант конвенціональних відносин у суспільстві безпосередньо пов'язаний із «соціальними матеріальними проектами» самоорганізації; соціальне проектування і прогнозування розвитку сучасного суспільства ґрунтується на конвенціональних соціальних проектах розвитку українського суспільства; етика «матеріальності» у сучасній Україні є трансформацією конвенціональних

принципів; архетипи пов'язані із конвенціональними принципами українського менталітету; символічна етика «матеріальності» безпосередньо пов'язана з українським конвенціональним суспільством майбутнього.

12. На основі проведеного дослідження, виокремлюємо уявлення про конвенціональність у взаємній соціальній адаптації: конвенціональні форми прояву у взаємній соціальній адаптації; неконвенціональні форми впливу на взаємну соціальну адаптацію; прояв конвенціональних та неконвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні; постконвенціональний рівень – форми: конвенціональний рівень (конвенціональний рівень (у традиційному вимірі) пов'язаний із етичністю дій, що оцінюється за ступенем відповідності громадським нормам і вимогам (типовий для підлітків, хоча багато дорослих людей так і не виходять за його межі)). На наш погляд, фактично можливо констатувати прояв конвенціональних та неконвенціональних форм та способів у взаємній соціальній адаптації в Україні, що постійно прямують до постконвенціональних форм та способів.

13. Конвенціональність ґрунтується, перш за все, на принципі єдності в різноманітті та розмаїтті, і мається на увазі, що Європа – це не лише континент, де існує не тільки багато різних традицій і мов, а й спільні цінності, які Європейський Союз активно захищає. На основі принципів інтеграції – її ідейного орієнтира, ЄС як об'єднання заохочує співпрацю між народами Європи і пропагує єдність, зберігаючи різноманіття і гарантуючи прийняття рішень, максимально наближених до людства і кожної людини окремо.

Спільна ідея конвенціонального рівня – це створення громадянського суспільства спільними зусиллями. Одна з головних можливостей інтеграції України з Європейським співтовариством – загальна ідея громадянського суспільства. Це може стати однією із загальних інтеграційних ідей для європейського майбутнього сучасного українського суспільства.

Європейське майбутнє сучасного українського суспільства – в міру його прогресу на основі конвенціональності, з виділенням компонентів структури теоретичної моделі – громадянського суспільства як конвенціонального

самоорганізаційного суспільства, простує до ідеї уявлення його як соціального семіотичного простору, і базується на типових константах, які є основою духовного життя суспільства. При залученні архетипів, символів, знаків, «складаючи і конструюючи на їх основі». Текст, можна теоретично просунути до створення Моделі громадянського суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абдулатипов Р.Г. Человек. Нация. Общество / Р.Г. Абдулатипов. – М., 1991. – 222 с.
2. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 243 с.
3. Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы / В.С. Агеев. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 239 с.
4. Артемьев А.И. Социология личности / А.И. Артемьев. – М., 2001. – 265 с.
5. Аспекты социальной теории современного общества. – М.: Ин-т социологии РАН, 2000. – 178 с.
6. Акулич М. М. Социология согласия / Мария Михайловна Акулич. – Тюмень: Изд-во Тюменского госуниверситета, 2002.
7. Авакян К. С. Формирование социального согласия в современном российском обществе: Социально-философский анализ : дисс... канд. филос. наук : 09.00.11 / Каринэ Сирасовна Авакян. – Ростов-на-Дону, 2005. – 172 с.
8. Алиев М. Г. Проблема философско-теоретического статусирования понятия «согласие» / М. Г. Алиев // Социально-политический журнал. – 1998. – № 5.
9. Алиев М. Г. Социология согласия // Алиев М. Г. – М.: Ин-т философии РАН, 1998. – 118 с.
10. Абрамян Л.А. Гносеологические проблемы теории знаков / Л. А. Абрамян. – Ереван, 1965.
11. Аболина Т. Г. Исторические судьбы нравственности / философский анализ нравственной культуры / Т. Г. Аболина. – К., 1992. – 196 с.
12. Апель К. О. Дискурсивна етика: політика і право / К. О. Апель. – К., 1999.
13. Агацци Э. Моральное измерение науки / Э. Агацци. – М., 1998. – 343 с.

14. Андреев И.Л. Тамтам связывает посвященных: (тайные ритуальные общества Африки как продукт тендерных отношений) / И.Л. Андреев // Вопросы философии. – 2000. – № 6. – С. 48-70.

15. Алтухов В. Философия многомерного мира / В. Алтухов // Общественные науки и современность. – 1992. – №1. – С. 15-27.

16. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель [пер. С. А. Жебелева] // Сочинения в 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983; Аристотель. Политика / Аристотель [пер. С. А. Жебелева] // Сочинения в 4-х т., Т. 4. – М.: Мысль, 1983; Аристотель. Никомахова етика / Αριστοτέλους. Ηθικα Νικομαχεια. – К.: Аквілон-Плюс, 2002. – 480 с. ; Аристотель. Політика. – К.: Основи, 2000. – С. 201. (Кн.. VII, 1332а, 40; 1332в, 5-10).

17. Аршинов В. И. Синергетика как феномен постнеклассической науки / В. И. Аршинов. – М., 1999.

18. Аршинов В. И. Философия самоорганизации. Новые горизонты // В. И. Аршинов, Я. Свирский // Общественные науки и современность. – 1993. – № 3. – С. 59-70.

19. Анохин П.К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем / В кн.: П.К. Анохин. Очерки по физиологии функциональных систем. – М.: Наука, 1975. – С. 17-62.

20. Ананьева Е. П. Мультикультурализм и толерантность как социально – философские концепции образовательного пространства: монография / Е. П. Ананьева. - Одесса: "ВМВ", 2015. – 322 с.

21. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация / Х. Абельс // Введение в интерпретативную социологию. – СПб.: Алтейя, 2001.

22. Айдукевич К. картина мира и понятийный аппарат / К. Айдукевич // Философия науки. – М.: РАН, 1996, вып. 2: Гносеологические и логико-методологические проблемы. – С. 231-253.

23. Асмолов А. Г. Толерантность: от утопии к реальности. На пути к толерантному сознанию / А. Г. Асмолов. – М.: Смысл, 2000. – С. 5.

24. Арютюнян Ю. Б. Этносоциология / Арютюнян Ю. Б., Дробижева Л. М., Сусоколов А. А. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 452 с.
25. Бевзенко Л.Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций /Л.Д.Бевзенко. - К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. - 437с.
26. Базилевич В. Д. Метафізика економіки / В. Д. Базилевич, В. В. Ільїн. – К., 2007.
27. Берталанфи Л. фон. Общая теория систем: критический обзор / Людвиг фон Берталанфи. Исследования общей теории систем // Общ. ред. В.Н. Садовский, Э.Г. Юдин. – М.: Прогресс, 1969. – С. 23-82. – (520 с.).
28. Беккер В. Сообщество и общество / В. Беккер URL: 1995 <http://www.portalus.ru> (дата обращения: 20.08.2017).
29. Бондалетов В. В. Самоорганизация и организация общества: формы и механизмы взаимодействия / В.В. Бондалетов. – М., 1998.
30. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 387с. ; Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака / Ж. Бодрийяр. - М.: Библион: Русская книга, 2003. - 272 с.; Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М.: Республика, 2006. – 269 с.
31. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – С. 88–89.
32. Бергер П. Понимание современности / П. Бергер // Социологические исследования. – 1990. – № 7. – С. 127–133.
33. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Р. Барт. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с. – (С. 417).
34. Быстрицкий Е. К. Конфликт культур и философия толерантности / Е. К. Быстрицкий // Казахская цивилизация. – 2007. – № 4 (28). — С. 18-32.
35. Блауберг И. В. Становление и сущность системного подхода / И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин. – М.: Наука, 1975. – 270 с.

36. Бородина Т. В. Социальный диалог: коммуникативные стратегии личностной репрезентации общественных отношений : дис... канд. филос. наук : 09.00.11 / Татьяна Васильевна Бородина. – Ростов-на-Дону, 2003. – 177 с.

37. Беспарточный Д. Б. Доверие в системе социальных отношений населения региона : автореф. дис. ... канд. социолог. наук : 22.00.04 «социальная структура, социальные институты и процессы» / Дмитрий Борисович Беспарточный. – М., 2012. – 36 с.

38. Байрачний В.О. Концептуальні та онтологічні основи соціального простору / В.О. Байрачний // Науковий вісник. Серія «Філософія». – Харків: ХНПУ, 2016. – Вип.46 (частина І). – С. 236 – 249.

39. Бэкон Ф. Сочинения. Т. 1-2 / Ф. Бэкон. – М., 1977-1978.

40. Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой / Л. М. Баткин. – М., 2000. – 105 с.

41. Белл Р. Т. Социоллингвистика / Р. Т. Белл, Р. Т. Баткин. – М., 1980. – 427 с.

42. Брунер Дж. Психология познания: за пределами непосредственной информации / Дж. Брунер. – М., 1997. – 416 с.

43. Бушмелев А. А. Конфликт как фактор самоорганизации общества : дис... канд. филос. наук : 09.00.11 / Антон Аркадьевич Бушмелев. – Йошкар-Ола, 2004. – 220 с.

44. Богатырева О. А. Синергетика социальности // О. А. Богатырева, А. Е. Шиллеров. – Новосибирск: СО РАН, 1998. – 291 с.

45. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2002. – 325 с.

46. Белозеров С. М. Организация внутреннего мира человека и общества. Теория и метод композиций / С. М. Белозеров. – М.: Алетейя, 2002. – 768 с.

47. Богомолова Н. Н. Современные когнитивные модели убеждающей коммуникации / Н. Н. Богомолова // Мир психологии 1999. – № 3. – С. 14-19.

48. Бобнева М. И. Социальные нормы и регуляция поведения / М. И. Бобнева. – М.: Наука, 1978. – 204 с.

49. Бороноев А. О. О понятиях «общество» и «социальное» / А. О. Бороноев, П.И. Смирнов // Социол. исслед. – 2003. – № 8. – С. 3-11.

49. Бойко В. И. Ценности и технологии устойчивого социального развития / В. И. Бойко. – Новосибирск, 1994. – 164 с.

50. Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В. П. Бранский // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6.

51. Бранский В. П. Социальная синергетика и акмеология: Теория и самоорганизация индивидуума и социума / В. П. Бранский, С. Д. Пожарский. – СПб.: Политехника, 2001. – 158 с.

52. Бурдьё П. Социология социального пространства/ П. Бурдьё. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 2007.

53. Бурдьё П. Кодификация // П. Бурдьё. Начала : [Пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М.: Socio-Logos, 1994. – С. 121.

54. Бурдьё П. Социальное и физическое пространства // П. Бурдьё. Социология политики: Пер с фр. – М.: Socio-Logos, 1993. – 335 с.

55. Бурдьё П. Практический смысл / П. Бурдьё. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.

56. Бутенко И. Социальное познание и мир повседневности: Горизонты и тупики феноменологической социологии / И. Бутенко. – М.: Наука, 1987. – 144 с.

57. Быстрое В. Ю. Человек в мире традиций / В. Ю. Быстрое. – Вел. Новгород: Изд-во Новгород, ун-та, 2001. – 159 с.

58. Барг М. А. Проблема человеческой субъективности в истории (методологический аспект) / М. А. Барг // Цивилизации. – Вып. 1. – М., 1992. – С. 69-87.

60. Бачинин В. А. Интеллигенция как создатель идеологической сюрреальности / В. А. Бачинин // Философские науки. – 1991. – № 3. – С. 48-50.

61. Бешлер Ж. Демократия. Аналитический очерк / Ж. Бешлер [Перевод с франц.]. – М.: ЮНЕСКО, 1994. – 206 с.

62. Бородский Ф. М. Внимание: конфликт! / Ф. М. Бородский, Н. М. Коряк. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1985. – 141 с. – С. 155.

63. Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность / В. С. Библер. Философские раздумья о жизненных проблемах // Этическая мысль: Научн.-публицист. чтения.– М., 1990.

64. Батищев Г. С. Особенности культуры глубинного общения / Г. С. Батищев // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 109-139.

65. Бандурка А. С. Строката ководра мультикультуралізму: монографія / А. С. Бандурка. – Х.: Золота миля, 2013. – 197 с.

66. Васильева Л. К. Синергетический подход в теории элит и его использование при анализе политической элиты (на примере постсоветской России) / Л. К. Васильева. – М., 2008. – 328 с.

67. Василькова В. В. Самоорганизация социальных систем: программа курса // Василькова Валерия Валентиновна. – 2001. – <http://ideashistory.org.ru/almanacs/alm1...>

68. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной организации / В. В. Василькова. – СПб.: Лань, 2002. – 270 с.

69. Васильев В. Ф. Деструкция и развитие / В. Ф. Васильев // Новые идеи в философии. – Вып. 8. – Пермь, 1999.

70. Вригт Г. Х. фон. Логико-философский трактат / Г. Х. фон Вригт. – М., 1986.

71. Ворников В. И. Феномен конвенции в социальном пространстве / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2011. – Вип. 4(50). – С. 21-28.

72. Ворников В. И. Основания конвенционального диалога: государство и гражданское общество / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2011. – Вип. 2 (27). – С. 23–29.

73. Ворников В. И. Природа, структура и функции конвенции в обществе / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – 2012. – Вип. 1 (28). – С. 33–38.

74. Ворников В. И. Основные конвенциональные принципы самоорганизации общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2012. – Випуск 2(29). – С. 34–38.

75. Ворников В. И. Конвенциональность и толерантность в основании конвенциональности в обществе / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Вип. 4 (58). – С. 25-31.

76. Ворников В. И. Традиционное и современное представление о социальной конвенциональности / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. – Випуск 1 (30). – Одеса, 2013. – С. 33–38.

77. Ворников В. И. Историческое становление и развитие концепций социального согласия / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 1(55). – С. 34–38.

78. Ворников В. И. Конвенциональность социальных конфликтов: феномен самоорганизации общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 2(56). – С. 23–28.

79. Ворников В. И. Социальная многомерность и конвенциональность общества / В. И. Ворников // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – Одеса, 2013. – Випуск 3(37). – С. 24–30.

80. Ворніков В. І. Конвенціональність соціального інституту: особистісний аспект / В. І. Ворніков // Наукове пізнання: методологія та технологія. – Одеса, 2013. – Випуск 2(31). – С. 41–47.

81. Ворников В. И. Самоорганизующееся общество как сложная конвенциональная система / В. И. Ворников // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. – Одеса, 2014. – Вип. 1(32). – С. 50-56.

82. Ворников В. И. Конвенциональность ноосферного человека / В. И. Ворников // Наукові праці: науково – методичний журнал. Вип. 222. – Т. 234. Соціологія. – Миколаїв: Вид – во ЧДУ ім. Петра Могили, 2014. – 140 с. – С. 33–37.

83. Ворников В. И. Конвенциональная модель самоорганизующегося общества Будущего / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 27 (109). – С. 37–45.

84. Ворников В. И. Конвенциональность пространства самоорганизации современного общества / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 27 (109). – С. 31–37.

85. Ворников В. И. Конвенциональность в опыте социально-философского феноменологического анализа / В. И. Ворников // Проблемы современной науки и образования. – 2017. – № 28 (110). – С. 29–41.

86. Ворников В. И. Феномен конвенциональности: основные теоретико-методологические подходы и положения / В. И. Ворников // Интернаука: научный журнал. № 16(20). – М.: Изд. «Интернаука», 2017. – С. 29-38.

87. Vornikov V. I. Conventionality of self – organaizing space of the modern society / Victor Ivanovich Vornikov // London Review of Education and Science, 2017, № 2 (22), (July-December). Volume XI. – Imperial College Press, 2017. – 590 p. – P. 370–381.

88. Ворников В. И. Этическая конвенциональность как критерий самоорганизации общества / В. И. Ворников // Australian Journal of Education and Science, № 1(21), (January-June). Volume XI. – Sydney University Press, 2018. – 511 p. – P. 369 – 389.

89. Ворников В. И. Конвенциональность и «общественный договор»: к проблеме сущностных признаков терминов / В. И. Ворников // International Review of Education and Science, No.1. (14), (January-June). Volume VIII. – University of Ottawa Press, 2018. – 230 p. – P. 139–153.

90. Ворников В. И. Конвенциональность и толерантность как коммуникативные стратегии взаимоотношений в современном обществе / В. И. Ворников // American Journal of Science and Technologies, No.1. (28) (January-April). Volume X. – Princeton University Press, 2018. – 496 p. – P. 350–372.

91. Ворников В. И. Социально-символическое пространство конвенции как результат толерантных усилий / В. И. Ворников // Philosophy of Science, No.5 (2),

(December). Volume 85. – The University of Chicago Press, 2018. – Pages 1300-1500. – P. 1353–1374.

92. Ворников В. И. Конвенциональность коммуникации в современном самоорганизующемся обществе: теория, практика, идеал // Вестник науки и образования. – 2017. – № 09 (33). – С. 31-38.

93. Ворников В. И. Самоорганизующееся общество как конвенциональный текст: опыт постмодернистской рефлексии // Современные инновации. – 2017. – № 08 (22). – С. 32-40.

94. Ворніков В. І. Євроінтеграція: Болонський процес і Україна : монографія / А. І. Кавалеров, В. І. Ворніков. – Одеса: «Астропринт», 2012. – 275 с.

95. Ворников В. И. Природа гносеологического образа в науке: монография / В. И. Ворников. – Saarbruken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. – 224 с.

96. Ворников В. И. Социокультурные основания конвенциональности в обществе: конвенция и толерантность: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2015. – 362 с. (21 д.а.)

97. Ворніков В. І. Український варіант конвенціональності: «матеріальні проекти» самоорганізації суспільства / В. І. Ворніков // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2017. – Випуск 19. – С. 74–82.

98. Ворников В. И. Конвенциональные принципы взаимоотношений в саморганизуемом обществе: монография / В. И. Ворников. – Одесса: Астропринт, 2017. – 404 с. (23, 38 д. а.)

99. Валеева З. Р. Трансформация отношений духовно-творческой элиты и общества в условиях современных модернизационных процессов : автореф. дисс... канд. филос. наук : 09.00.11 «социальная философия» / Зиля Рахимьяновна Валеева:– Казань, 2010. – 32 с.

100. Вернер Р. Особенности самоорганизации социально-экономических систем / Р. Вернер. // Социос. – 2005. – № 1 (3).

101. Валентей С Д. Развитие общества и теории социальных альтернатив // С. Д. Валентей. – М., 1995. –139 с. – С. 8.

102. Ванюшин В.А. Устойчивое развитие общества / В. А. Ванюшин. – М.: Анкин, 2002. – 142 с.
103. Вацлавик П. Психология межличностных коммуникаций / П. Вацлавик, Дж. Бивин, Д. Джексон. – СПб.: Речь, 2000. – 299 с.
104. Вебер А. Б. Устойчивое развитие как социальная проблема: Глобальный контекст и российская ситуация / А. Б. Вебер. – М., 1999. – 122 с.
105. Владимиров В.М. Структура масової свідомості: погляди У. Ліппмана та О. Потєбні й спроба їх актуалізації /Владимиров В.М. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до сайту: <http://web.znu.edu.ua/herald/issues/archive/articles/2764.pdf>
106. Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер. – М.: Юрист, 1994. – 704 с.; Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер // Избр. произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 602–643.
107. Валіцький А. Марксизм і стрибок у царство свободи. Історія комуністичної утопії /А. Валіцький: [пер.з польськ.]. -К.:Всесвіт,1999.- 509с.
108. Веблен Т. Теория праздного класса / Т. Веблен. – М.: Прогресс, 1984. – 367 с.
109. Витгенштейн Л. Логико-Философский трактат / Л. Витгенштейн. – М., 1958.
110. Вольский А.Н. Общественное согласие на весах социологии / А. Н. Вольский, И. Д. Вавилина // Финансы в Сибири. – 1998. – № 4. – С.
111. Вдовиченко Л. Консенсус и внутривластительная стабильность / Л. Вдовиченко // Конфликты и консенсус. – 1991. – № 1. – С. 20-24.
112. Волзер Майкл. Безпека і добробут / Майкл Волзер // Сучасна політична філософія. – К.: Основи, 1998. – С. 486–524.
113. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – Л., 1983. – С. 252.
114. Гуссерль Э. Феноменология / Э. Гуссерль. – М.: Логос, 1991.; Гуссерль Э. Идея феноменологии / Э. Гуссерль // Фауст и Заратустра. - СПб. : Азбука, 2001. - С. 160-206.

115. Гекертон Ч. У. «Тайные общества всех веков и всех стран» / Ч. У. Гекертон. – М., 1998.
116. Гоббс Т. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989.; Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. – Там же.- Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – С. 97.
117. Гольбах П. А. Избранные произведения. – Т. 1-2 / П. А. Гольбах. – М., 1963.
118. Георгиев Ю. Ф. Континуальность социальной жизни, закон пульсаций и вакуум / Ю. Ф. Георгиев. – СПб., 1993. – 199 с.
119. Гидденс Э. Новые правила социологического метода / Э. Гидденс // Теоретическая социология: Антология: В 2 ч. / Пер. с англ., фр., нем., ит.; сост. и общ. ред. С. П. Баньковской. – М.: Книжный дом «Университет», 2002. – Ч. 2. – 424 с.
120. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации / Э. Гидденс. – М.: Академический Проект, 2003. – 528 с.
121. Гартман М. Этика / М. Гартман. – СПб.: Володимир Даль, 2002. – С. 292-293.
123. Горюнов В. П. Теория социальной относительности: (Методологические проблемы построения целостной модели общества) : автореф. дис. ... д-ра филос. наук/ В. П. Горюнов. – М., 1993. – 67 с.
124. Грабельных Т. Т. Концепция ментальности в закрытых социальных пространствах / Т. Т. Грабельных. – М.: Прометей, 2000. – 284 с.
125. Григорьев С. И. Основы неклассической социологии: Новые тенденции развития культуры социологического мышления на рубеже XX–XXI веков / С. И. Григорьев, А. И. Субетто. – М.: РУСАКИ, 2000. – 208 с.
126. Гришина Н. В. Психология социальных ситуаций / Н. В. Гришина // Вопросы психологии. – 1997. – № 1. – С. 121-132.
127. Гусейнов А. А. Этическая мысль / А. А. Гусейнов. – М.: Республика, 1995.

128. Гусейнов А. А. Философия – мысль и поступок. Статьи, доклады, лекции, интервью / Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович. – СПб.: СПбГУП, 2012. – 840 с.

129. Гавра Д. Социально-коммуникативные технологии: сущность, структура, функции [Электронный ресурс] / Д. Гавра // Оптимальные коммуникации. – Режим доступа : <http://jarki.ru/wpress/2010/02/28/937/> (28.02.2016). – Назва з екрана. ; Гавра Д.П. Статус теории коммуникации в современной системе социального знания / Д.П. Гавра // Світ соціальних комунікацій: наук. журн. [гол. ред. О. М. Холод]. – Т. 10. – К. : КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. – 174 с. – С. 10-13.

130. Гаджиев К. С. Гражданское общество и правовое государство / К. С. Гаджиев // МЭ и МО. – 1991. – № 9. – С. 5-18.

131. Гамаюнов С. С. От истории синергетики к синергетике истории / С. С. Гамаюнов // Общественные науки и современность. – М. – 1994. – № 2. – С. 99-100.

132. Ганжа А. Конфликты в борьбе за «жизненное пространство» и возможные пути их преодоления / А. Ганжа // Конфликты и консенсус. – 1993. – № 3-4. – С. 107-114.

133. Геллнер Э. Гражданское общество в историческом контексте / Э. Геллнер // Новый взгляд на демократию. – 1991. – № 2. – С. 10-17.

134. Геллнер Э. Слова и вещи / Э. Геллнер. – М., 1962.

135. Горбатенко В. П. Модернізаційні процеси в Україні / В. П. Горбатенко. – К.: Наукова думка, 1999. – 245 с.

136. Глухова А. В. Формирование демократического консенсуса в переходном обществе: опыт и проблемы / А. В. Глухова // Социально-политические науки. – 1993. – № 1-2.

137. Гобозов И. А. Введение в философию истории / И. А. Гобозов. – М.: Гуманитарное знание, 1993. – 307 с.

138. Гуров Ю. С. Преодоление мировоззрения индифферентизма – важное условие активизации человеческого фактора / Социально-философский анализ : автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Ю. С. Гуров. – М., 1986. – С. 27.

139. Гарвей У. Д. Коммуникация – суть науки / У. Д. Гарвей. Роль коммуникации в распространении научно-технических достижений. – М., 1986. – С. 63–81.

140. Гаврилов А. В. Государство и гражданское общество: функциональный анализ взаимодействия: автореф. дисс. ... канд. юридич. наук / Александр Викторович Гаврилов. – Нижний Новгород, 2007. – 26 с.

141. Гегель Г. В. Ф. Основи філософії права або природне право і державознавство / Г. В. Ф. Гегель [Пер. з нім. Р. Осадчука і М. Кушніра]. – К.: Юніверс, 2000. – 329 с.

142. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т. 1 / Г. В. Ф. Гегель. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.

143. Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. / Р. Декарт. – Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – С. 65.

144. Довгополова О. А. Другое, Чужое, Отторгаемое как элементы социального пространства: монографія / О. А. Довгополова. – Одесса: СПД Фридман, 2007. – 300 с.

145. Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. – М.: Ad Marginem, 2000. – С. 318.

146. Дмитриева М.С. Синергетика в науке и наука языком синергетики / М.С. Дмитриева // Сб. статей. – Одесса: Астропринт, 2005. – 184 с.

147. Ділі Дж. Основи семіотики / Дж. Ділі: [пер. з англ. та наук. ред. Анатолій Карась]. – Львів: Арсенал, 2000. – 232 с.

148. Дэвидсон Д. Общение и конвенциональность // Davidson D. Communication and Convention. – Synthese #59, 1984, pp. 13-17. Davidson D., 1984. Рус. пер. Е.В. Зиньковского опубл. в кн. «Философия, логика, язык» под ред. Д.П. Горского и В.В. Петрова. – М.: Прогресс, 1987.

149. Дацюк С. Коммуникационные стратегии / Сергей Дацюк // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. – 09.08.2006. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2006/2751>

150. Добрович А.Б. Воспитателю о психологии и психогигиене общения. -М.: Просвещение, 1987. - 207 с.

151. Давыдов А.А. Модульный анализ и конструирование социума : автореф. дис. ... д-ра филос. наук / А.А. Давыдов. – М., 1996. – 42 с. ; Давыдов А.А. Геометрия социального пространства (постановка проблемы) / А. А. Давыдов // Социс. – 1996. – № 8. – С. 528.

152. Давыдов Ю. Н. Норма против силы: проблема мирорегулирования / Ю. Н. Давыдов. – М.: Наука, 2002. – 287 с.

153. Добронравова І. Практична філософія науки: збірник наукових праць / І. Добронравова. – Суми: Університетська книга, 2017. – 352с.

154. Дридзе Т. М. Социокультурная коммуникация: Текст и диалог в семиосоциопсихологии / Т. М. Дридзе. Социокультурное пространство диалога. – М.: Наука, 1999. – С. 58-78.

155. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм. – М.: Наука, 1990. – 575 с. ; Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М.: Канон+, 1998. – С. 121.

156. Делёз Ж. Переговоры: 1972 – 1990 / Ж. Делёз:[пер. с франц. В. Ю. Быстрова]. - Санкт - Петербург: “ Наука”, 2004. – 236 с. Делёз Ж. Логика смысла / Ж. Делёз ; пер. с франц. Я. Свирского. - М.: Академия, 1995.

157. Дарендорф Джакопини В. Теория конфликта / Джакопини В. Дарендорф // Конфликты и консенсус. – 1992. – № 2. – С. 92-95.

158. Демидов А.И. Порядок как политическая ценность / А.И. Демидов // Полис. – 1992. – № 3. – С. 145-147.

159. Деникэн Жан-Мари. Политическая наука/ Жан-Мари Деникэн: [Перевод И.А. Гобозова]. – М.: МНЭПУ, 1993. – 161с.

160. Дмитриев А.В. Кризис, конфликт, согласие: начала социологии конфликта / Дмитриев А.В., Дружинин Е.С., Рукавишников В.О. – М.: ИФ РАН, 1992. – 226 с.

161. Дзьобань О.П. Філософія інформаційного права: світоглядні й загальнотеоретичні засади: монографія / Дзьобань О.П. – Харків: Майдан, 2013. – 360 с..

162. Ершова-Бабенко И. В. Психосинергетические стратегии человеческой деятельности: Концептуальная модель): монография / И. В. Ершова-Бабенко. – К.: Книга-Нова, 2005. – 368 с.

163. Ершова-Бабенко И. В. Психосинергетика. Монография / Ирина Викторовна Ершова-Бабенко. – Херсон, Изд – во « Гринь Д. С.», 2015.- 488 с.

164. Єрмоленко А. М. Комуникативна практична філософія / А. М. Єрмоленко. – К., 1999.

165. Еліаде М. Міф про вічне повернення. Архетипи і повторюваність / М. Еліаде:[Пер. з фр. Е Морозової і Е. Мурашкинцев]. - СПб: Алетейя, 1998. - 250 с. - С. 15- 16.

166. Ежов О. Н. Онтология социального времени / О. Н. Ежов. – Саратов: СГТУ, 2000. – 480 с.

167. Жбанкова И. И. Философские принципы в научном познании / И. И. Жбанкова. – Минск: Наука и техника, 1974. – 248 с.

168. Жоль К. К. Информация, общественные науки, управление / К. К. Жоль, Ю. В. Сиволоб. – К., 1999. – 283 с.

169. Здравомыслов А. Г. Методология и процедура социологических исследований / А. Г. Здравомыслов. – М., 1969.

170. Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности / А. Г. Здравомыслов. – М., 1986. – 283 с.

171. Здравомыслов А.Г. Социология конфликта / А. Г. Здравомыслов // Конфликты и консенсус. – 1993. – № 3-4. – С. 16-22.

172. Зиммель Г. Социальная дифференциация. Социологические и психологические исследования / Г. Зиммель // Зиммель Г. Избранное. – В 2 т. Т. 2 : Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. – С. 320.

173. Зомбарт В. Буржуа / В. Зомбарт: [пер. З нім.]. - М., Ін - т соціології, 2004. - С. 32.

174. Зинченко В. П. Психология доверия / В. П. Зинченко. – Самара: Изд-во САОКПП, 2001. – 104 с.

175. Загальна соціологія: навч. посібник / За заг. ред. проф. А. Г. Ефендієва. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 654 с. – (Вища освіта).

176. Иванова А. С. Методология социального познания: феноменологический подход: дис... канд. филос. наук : 09.00.11 «социальная философия» / Анна Сергеевна Иванова. – М., 2010. – 180 с.

177. Иванов О. И. Методология социологии / О. И. Иванов. – СПб.: Социологическое общество им. М. М. Ковалевского, 2001. – 68 с.

178. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас. – К., 2001. – 400 с.

179. Ионин Л. Г. Социологическая концепция Фердинанда Тённиса / Л.Г. Ионин // История буржуазной социологии XIX – начала XX века / Под ред. И. С. Кона. Утверждено к печати Институтом социологических исследований АН СССР. – М.: Наука, 1979. – С. 164-179.

180. Ионова О. Б. Социальное партнерство как социокультурный феномен / О. Б. Ионова. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2002. – 189 с.

181. Ильин И. П. Массовая коммуникация и постмодернизм / И. П. Ильин. Речевое воздействие в сфере массовой коммуникации. – М., 1990.

182. Ильин В. В. Философия политики / В. В. Ильин, А. С. Панарин. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 282 с.

183. Ильин М. В. Две стороны одной медали: гражданское общество и государство / М. В. Ильин, Б. И. Ковалев // Полис. – 1992. – № 1-2. – С. 193-201.

184. Ильяева И. А. Культура общения: опыт философско-методологического анализа / И. А. Ильяева. – Воронеж.: Изд-во Воронеж.ун-та, 1989. – 167 с.

185. Кутырев В. А. Современное социальное познание: Общенаучные методы и их взаимодействие / В. А. Кутырев . – М.: Мысль, 1988. – 204 с.

186. Курносоев Ю. В. Тайные доктрины вчера и сегодня (Эзотеризм как культурно-исторический феномен)/ Ю. В. Курносоев. – М.: Мысль, 1998.

187. Кирилова О.В. Інформаційні технології країни як показник інтеграції в інформаційне суспільство: українські реалії / О.В. Кирилова // СВІТ соціальних комунікацій : наук. журн. [гол. ред. О. М. Холод]. – Т. 10. – К. : КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. – 174 с.

188. Ковтунова Д. В. Особенности социального субъекта в контексте теории самоорганизации общественных систем : дис... канд. филос. наук: 09.00.11 «социально-философская и общесоциологическая теория» / Диана Валерьевна Ковтунова. – Таганрог, 2013. – 164 с.

189. Карнап Р. Значение и необходимость / Р. Карнап. – М., 1959.; Карнап Р., Ган Г., Нейрат О. Научное миропонимание - Венский кружок / Р. Карнап, Г. Г ан, О. Нейрат // Логос. - 2005. - №2 (47). - С. 13-26.

190. Капелько О.Н. Архетипы, социальные стереотипы и будущее цивилизации / О. Н. Капелько // Фундаментальные исследования. – 2013. – № 11-6. – С. 1282-1288; URL: <http://www.fundamental-research.ru/ru/article/view?id=33294> (дата обращения: 21.10.2018).

191. Концепции самоорганизации: становление новой парадигмы научного мышления. – М, 1994. – С. 30-31.

192. Конт О. Дух позитивной философии / О. Конт. – СПб., 2001.

193. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних і некласичних інтерпретаціях : монографія / А. Карась. – Київ, Львів: Видавн. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2003. – 520 с.

194. Казарян В. Нова пізнавальна ситуація в дослідженнях складних систем / В. Казарян. – М., 1990. – 165 с.

195. Корнфорт М. Открытая философия и открытое общество / М. Корнфорт. – М., 1972.

196. Кондратьев Н.А. Основні проблеми економічної статистики і динаміки / Н.А. Кондратьєв // Соціо-Логос. - М., 1991. - С. 100 - 104.
197. Касавин И. Т. Миграция, креативность, текст / И. Т. Касавин. – СПб., 1999. – 408 с.
198. Кушерець В. І. Знання як стратегічний ресурс суспільних трансформацій / В. І. Кушерець. – К., 2002. – 248 с.
199. Кант И. Сочинения в 4 тт.: на немецком и русском языках / И. Кант // Под ред. Н. В. Мотрошиловой и Б. Тушлинга. – М., 1994-2001.
200. Капустин В. С. Социология неравновесных состояний: опыт синергетического анализа социальных процессов / В. С. Капустин. – М., 1998.
201. Канке В. А. Основы философии : Учебн. для студент. средн.-спец. завед / В. А. Канке. – М.: Логос, 1999. – 288 с.
202. Кац Г. М. Логико-методологический аспект анализа социальных явлений / Г. М. Кац. – Кишнев: Штиинца, 1985. – С. 86.
203. Колодій А. Ф. На шляху до громадянського суспільства. Теоретичні засади й соціокультурні передумови демократичної трансформації в Україні: Монографія/ А. Ф. Колодій– Львів: Червона калина, 2002. – 276 с.
204. Князева Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Князева, С. Курдюмов. – М., 1994.
205. Колтунова М. В. Конвенциональность как основа делового общения : дисс... д-ра філолог. наук : 10.02.01 / Мария Викторовна Колтунова. – М., 2006. – 385 с.
206. Каган М. С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений / М. С. Каган. – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.
207. Калашникова Е. М. Личность и общество: Проблема идентификации / Е. М. Калашникова. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 1997. – 152 с.
208. Качанов Ю. Л. Социальная реальность социальное отношение – габитус – позиция / Ю. Л. Качанов // Социол. чтения: Сб. материалов ежегод. методол. семинара. – М., 1997. – Вып. 2. – С. 90-112.

209. Качанов Ю. Л. Семантические пространства социальной идентичности / Ю. Л. Качанов, Н. А. Шматко. Социальная идентификация личности // Отв. ред. В.А. Ядов. – М.: Ин-т философии, 1993.

210. Кистяковский Б. А. Общество и индивид / Б. А. Кистяковский. – М.: Дом интеллектуал. кн., 2002. – 154 с.

211. Колеватов В. А. Парадоксы устойчивого развития и волновые процессы в обществе / В. А. Колеватов // Закономерности социологического развития: ориентиры и критерии моделей будущего. – Новосибирск, 1994. – Ч. 1. – С. 11-16.

212. Конечкая В. П. Социология коммуникации: учебник / В. П. Конечкая. – М.: Междунар. ун-т бизнеса и управления, 1997. – 304 с.

213. Королев И. Ю. Социоцентризм / И. Ю. Королев. – Ростов н/Д.: Изд-во Рост. ун-та, 1993. – 112 с.

214. Курков А. Б. Методология социального моделирования / А. Б. Курков. – Уфа: Автор-Проект, 2000. – 284 с.

215. Казимирчук Вл. Консенсус как универсальный демократический принцип / Вл. Казимирчук // Конфликты и консенсус. – 1991. – № 1. – С. 11-16.

216. Келле В. Ж. Соотношение формационного и цивилизационного подходов к анализу исторического процесса / В. Ж. Келле // Цивилизации. – Вып. 2. – М., 1993. – С. 26-34.

217. Кемеров В. Е. Время социальное и пространство социальное / В. Е. Кемеров // Современный философский словарь / Под общей ред. д.ф.н. проф. В. Е. Кемерова. – 2-е изд. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск. – 1998.

218. Кирнарская Д. И. Музыкальные способности / Д. И. Кирнарская. – М., 2004. – С. 77-83.

219. Крисберг Л. Мирозидание, мирозохранение и разрешение конфликтов / Л. Крисберг // Социс. – 1990. – № 11. – С. 28-32.

220. Козлова О.Н. Пространство социального бытия – этничность / О. Н. Козлова // Социально-гуманитарные знания. – 2001. – № 4. – С. 133).

221. Курдюмов С. П. Синергетика. Теория самоорганизации / С. П. Курдюмов, Г. Г. Малинецкий. – М.: Знание, 1983. – 64 с.
222. Кцоева Г. У. Этнические стереотипы в системе межэтнических отношений / Г. У. Кцоева. – М., 1985. – 24 с.
223. Лангер С. Философия в новом ключе. Исследование символики разума, ритуала и искусства / С. Лангер. – М.: Республика, 2000. – 287 с.
224. Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. 1. / Ю. М. Лотман. – Таллинн, 1992. – С. 191-199.
225. Лебон Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – СПб.: Макет, 1896. – 316 с.
226. Левинтов А. Е. Организация и самоорганизация / А. Е. Левинтов. – 2006. Авторский сайт <http://www.redshift.com/~alevintov/>
227. Левінас Е. Між нами. Дослідження думки – про іншого / Е. Левінас. – К., 1999.
228. Лиотар Ж.–Ф. Состояние постмодерна / Ж.–Ф. Лиотар. – СПб., 1998. – 160 с.
229. Лук'янець В. С. Сучасний філософський дискурс. Оновлення методологічної культури: монографія / Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Озадовська Л. В. – К., 2000. – 304 с.
230. Лекторский В. А. Субъект, объект, познание / В. А. Лекторский. – М., Наука, 1980. – 358 с.
231. Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46–54.
232. Лекторский В. Философия, наука, цивилизация / В. Лекторский // О толерантности, плюрализме и критицизме. – М., 1999. – С. 284–292 / цит. по: http://www.iicas.org/articles/library/libr_rus_19_01_01p.htm
233. Локк Дж. Опыт о веротерпимости. – Т. 3. / Дж. Локк // Сочинения в 3-х т. – М.: Мысль, 1985-1988.
- Лок Дж. Опыт о человеческом разумении. – Сочинение в трех томах. – Т.1. – М.: Мысль, 1995.

234. Локк Дж. Сочинения в 3-х т. – Т. 3 / Дж. Локк. – М.: Мысль, 1988. ; Лок Дж. Два трактата про вярдування. – К.: Основи, 2001. – С. 131.
235. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М.: Наука, 1983. – 536 с.
236. Лаудан Л. Наука і цінності / Л. Лаудан. - М., 1984.
237. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены / Д. Лукач [Перевод с нем. И. Н. Буровой и М. А. Журиной]. – М.: Прогресс, 1991. – 410 с.
238. Левашов В. К. Устойчивое развитие общества: парадигмы, модели, стратегия / В. К. Левашов. – М.: Academia, 2001. – 176 с.
239. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. – М.: Политиздат, 1975. – 304 с.
240. Леонтьев Д. А. Психология смысла: Природа, структура и динамика смысловой реальности / Д. А. Леонтьев. – М.: Смысл, 1999. – 486 с.
241. Лихачева Л. С. Этикет в социальном взаимодействии: полипарадигмальный подход / Л. С. Лихачева. – Екатеринбург: Уральское изд-во, 2000. – 153 с.
242. Личность и социальная среда: Идеологические и психологические аспекты общения: Сб. обзоров. – М.: ИНИОН, 1987. – 162 с.
243. Луман Н. Теория общества / Н. Луман: [Пер с нем.]. – М.: КАНОН-пресс-Центр; Кучково поле, 1999. – С. 203-212.
- Луман Н. Эволюция / Н. Луман: [пер. с нем. А. Антоновский]. – М: Издательство "Логос", 2005. – 256 с.
244. Маркс К. Немецкая идеология / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1988. – 574 с.
245. Мартыянов В. С. Этика добродетели для новых сословий: трансформация политической морали в современной России / В. С. Мартыянов, Л. Г. Фишман // Вопросы философии. – 2016. – № 10.
246. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Р. Мертон. – М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006.

247. Микешина Л. А. Эпистемология ценностей / Л. А. Микешина. – М.: РОССПЭН, 2007. – 439 с.

Микешина Л.А Тенденции развития эпистемологии социального и гуманитарного знания // Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв. ред. Л. П. Киященко и В. С. Степин. – СПб., 2009. – С. 491-511.

248. Марача В. Г. Социокультурный анализ политико-правового пространства / В. Г. Марача, А. А. Матюхин // Научные труды «Адилет» (г. Алматы). – 1999. – №1(5).

249. Майнцер К. Сложность и самоорганизация : возникновение новой науки и культуры на рубеже веков / К. Майнцер [Пер. с англ. Ю. А. Данилова]. – М., 2002.

250. Мур Дж. Принципы этики / Дж. Мур. – М., 1984. – 326 с.

251. Малахов В. А. Культура и человеческая целостность / В. А. Малахов. – К.: Наукова думка, 1984. – 118 с.

252. Малахов В. А. Етика. Курс лекцій: навч. посібник / В. А. Малахов. – 4-е вид. – К.: Либідь, 2002. – 384 с.

253. Моль А. Социодинамика культуры: [Пер. с франц] / А. Моль. – М.: Прогресс, 1973. – 406 с.

254. Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество / Н. Н. Моисеев. – М., 2001. – 200 с.

255. Моисеев Н. Н. Расставание с простотой / Н. Н. Моисеев. – М., 1999.

256. Моисеев Н. Н. Пути к созиданию / Н. Н. Моисеев. – М., 1992. – 255 с.

257. Матвієнко В. Я. Соціальні технології / В. Я. Матвієнко. – К. : Українські пропілеї, 2001. – 446 с.

258. Милль Д. С. Утилитарианизм. О свободе / Д. С. Милль. – СПб., 1869.

259. Мілл Дж. Ст. Про свободу. Роздуми про представницьке врядування. Поневолення жінок / Дж. Ст. Мілл. – К.: Основи, 2001. – 463 с.

260. Махаров Е. М. Философия человеческого общества: Социальная онтология. Социальная гносеология. Социальная динамика / Е. М. Махаров. – М., 1999. – 335 с.

261. Миллс Ч.Р. Социологическое воображение / Ч. Р. Миллс. – М.: Изд. Дом «NOTA BENE», 2001. – 264 с.

262. Мнацаканян М. О. Интегрализм и национальная общность: новая этносоциологическая теория / М. О. Мнацаканян. – М.: Анкил, 2001. – 302 с.

263. Мнацаканян М. О. Социальное поведение, социальные общности, социальная реальность: (О природе предмета социологической науки) / М. О. Мнацаканян // Социол. исслед. – 2003. – № 2. – С. 21-27.

264. Морено Я. Л. Социометрия: Экспериментальный метод и наука об обществе / Я. Л. Морено. – М.: Академический Проект, 2001. – 384 с.

265. Мосс М. Общество. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / М. Мосс. – М.: Изд фирма «Восточная литература», 1996. – 359 с.

266. Мосалев Б. Г. Социокультурное многообразие: Опыт целостного осмысления / Б. Г. Мосалев. – М.: МГУК, 1998. – 168 с.

267. Мостовая И. В. Социальное расслоение: Символический мир метаигры / И. В. Мостовая. – М.: Механик, 1996. – 208 с.

268. Мусієздов О.О. Зміна уявлень суспільства про соціальний простір як прояв символічного аспекту соціальної трансформації / О.О. Мусієздов: Автореф....дисерт..на здобуття наук..ступ...канд..соціол..наук - 22.00.01 – теорія та історія соціології. – Харків – 2002. – 34 с.

269. Медведев Н. Проблема консенсуса и межнациональные отношения / Н. Медведев, В. Казимирчук // Конфликты и консенсус. – 1993. – № 3-4. – С. 22-29.

270. Михайлов В. Д. Толерантность как парадигма мышления / В. Д. Михайлов. Толерантность. – Якутск. 1994. – С. 87-89.

271. Михайлов В. Д. Противоположность философских основ конфликта и согласия / В. Д. Михайлов // Илин. – 1995. – С. 25-26.

272. Михайлов В. Д. Социально-философские проблемы основания гражданского согласия : Общетеоретические подходы и региональная практика: дисс... доктор..филос. наук : 09.00.11 «социальная философия» / Виктор Данилович Михайлов. – Якутск, 1996. – 235 с.

273. Махмутов Т. А. Конвенциональные и неконвенциональные формы проявления политических последствий маргинализации в современной России : дис... канд. полит. наук : 23.00.02 «политические институты, этнополитическая конфликтология, национальные и политические процессы и технологии» / Тимур Анварович Махмутов. – Уфа, 2006. – 173 с.

274. Морган Л. Г. Древнее общество, или Исследования линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации / Л. Г. Морган. – Л., 1933.

275. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / А. Макинтайр. – М.: Акад. проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

276. Магомедова Е. В. Толерантность как принцип культуры : дис... канд. филос. наук : 24.00.01 «теория культуры» / Елена Васильевна Магомедова. – Ростов-на-Дону, 2000. – С. 133.

277. Маркузе Г. Исследование идеологии развитого индустриального общества / В кн.: Г. Маркузе. Одномерный человек. – М.: «REFL-book», 1994. – 368 с.

278. Николис Г. Познание сложного / Г. Николис, И. Пригожин. – М., 1991.

279. Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М., 1999. – 640 с.

280. Назаретян А. П. Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги / А. П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1997. – №2. – С. 91-111.

281. Николя-ле Стра П. Интеграция и социальная связь: Некоторые возможные варианты развития / Николя-ле Стра П. // Общественные науки. РЖ. – «Социология». – Сер. 11. – 1992. – № 2.

282. Норо А. «Диагноз времени» как третий жанр социологической теории / А. Норо // Социол. исслед. – 2002. – № 2. – С. 3-11.

283. Ольшанский Д. В. Психология толпы / В кн.: Д. В. Ольшанский. Психология масс. – М., 2001.
284. Очерки методологии познания социальных явлений. – М., 1970.
285. Ориу М. Основы публичного права / М. Ориу [Пер. с франц. под ред. Е. Пашуканиса и Н. Челянова]. – М.: Изд-во Ком. акад., 1929.
286. Островська Н.В. Теоретичні підходи до визначення «соціальні технології» і «соціально комунікаційні технології» / Н.В. Островська // СВІТ соціальних комунікацій : наук. журн. [гол. ред. О. М. Холод]. – Т. 10. – К. : КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. – 174 с.
287. Осьмук Л. А. Взаимодействие социальных миров: К проблеме конвенциональных отношений / Л. А. Осьмук. – Новосибирск: Наука, 2004. – 290 с.
288. Осьмук Л. А. Конвенциональные стратегии поколений и историческая амнезия / Л. А. Осьмук // Ученые записки РГСУ. – 2004. – № 3.
289. Осьмук Л. А. Теоретические основания социальной конвенциональности : дис... д-ра социол. наук : 22.00.01 / Людмила Алексеевна Осьмук. – Барнаул, 2004. – 262 с.
290. Охотникова М. М. Согласие как социальный процесс в трансформирующемся обществе : дис... док-ра социолог. наук : 22.00.04 «социальная структура, социальные институты и процессы» / Мария Михайловна Охотникова. – Тюмень, 2000. – 377 с.
291. Охотникова М. М. Социология согласия / М. М. Охотникова. – Тюмень: ТГУ, 2000. – 208 с.
292. Петров М. К. Человек и культура в научно-технической революции / М. К. Петров // Вопросы философии. – 1990. – № 5. – С. 79-92.
293. Поршнева Е. Б. Тайные общества в старом Китае / Е. Б. Поршнева. – М., 1970. – 205 с.
294. Пуанкаре А. Наука и метод // Пуанкаре А. О науке. - М.: Наука, 1983. - С. 283-405.

295. Патаракина Е. Д. Сетевые сообщества и образование / Е. Д. Патаракина // Компьютерные учебные программы. – № 4 (27). – М.: ИНИНФО, 2001. – С. 26-45.
296. Платон. Собрание сочинений. Т. I – IV / Платон. – М., 1990-1994.
297. Попович М. В. Логика и анализ понятийного аппарата научной теории / М. В. Попович // В кн.: Логико-философский анализ понятийного аппарата научной теории. – К., 1977.
298. Павленко Ю. В. Історія цивілізаційного розвитку: навч. посібник / Ю. В. Павленко. – К.: Либідь, 1999. – 245 с.
299. Пригожин И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс: [пер. с англ.] / общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
300. Пальчинська М. В. Віртуальний простір в умовах соціокультурних трансформацій / Мар'яна Вікторівна Пальчинська: Дис..на здоб..докт..філос. наук - 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Одеса, 2016. – 395 с.
301. Постон Т. Теория катастроф и ее приложения: [Пер. с англ.] / Т. Постон, Й. Стюарт. – М., 1980. – С. 518.
302. Порус В. Н. «Радикальный конвенционализм» К. Айдукевича и его место в дискуссиях о научной рациональности / В. Н. Порус // Философия науки. Вып. 2. Гносеологические и логико-методологические проблемы. – М., 1996. – С. 75.
303. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.
304. Потапков А. Г. Организации добра и зла и диалектика самоорганизации / А. Г. Потапков. – Суздаль, 1994. – 201 с.
305. Пименова М. В. Символы культуры и способы концептуализации внутреннего мира человека (концептуальная метафора дома) / М. В. Пименова // Концепт. Образ. Понятие. Символ: к 70-летию проф. В. В. Колесова: коллективная монография / Отв. ред. М. В. Пименова. – Кемерово: ИПК «Графика», 2004. – С. 35-60.

306. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс. – М.: Аспект-Пресс, 1998. – 270 с.
307. Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс [пер. с англ.]. – М.: Академ Проект, 2002. – 880 с.
308. Почепцов Г. Г. Коммуникативные технологии двадцатого века / Г. Г. Почепцов. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 2001. – 352 с.
309. Пеньков Е. М. Социальные нормы: управление, воспитание, поведение / Е. М. Пеньков. – М.: Высшая школа, 1990. – 176 с.
310. Плохое В. Д. Традиции и общество: (Опыт философско-социологического исследования) / В. Д. Плохое. – М.: Мысль, 1982. – 220 с.
311. Поппер К. Открытое общество и его враги – Т. 1 / К. Поппер. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 448 с.
312. Проблема социокультурных инверсий: Сб. науч. трудов. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1997. – 160 с.
313. Пономарев В. Ю. Достижение социального согласия в условиях современного российского общества (Социологический анализ) : дис... канд. социол. наук : 22.00.01 / Василий Юрьевич Пономарев. – Саратов, 2004. – 144 с.
314. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо: Пер. с фр. А. Д. Хаютина, В. С. Алексеева-Попова]. – М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.
315. Рапопорт А. Различные подходы к общей теории систем / А. Рапопорт Системные исследования. – М.: Наука, 1969. – С. 55-79.
316. Ракитов А. И. Философские проблемы науки. Системный, подход / А. И. Ракитов. – М.: Мысль, 1977. – 270 с.
317. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт: [Пер. с нем. //Общ. ред. и предисл. А. Ф. Зотова]. – М.: Республика, 1998. – 431 с.
318. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика / П. Рикер. – М., 1995. – 160 с.; Рікер П. Толерантність, нетолерантність, неприйнятне / П. Рікер. Навколо політики. – К., 1995. – С. 313–332.

319. Рорти Р. Философия и зеркало природы / Р. Рорти. – Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1997. – С. 170.
320. Ролз Джон. Політичний лібералізм : [Пер. з англ.] / Джон Ролз. – К.: Основи, 2002. – 382 с.
321. Роулз Д. Теория справедливости / Д. Роулз. Фрагмент из кн.: Этическая мысль // Научн.-публиц. чтения. – М., 1990.
322. Равич М. М. Этикет / М. М. Равич. – СПб., 1999. – 288 с.
323. Ревенко Т. Сутність і перспективи розвитку технологій соціальної реклами органів влади / Т. Ревенко // Теорія та практика державного управління. – Х., 2010. – Вип. 4 (31). – С. 81–87.
324. Резник Ю. М. Введение в социальную теорию. Социальная системология / Ю. М. Резник. – М.: Наука, 2003. – 525 с.
325. Резник Ю. М. Гражданское общество как феномен цивилизации / Ю. М. Резник. – М.: Союз, 1993. – 167 с.
326. Руткевич М.Н. Общество как система: Социолог, очерки / М. Н. Руткевич. – СПб.: Алетейя, 2001. – 444 с.
327. Райнер Преториус. Теория конфликта / Преториус Райнер // Полис. – 1991. – № 5. – С. 87-96.
328. Рейснер Л.И. Историческое общество как единство формационного и цивилизационного начал. Цивилизации. Вып. 1. / Л. И. Рейснер. – М., 1992. – С. 50-68.
329. Рейснер Л.И. Цивилизация и способ общения / Л. И. Рейснер. – М.: Наука, 1993. – 304 с.
330. Рэнд А. Мораль индивидуализма / А. Рэнд. – М.: Прогресс, 1993. – 236 с.
331. Смоляницкий С. Массонство в его прошлом и настоящем / С. Смоляницкий. – М.: Прогресс, 1993.
332. Скрышник А. П. Моральное зло в истории этики и культуру / Анатолий Петрович Скрышник // Серия: Над чем работают философы. – М.: Политиздат, 1992. – 351 с.
333. Спиноза Б. Сочинения. Т. 1 – 2 / Б. Спиноза. – СПб., 1999.

334. Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские / Г. Спенсер: [пер. с англ.] / под ред. Н. А. Рубакина. – Минск: Современный литератор, 1998. – 1480 с.

335. Садовая Л. В. Этическая конвенциональность как критерий профессиональной подготовки будущих учителей / Л. В. Садовая // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2007. – Т. 13. – № 36. – С. 232–234.

336. Стёпин В. С. Наука, религия и современные проблемы диалога культур / В. С. Стёпин. Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РХГИ, 1999. – 402 с.; Степин В. С. Цивилизация и культура / В. С. Степин. – СПб: СПбГУП, 2011. – 408 с..

337. Саати Т. Аналитическое планирование. Организация систем / Т. Саати, К. Кернс. – М.: Радио и связь, 1991. – С. 21.

338. Самохвалова В. И. О содержании понятия «толерантность» в современном культурном контексте / В. И. Самохвалова // Вопросы морали и политики. – 1999. – Вып. 3. – С. 161–175.

339. Сахарова Ю. В. Самоорганизация социальных систем основания и интерпретационные возможности использования логарифмических моделей // Юлия Валерьевна Сахарова. – Режим доступа: dom-hors@mail.ru

340. Сахарова Ю. В. Проблема потенциальности в самоорганизующихся системных структурах / Ю. В. Сахарова // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2012. – № 1.

341. Савельєв Ю. Б. Багатовимірна сучасність: соціальне включення в оцінці суспільного розвитку : монографія / Ю. Б. Савельєв. – К. : ВПЦ "Київський університет", 2017. – 447 с.

342. Скиннер Б. Ф. Технология поведения / Б. Ф. Скиннер [Пер. с англ. А. Гараджи; под. ред. В. И. Бодренькова.] // Американская социологическая мысль. – М.: Изд-во МГУ, 1994.

343. Сотниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії / Л. А. Сотниченко. – К., 1996. – 176 с.

344. Соловйов Е. Толерантність як новоевропейська універсалія / Е. Соловйов // Демони миру та боги війни. Соціальні конфлікти посткомуністичної доби. – К., 1997. – С. 99–115.

345. Смелзер Н. Социология / Н. Смелзер [пер. с англ.; научн. ред. пер. В. А. Ядов]. – М.: Феникс, 1998. – 688 с.

346. Серл Дж. Конструювання соціальної реальності / Дж. Серл. - [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://psyberlink.flogiston.ru/internet/bits/searle.htm>)

347. Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации: Учебное пособие / А.В.Соколов – СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2002. – 462 с.

348. Семенов В. С. Диалектика развития и разрешения конфликтов / В. С. Семенов // Социальные конфликты: многообразие, пути и способы преодоления. – Белгород. 1993. – С. 132-136.

349. Семенов В. С. От конфликта к согласию: пути перехода / В. С. Семенов, Ц. А. Степанян // Социс. – 1994. – № 12. – С. 21-25.

350. Скотт Дж. Конфликты. Пути их преодоления:[Пер. с англ.] / Дж. Скотт. – К.: Внешторгиздат, 1991. – 189 с.

351. Славин А. В. Образная модель как форма научно-исследовательского мышления / А. В. Славин // Вопросы философии. – 1999. – № 7. – С. 51-62.

352. Селигмен А. Проблема доверия / А. Селигмен. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 256 с.

353. Сорокин П. Система социологии. Т.2. Социальная аналитика: Учение о строении сложных социальных агрегатов / П. Сорокин. – М.: «Наука», 1993. – 322 с.

354. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

Сорокин П. Система социологии. Социальная аналитика: Учение о строении простейшего (разового) социального явления. – Т. 1. / П. А. Сорокин. – М.: Наука, 1993. – 621 с.

355. Сурмин Ю. Теория социальных технологий: учеб. пособие / Ю. П. Сурмин, Н. В. Туленков. – К. : МАУП, 2011. – 608 с.

356. Семейкин Д. А. Толерантность как фактор эффективной коммуникации: дисс... канд. социолог. наук : 22.00.01 / Дмитрий Александрович Семейкин. – М., 2006. – 189 с.

357. Социальное согласие в современном мире / Отв. ред. Г. М. Денисовский. – М., 2000. – 144 с.

358. Социальное согласие и толерантность в современном мире. – Вып. 2. – М.: Центр общечеловеч. ценностей, 2000. – 191 с.

359. Социальные процессы на рубеже веков: феноменологическая перспектива: Сб. науч. трудов / Под ред. С. А. Кравченко; Московский гос. ин-т междунар. отношений. – М., 2000. – 127 с.

360. Социология гармонизации общественных отношений / Под ред. А. И. Сухарева. – Саранск: НИИ регионологии, 1997. – 207 с.

361. Спир Ф. Структура Большой истории. От Большого взрыва до современности / Ф. Спир // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 5. – С. 152-153.

362. Средовые условия развития социальных общностей / Под ред. Т. Нийта. – Таллин: ТЛИ, 1989. – 172 с.

363. Сушков И. Р. Психология взаимоотношений / И. Р. Сушков. – М.: Академический Проект, ИП РАН, Екатеринбург: Деловая книга, 1999. – 448 с.

364. Семилетенко В. В. Общественное согласие как фактор стабилизации социальных систем: Социально-философский аспект : дис... канд. филос. наук : 09.00.11 / Валерий Владимирович Семилетенко. – М., 1999. – 198 с.

365. Тузов В. В. Самоорганизация социальной системы (Социально-философский анализ) : дис... д-ра филос. наук : 09.00.11 / Тузов Виктор Васильевич. – Санкт-Петербург, 2004. – 318 с.

366. Теоретическая социология: Антология: В 2 ч.: [Пер. с англ., фр., нем., ит.; сост. и общ. ред. С. П. Баньковской]. – Ч. 2. – М.: Книжный дом «Университет», 2002. – 424 с.

367. Тойнби А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1991. – С. 254.

368. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник /А. Дж. Тойнби [Пер. с англ.]. – М.: Рольф, 2002.

369. Тимченко Н. М. Деловое общение как феномен культуры : автореф. дисс. ... докт. филос. наук : 24.00.01 «культурология» / Николай Михайлович Тимченко. – Санкт-Петербург, 2001.

370. Тишков В. Толерантность и согласие в трансформирующихся обществах // Культура мира и демократии: учебн. пособ. / В. Тишков. – М., 1997. – С. 175.

371. Такмаков А. М. Социально-философский анализ конфликтогенеза современного российского общества и формирования институциональных основ управления социальными конфликтами : дисс... канд. филос. наук : № / Александр Михайлович Такмаков. – М., 2000. – 156 с.

372. Токвіль Алексіс де. Про демократію в Америці. У двох томах [Пер. з франц.]. / Алексіс де Токвіль. – К.: Всесвіт, 1999. – 590 с.

373. Такюссель П. Интерпретативная социология: постэмпирический поворот в гуманитарных науках во Франции / П. Такюссель // Журн. социологии и соц. антропологии. – 1999. – Т. 2, Спец. вып. – С. 75-78.

374. Теория общества. Сборник / Под ред. А. Ф. Филиппова. – М., 1999.

375. Теннис Ф. Сообщество и общество / Ф. Теннис. Общность и общество: Основные понятия чистой социологии. – СПб., 2002.

Теннис Ф. Общность и общество / Ф. Теннис // Социологический журнал. – 1998. – № 3/4.

376. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер ; науч. ред. П. С. Гуревич. – М.: АСТ, 1999. – 784 с.

377. Тернер Дж. Структура социологической теории / Дж. Тернер. – М.: Прогресс, 1985. – 471 с.

378. Троцук И. В. Нарратив как междисциплинарный методологический конструкт в современных социальных науках / И. В. Троцук. – М., 1996.

379. Тард Г. Общественное мнение и толпа / Г. Тард. – М., 1902. – 256 с.

380. Тернер Дж. Диалектическая теория конфликта: Ральф Дарендорф / Дж. Тернер. Структура социологической теории. – М., 1985. – С. 183-218.

381. Тейлор Ч. Непорозуміння: дебати між лібералами та комунітаристами / Ч.Тейлор // Сучасна політична філософія. Антологія. Упорядник Янош Кіш: [перекл. з англ.]. –К.: Основи, 1998.

382. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания / А. И. Уемов. – Одесса: Негоциант, 2000. – 160 с.

383. Увелов А. К. Духовная жизнь общества проблемы методологического исследования / А. К. Увелов. – М., 1980. – С. 209.

384. Фихте И. Г. Сочинения. Т. 1 -2 / И. Г. Фихте. – СПб., 1993.

385. Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2-х т. / Л. Фейербах. – М., 1955.

386. Франк Ф. Философия науки. Связь между наукой и философией / Ф. Франк. - М. : Изд-во ЛКИ, 2007. - 512 с.

387. Фінклер Ю.Е. Національна свідомість як Габермасівська проблема / Ю.Е. Фінклер // СВІТ соціальних комунікацій : наук. журн. [гол. ред. О. М. Холод]. – Т. 10. – К. : КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. – 174 с.

388. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – М., 1994. – 447 с.

Фромм Э. Человек для себя / Э. Фромм. – Минск: Коллегиум, 1992. – С. 230-239.

389. Фролов Д. П. Методологический институционализм – новый подход в философии науки / Д. П. Фролов // Эпистемология & философия науки. – 2009. – № 6. – С. 123–134.

390. Фролов И. Т. Этика науки / И. Т. Фролов, Б. Г. Юдин. – М., 1986.

391. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М., 1990. – 367 с.

392. Фуллер Л. Л. Мораль права / Л. Л. Фуллер. – К., 1990. – 232 с.

393.Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. – М.: Прогресс, 1986. – 543 с.

394. Федотова В. Г. Хорошее общество / В. Г. Федотова. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 544 с.
395. Франчук В. И. Основы современной теории обществ / В. И. Франчук / Ин-т орг. систем. – М., 2001. – 175 с.
396. Фишер Роджер. Путь к согласию или переговоры без поражения / Роджер Фишер, Уильям Юри. – М.: Наука, 1992. – 155 с.
397. Хозерова Т. П. Тайные общества как социально-исторический феномен : дисс... канд. философ. наук : № / Хозерова Татьяна Петровна. – Нижний Новгород, 2005. – 177 с.
398. Хижняк А. В. Социальная толерантность в теоретико-социологическом измерении : дисс... канд. социолог. наук : 22.00.01 / А. В. Хижняк. – Харьков, 2010.
399. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность / Ю. Хабермас. – М., 1995. – 245 с.
400. Хабермас Ю. Производительная сила коммуникации / Ю. Хабермас. Демократия. Разум. Нравственность. – М.: Academia, 1995. – 245 с.
401. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2001. – 380 с.
402. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер. Время и бытие. – М., 1993. – С. 24–90.
403. Хойруп Т. Модели жизни / Т. Хойруп. – СПб.: Всемирное слово, 1998. – 304 с.
404. Хакен Г. Самоорганизующееся общество / В кн.: Г. Хакен. Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии: [Пер. с немец. Е. Н. Князевой]. – Москва-Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2003.; Хакен Г. Информация и самоорганизация: Макроскопический подход к сложным системам / Г. Хакен. – М., 1983.
405. Хакен Г. Синергетика как мост между естественными и социальными науками / Г. Хакен. Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях

нестабильности. – М., 2003.; Хакен Г. Синергетика / Г. Хакен. – М.: Мир, 1983. – 419 с.

406. Хэндлер Ф. Зачем нам нужна наука? / Ф. Хэндлер // Химия и жизнь. – 1974. – №8. – С. 27-31.

407. Холод О.М. Стереотипи свідомості сучасного світу в контексті трансформації свідомості суспільства / О.М. Холод // СВІТ соціальних комунікацій : наук. журн. [гол. ред. О. М. Холод]. – Т. 10. – К. : КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. – 174 с.

408. Циганов В.В. Політична бідність як деструктивна соціальна комунікація / В.В. Циганов // СВІТ соціальних комунікацій : наук. журн. [гол. ред. О. М. Холод]. – Т. 10. – К. : КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. – 174 с.

409. Целостность социальных систем: Академическая программа «Человек, наука, общество: комплексные исследования» / Отв. ред. А. А. Давыдов. – М., 1991. – 94 с.

410. Ценности гражданского общества и личность / Сост. А. И. Михайлова. – М.: Гардарики, 2001. – 238 с.

411. Цицерон Марк Тулій. Про державу. Про закони. Про природу Богів / Марк Тулій Цицерон. – К.: Основи, 1998. – С. 167.

412. Цой Л. Н. Социальная организация и самоорганизация: конфликты и развитие личности // Цой Любовь Николаевна // Мир психологии. Научно-метод. журнал. – № 2 (66). – Москва-Воронеж, 2011. – С. 96-108.

413. Чантурія А. В. Семіотичні аспекти дослідження соціальної реальності : автореф. дис. ... канд. філ. наук : 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Анжеліка Володимирівна Чантурія. – К., 2006. – 36 с.

414. Человек в системе социокультурных отношений. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1997. – 291 с.

415. Человек и социокультурная среда. – М., 1991. – Вып. 1. – 241 с.

416. Человек и социокультурная среда. – М., 1992. – Вып. 2. – 240 с.

417. Человек. Среда. Общение. – Таллин: ТЛИ, 1980. – 134 с.
418. Черноугиек М. Психология жизненной среды / М. Черноугиек. – М.: Мысль, 1989. – 176 с.
419. Шафаренко Ж.Ю. Структуралістська методологія дослідження соціального простору / [Электронный ресурс] / Ж.Ю. Шафаренко – Режим доступа: http://novyn.kpi.ua/2009-3-2/04_Shafarenko.pdf – Заглавие с экрана.
420. Шпенглер. О. Захід Європи. Т. 1 / О. Шпенглер. – М., 1923. – С. 13-40.
421. Шмитт К. Государственная этика и плюралистическое государство / К. Шмитт. Государство и политическая форма. – М., 2010.
430. Шрейдер Ю. А. Системы и модели / Ю. А. Шрейдер, А. А. Шаров. – М., 1982.
431. Шилз Э. Общество и общества: макросоциологический подход / Э. Шилз // Американская социология. – М., 1972.
432. Шустер Г. История тайных союзов, обществ, орденов / Г. Шустер. – М., 1993.
433. Шматко Н. А. «Габитус» в структуре социологической теории / Социоанализ // Наталья А. Шматко // Журнал социологии и социальной антропологии. – Том 1. – 1998. – №2. – С. 60-70.
434. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / А. Шюц: [пер. с нем. и англ.]. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 1056 с. (Серия «Книга света». – С. 69–75.
435. Шихирев П. Н. Проблемы исследования межгрупповых отношений / П. Н. Шихирев // Психол. журн. – 1992. – Т. 13. – № 1. – С. 15-23.
436. Штофф В. А. О роли моделей в квантовой механике / В. А. Штофф // Вопросы философии. – 1958. – № 12. – С. 69.
437. Юм Д. Сочинения: В 2-х т. / Д. Юм. – М., 1996.
438. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К. Г. Юнг // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С. 133-152.
439. Явлинский Г. Согласие на шанс / Г. Явлинский. – М.: Сов. Россия, 1991. – 63 с.

440. Янок В. Ф. *Философия гармонии* / В. Ф. Янок. – СПб.: Чернышев, 1993. – 89 с.
441. Ясперс Карл. *Смысл и назначение истории* / Карл Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
442. Яковлев Д. *Социальные табу* / Д. Яковлев // *Бренное и вечное: образы мифа в пространствах современного мира* : Материалы Всерос. науч. конф., посвященной 10-летию философского факультета Новгородского гос. ун-та имени Ярослава Мудрого, 28-29 сентября 2004 г. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2004.
443. Bourdieu P. *Raison pratiques. Sur la théorie de l'action* / P. Bourdieu. – Paris: Ed. de Seuil, 1994.
444. Berkel van R. *The concept of of activation* / Rik van Berkel, Iver Hornemann Møller // *Active Social Policies in the EU: Inclusion through participation?* Edited by Rik van Berkel and Iver Hornemann Møller. – Bristol: The Policy Press, 2002. – P. 45.
445. Barthes R. *Essais. Eritiques* / R. Barthes. – Paris, 1964.
446. Craig, R., & Tracy, K. (1995). *Grounded practical theory: The case of intellectual discussion*. *Communication Theory*, 5, 248-272.
447. Cranston M. *Toleration* // *The Encyclopedia of Philosophy* / Paul Edwards. Ed. in Chief. N.-Y., L. Vol. 7. – P. 143.
448. Davidson D. *Communication and Convention*. – *Synthese* #59, 1984. – Pp. 13–17; Davidson D., 1984. Рус. пер. Е. В. Зиньковского опубли. в кн. «Философия, логика, язык» под ред. Д. П. Горского и В. В. Петрова. – М., Прогресс, 1987; Дэвидсон Д. *Общение и конвенциональность* // Д. Дэвидсон: [рус. пер. Е. В. Зиньковского] // В кн. *Философия, логика, язык* / под ред. Д. П. Горского и В. В. Петрова. – М.: Прогресс, 1987.
449. Deetz S. A. *Future of the discipline: The challenges, the research, and the social contribution*. In S. A. Deetz (ed.), *Communication Yearbook 17*. Thousand Oaks, CA: Sage. 1994. P. 565– 600.
450. Giddens, A. *The Constitution of society: Outline of the theory of structuration* / A. Giddens. – Berkeley, 1984.

Giddens Anthony. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies* // Anthony Giddens. Second Edition. – Polity Press, 1993.

451. Gellner E. *Condition of Liberty. Civil Society and its Rivals*. – Penquin Books, 1986. – 225 p. ; Gellner E. *Nations and Nationalism*. Cornell University Press. Ithaca, New York, 1983. – P. 63-64).

452. Ferguson A. *An Essay on the History of Civil Society*. – Cambridge University Press, 1995. – 283 p.

453. Horster D. *Habermas zur Einfuehrung* / D. Horster. – Hannover, 1980. – P. 16.

454. Haken H., Mikhailov A. (Eds.). *Interdisciplinary Approaches to Nonlinear Complex Systems*. Berlin: Springer, 1993.

455. Habermas J. *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwoelf Vorlesungen*. Frankfurt am Main, 1985.

456. Habermas J. *Theorie des Kommunikativen Handelns*. 2 Bdn. Frankfurt am Main, 1997.; Habermas J. *Communication and the Evolution of Society*. – London, 1979. – 188 p.

457. *Linguistic Analysis and Phtnomenology*. – London, 1972.

458. Lewis D. K. *Convention: A philosophical study*. – Cambridge, 1969. – 213 p.

459. Gauthier D. *Morals by Agreement* / D. Gauthier. – Oxford, 1986.

460. Mead G. *Philosophy of the Act* / G. Mead. – Univercity of Chicago Press, 1938. – P. 662.

461. Merton R. K. *Social theory and social structure*. – Glencoe, 1957.

462. McCarty T. *Kritik der Verstaendigungverhaeltnisse* / T. McCarty. – Frankfurt am Main, 1989.

463. McClean G. *Freedom, Cultural Traditions and Progress. Philosophy in Civil Society and Nation Building. Tashkent Lectures*. – Washington, D. C. The Council for Research in Values and Philosophy, 2000.

464. Mainzer K. *Thinking in Complexity: The Complex Dynamics of Matter, Mind, and Mankind: 2nd and extended Edn*. New York: Springer, 1996. Japanese translation: Tokyo, 1996.

465. Mainzer K. Symmetries of Nature. New York: De Gruyter, 1996 (German original: Symmetrien der Natur. Berlin: De Gruyter, 1988).

466. Mainzer K. Computer – Neue Flügel des Geistes? 2nd Ed. Berlin: De Gruyter, 1995.

467. Mead G. Philosophy of the Act / G. Mead. – University of Chicago Press, 1938. – P. 662.

468. Parsons Talcott. The System of Modern Societies. Englewood Cliff, H J: Printice Hall, 1971.; Parsons, T. The Social System / T. Parsons. - Glance, 1964 . - P. 26.

469. Russell B. Our knowledge of the External World as Field for Scientific Method in Philosophy. – London, 1915.

470. Rosmini Antonio. The Philosophy of Politics. Volume 2. Society and its Purpose. Rosmini House, Durham. – 455 p.

471. Redjar D. Person centered Astrology / D. Redjar. – N. Y., 1996.

472. Spencer H. Works. 18 vol. L. N.I., 1910.

473. Social networks in urban situations / Ed. by J. C. Mitchell. Manchester, 1969.

474. Social structure and network analysis. – Beverly Hills, 1982; Social structures: A Network approach. – Cambridge, 1988.

475. Stewart A. Social inclusion: possibilities and tensions / edited by Angus Stewart and Peter Askonas. – London: Palgrave Macmillan, 2000. – 311 p.

476. Snooks G.D. Why is history getting faster? Measurement and explanation // Философские науки. – 2005. – № 4.

477. Tonnies Ferdinand. Gemeinschaft und Gesellschaft. – 6. u. 7. Aufl. – Berlin (Curtius), 1925.

478. The Good Society / Robert N. Bellah, Richard Madsen, William Sullivan et al. – New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1991. – 347 p.

479. Warschauer M. Technology and social inclusion: rethinking the digital divide / Warschauer Mark. – Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 2003. – 260 p.