

Державний заклад
«Південноукраїнський національний педагогічний
університет імені К. Д. Ушинського »

Кривець Людмила Володимирівна

УДК: 302 +301 +316. 324

СОЦІАЛЬНА ВЗАЄМОДІЯ У ПОСТИНДУСТРІАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія
та філософія історії

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник –
доктор філософських наук,
професор Дмитрієва М. С.

Одеса – 2011

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I	
Методологічні основи дослідження соціальної взаємодії	
1.1 Взаємодія як об'єкт соціально-філософського аналізу	9
1.2 Структура соціальної взаємодії	30
1.3 Організуючий механізм соціальної взаємодії	62
Висновки до першого розділу	
РОЗДІЛ II	
Міжсуб'єктна взаємодія в сучасному постіндустріальному суспільстві	
2.1 Теоретико-методологічний аналіз постіндустріального суспільства як складної соціальної системи	78
2.2 Багаторівнева варіативність соціальної взаємодії в сучасному суспільстві	99
2.3 Специфіка соціальної взаємодії в Україні – ретроспективний аналіз та перспективи розвитку	115
2.4 Творча особистість як основний суб'єкт соціальної взаємодії сучасного суспільства.	132
Висновки до другого розділу	
ВИСНОВКИ	158
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	162

ВСТУП

Актуальність теми дослідження.

В XXI столітті в масштабах людства розвивається постіндустріальне суспільство, що проголошує пріоритет інновацій у науці і техніці, покликаних об'єднати людство в ім'я подолання глобальних екологічних, економічних і політичних проблем. Але, не дивлячись на стрімкий прогрес, який висунув на перші позиції наукомісткі галузі знань, глобальну комп'ютеризацію та появу розгалужених інформаційних систем, людство, як і раніше, роз'єднане за ознаками расової і національної приналежності, культурно, економічно і політично.

В умовах сучасного постіндустріального суспільства взаємодію між членами соціуму, між людством і природою необхідно спрямувати на пошук взаємозв'язків, необхідних для подолання розбіжностей і встановлення соціального взаєморозуміння. Відповідно актуалізується потреба в теоретичному обґрунтуванні нової парадигми соціальних відносин, яка дозволить відновити цілісність суспільства, розробити засоби досягнення соціальної злагоди і можливості спільного творчого сприяння. Соціально-філософський аналіз проблеми взаємодії може внести значний внесок у сучасну теорію і практику дослідження соціальності. Холістична парадигма вивчення суспільства як цілісності висуває проблему філософського осмислення феномену соціальної взаємодії саме як процесу, що зв'язує в єдине всі щабелі соціального організму.

Взаємодія є однією з фундаментальних підстав соціальних процесів, завдяки якій отримують подальший розвиток як безпосередні, так і опосередковані відносини соціальних систем різного масштабу. У цьому плані Україна представляє собою унікальне цивілізаційне явище. На її теренах протягом століть, йшов процес взаємовпливу різних цивілізаційних начал буття. Історична потреба у міжкультурному діалозі та сучасні нестабільні суспільні умови призводять до усвідомлення громадянами сучасної української держави значення проблеми оптимізації

соціальної взаємодії, заснованої на принципах толерантності й довіри задля покращення суспільних відносин як всередині країни, так і за її межами. Ця особливість соціальної взаємодії зумовила дослідницький інтерес до неї і окреслила необхідність присвятити дисертаційне дослідження вивченню саме даного феномену.

Різні аспекти соціальної взаємодії, в межах осмислення соціальних відносин в суспільстві залишаються у фокусі філософського аналізу протягом останніх десятиліть. Проте, в соціогуманітарному знанні не вироблена єдина цілісна концепція соціальної взаємодії, досі відсутнє її змістовне визначення, структурний аналіз, які могли б стати не тільки вихідним підґрунтям розуміння, а й підставою для побудови ієрархічної теорії типів соціальних відносин.

Актуальність розробки теоретичних основ соціальної взаємодії доби глобалізації визначається також потребами прогнозування змістовних ліній соціального управління економічною, політичною, культурною та духовною сферами суспільного життя, з метою запобігання негативних варіантів соціального розвитку та наукової оцінки соціального буття сучасного українського суспільства. Саме це поставило перед нами наукову задачу, яка полягає в соціально-філософському аналізі феномену соціальної взаємодії в контексті сучасного постіндустріального суспільства.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконана в межах науко-дослідницької роботи кафедри філософії та соціології Державного закладу "Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського" "Інноваційність в методології та технології наукового й соціального пізнання" (реєстраційний № 0109U000194) і спрямована на дослідження важливих аспектів соціально-філософського осмислення буття соціуму.

Мета дослідження полягає в концептуалізації феномену соціальної взаємодії та його діалогічного механізму в умовах формування і розвитку

сучасного постіндустріального суспільства. Досягнення цієї мети забезпечується вирішенням наступних дослідницьких завдань:

- провести аналіз загально-філософської категорії "взаємодія";
- визначити зміст поняття "соціальна взаємодія";
- проаналізувати існуючі підходи щодо змісту структури соціальної взаємодії;
- дослідити значення міжсуб'єктного діалогу як організуючого механізму соціальної взаємодії;
- розкрити зміст та напрямки розвитку взаємодії в економічній, політичній і культурній сферах сучасного суспільства;
- здійснити ретроспективний культурно-історичний аналіз соціальної взаємодії в Україні;
- окреслити можливості реалізації творчої особистості як основного суб'єкта соціальної взаємодії в постіндустріальному суспільстві.

Об'єкт дослідження – постіндустріальне суспільство на сучасному етапі розвитку.

Предмет дослідження – феномен соціальної взаємодії в контексті постіндустріального суспільства.

Методи дослідження. Методологічний фундамент дослідження склали загальнонаукові принципи системно-структурного та структурно-функціонального аналізу в поєднанні з конкретно-історичним методом, що надали можливість простежити генезис розвитку предмета дослідження у статичному та динамічному вимірах. До методологічного апарату дослідження увійшли провідні ідеї постмодернізму та постструктуралізму, принципи синергетики як основи аналізу складних, багатомірних нелінійних систем, однією з яких є сучасне суспільство. Теоретичну базу дослідження становлять ідеї філософії діалогізму: теологічного діалогізму М. Бубера, діалогіки М. Бахтіна, діалога культур В. Біблера.

Аналіз основних тенденцій розвитку соціальної взаємодії в постіндустріальному суспільстві, а також оцінка можливих перспектив

формування та подальшої еволюції суспільних відносин, які передбачають звернення до дослідження процесів, поки ще далеких від свого завершення, актуалізували використання методів ймовірнісного соціального прогнозування.

Наукова новизна отриманих результатів. Вперше в сучасному українському філософському дискурсі виконано дисертаційне дослідження, в якому з теоретичних позицій соціальної філософії розкрито феномен соціальної взаємодії й визначено її діалогічний механізм в контексті сучасного постіндустріального суспільства. Вирішення конкретних завдань сприяло досягненню мети дослідження, зумовило і підтвердило наукову новизну здобутих результатів.

Вперше:

– на основі загальнонаукового та соціально-філософського аналізу – феномен соціальної взаємодії концептуалізовано як інтерсуб'єктивний процес, що актуалізує та реалізує спільну взаємоспрямовану діяльність індивідуальних, групових та колективних соціальних суб'єктів, забезпечуючи динаміку суспільного розвитку; діалог визначено організуючим механізмом соціальної взаємодії;

– з'ясовано сутнісні характеристики соціальної взаємодії в процесі становлення та історичного розвитку українського суспільства, доведено що діалогічність є провідною рисою менталітету української нації, яка розвивалась завдяки актуалізації політичних, економічних, культурних зв'язків між українським народом і його сусідами, та була обумовлена необхідністю пошуку компромісу у міжкультурних історичних відносинах.

Уточнено:

– провідні ознаки діалогу, як організуючого механізму соціальної взаємодії в умовах формування і розвитку сучасного постіндустріального суспільства; інваріантна структура діалогу, що включає суб'єкти діалогу, предмет та простір діалогу, що детермінується процесом комунікації, за допомогою якої відбувається обмін інформацією між індивідами;

– загально-філософський зміст феномена "взаємодія", що розкривається як фундаментальна властивість буття, загальна властивість матерії, вид зв'язку, що включає статичну і динамічну характеристики, холістичний прояв єдності та цілісності світу;

– значення творчої особистості, яка виступає основним суб'єктом соціальної взаємодії в сучасному постіндустріальному суспільстві, будучи провідною стороною процесу творення соціуму; розкрито значення соціальної взаємодії для реалізації творчої особистості в постіндустріальному суспільстві;

Отримало подальший розвиток:

– дослідження структури соціальної взаємодії, що включає соціальний простір, індивідуальні, групові та колективні соціальні суб'єкти і предмет взаємодії, яка реалізується на всіх рівнях соціального буття;

– розкриття соціальних процесів сучасного постіндустріального суспільства, де соціальна взаємодія реалізується у політичній, економічній та культурній сферах соціального буття у своєрідних формах, окреслено діалогічний взаємозв'язок між зазначеними сферами.

Практичне значення здобутих результатів. Результати дослідження формують основу для подальших розробок проблеми гармонізації соціальних відносин у сучасному постіндустріальному суспільстві. Отримані результати можуть бути використані при розробці та викладанні курсів з філософії, соціології, соціальної філософії, культурології, політології, а також спецкурсів відповідної тематики. Також основні положення дисертації можуть бути використані органами соціального керівництва та адміністративного управління при створенні програм, спрямованих на організацію спільних дій, що вимагають взаєморозуміння між соціальними індивідами та локальними людськими спільнотами в сучасному глобалізованому світі.

Апробація результатів дисертації. Основні положення роботи і результати дослідження обговорювались на наукових, теоретичних семінарах, засіданнях кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», а також знайшли відображення в доповідях і повідомленнях на міжнародних наукових та науково–практичних конференціях: «Україна в системі сучасних цивілізацій: трансформації держави і громадянського суспільства» (Одеса, червень 2008 р.); «IV Таврійські Читання: Соціокультурні аспекти техногенної цивілізації» (Сімферополь, вересень 2008 р.); «Україна в системі сучасних цивілізацій: трансформації держави і громадянського суспільства» (Одеса, травень 2010 р.); «VI Таврійські Читання: Філософія людського спілкування» (Сімферополь, вересень 2010 р.); «Традиція та інновація в науці та освіті» (Одеса, жовтень 2010 р.);

Публікації. Основні ідеї та положення дисертаційного дослідження відображені у 7 публікаціях загальним обсягом 3 д.ар. Зазначені публікації є авторськими, серед них 3 статті у спеціалізованих фахових виданнях, рекомендованих ВАК України (1 стаття англійською мовою); 2 статті й 2 тези – матеріали міжнародних конференцій.

Структура та обсяг дисертації. Мета і завдання дослідження визначили послідовність викладу матеріалу та структуру роботи, яка включає вступ, два розділи, які поділяються на сім підрозділів, висновки до кожного розділу, загальні висновки та список використаних джерел. Обсяг дисертації 180 аркушів. Список використаних джерел – 206 найменувань, займає 20 аркушів.

РОЗДІЛ I

Методологічні основи дослідження соціальної взаємодії

1.1 Взаємодія як об'єкт соціально-філософського аналізу

Взаємодія – фундаментальна властивість буття. Будь-який матеріальний об'єкт має здатність до взаємодії. Чим складнішим є сам об'єкт, тим більш всебічними та глибокими є його зв'язки з іншими тілами, і тим складнішими є властиві йому форми взаємодії. Завдяки цьому він існує не ізольовано, а перебуває у певних системах зв'язків і відносин. Об'єкти без зв'язків і структури є суто умоглядними утвореннями, яким ніщо не відповідає в об'єктивній дійсності. Тому, коли матеріальні об'єкти розглядаються поза зв'язком з іншими об'єктами, виникають непереборні труднощі в їх пізнанні.

Саме ця абсолютизація є гносеологічним джерелом вчення І. Канта про непізнаваність "речі в собі". Г. Гегель також доводив, що "...матеріальні об'єкти існують завдяки їх властивостям в істотній взаємодії; властивістю є саме їх здатність до взаємин, і матеріальні об'єкти є ніщо поза цією взаємодією». [40 с. 185] Взаємодія матеріальних об'єктів має своїм результатом взаєморефлексію, ця властивість відображення являє собою здатність предметів певним чином реагувати на зовнішні впливи, відображаючи в собі зміну стану інших тіл. Прояв специфіки речі, її властивостей у взаємодії з іншими об'єктами, її своєрідне відображення в інших об'єктах є не що інше, як прояв її сутності. Отже, щоб розкрити сутність внутрішньої природи досліджуваного об'єкта, необхідно визначити сукупність його взаємодій з навколишніми тілами. "... Про тіла поза рухом, поза всякими відносинами з іншими тілами, нічого не можна сказати; природознавство пізнає тіла, тільки розглядаючи їх у відношенні один до одного, в русі". [102 с. 67–68] Успіх наукового пізнання по суті

залежить від того, наскільки тонко і всебічно ми зможемо проаналізувати різноманітні внутрішні і зовнішні зв'язки досліджуваного об'єкта.

Взаємодія як загальний абсолютний атрибут проявляється на всіх структурних рівнях матерії. Сучасне природознавство переконує нас в нескінченному різноманітті та складності зв'язків і взаємодії в природі. Різноманітність видів матеріальних зв'язків породжується різноманітністю форм рухомої матерії. В об'єктивній дійсності ці взаємодії не існують ізольовано одна від одної, а переплітаються між собою в різноманітних природних системах. Незважаючи на це переплетіння матеріальні взаємодії якісно відрізняються одна від одної. В основі їх якісної відмінності лежить якісне різноманіття структурних рівнів матерії, на кожному з яких вона володіє різними властивостями і підпорядковується специфічним закономірностям. В даний час науці відомо кілька таких рівнів: елементарні, частини, атоми, молекули, макроскопічні тіла, космічні тіла різних порядків. Кожен конкретний структурний рівень, що займає певне місце в загальному ланцюжку дискретних форм матерії, є результатом взаємодії більш елементарних форм, і в той же час є будівельним матеріалом для утворення більш складних структур. У міру висхідного розвитку матерії і переходу до все більш високоорганізованих форм буття, ускладнюються також і форми зв'язків тіл, з'являються якісно нові типи взаємодії. Кожна нова за своїм типом взаємодія викликає і обумовлює нову ступінь розвитку матерії. У світовому процесі розвитку сукупність специфічних зв'язків, взаємодії, які відповідають конкретним структурним рівням, утворюють загальний світовий зв'язок, універсальну взаємодію предметів та явищ.

З'ясування конкретних явищ, в яких взаємодія проявляється в різних сферах, складає завдання спеціальних наук. На відміну від філософської науки, що вивчає загальні форми зв'язку, спеціальні науки розкривають зв'язок, наявний лише в специфічних областях матеріальної дійсності, конкретні типи матеріальної взаємодії, що відповідають конкретним

структурним рівням матерії. Саме завдяки вивченню конкретних, специфічних матеріальних зв'язків, взаємодії, розкриттю їх внутрішніх механізмів, досягається об'єктивне пізнання внутрішньої природи суперечливої сутності матеріальних об'єктів.

Аналіз усіх відомих сучасній науці основних типів взаємодії свідчить про те, що, хоча вони якісно відрізняються один від одного, всім їм без винятку властиві загальні суттєві ознаки. Суттєвими ознаками будь-якої матеріальної взаємодії є: перенесення матерії, її перетворення з одного виду в інший, або в загальному вигляді перетворення одного матеріального явища в інше, їх взаємна обумовленість, взаємний причинно-наслідковий зв'язок, при якій одне є по відношенню до іншого як його причиною та і його наслідком.

В загальнонауковому смислі, взаємодія носить універсальний і активний характер. У взаємодії здійснюється інтеграція частин у ціле, розрізнений організм починає існувати як цілісне єдине утворення. Наприклад, електромагнітна взаємодія між ядром і електронами створює структуру атома, а взаємодія між людьми утворює соціальність. Проте, при більш детальному розгляді феномена "взаємодія", виявляються певні протиріччя. З одного боку, взаємодія обумовлює формування конкретної визначеності об'єкта, що відрізняє його від інших об'єктів, а з іншого боку – взаємодія є зв'язок об'єктів, що вже оформилися, тобто, об'єктів поза взаємодією ще не має, але взаємодія є зв'язком вже існуючих об'єктів.

Принцип взаємодії є істотним логіко-методологічним і гносеологічним принципом пізнання. Сучасне природознавство переконливо доводить, що будь-яка взаємодія пов'язана з матеріальними полями і супроводжується перенесенням матерії, руху та інформації. Існуюча класифікація взаємодій ґрунтується на фундаментальних законах і розрізняє два основні класи взаємодій: силові та інформаційні.

Фізика досліджує основні види силової взаємодії, які є ключем до розуміння нескінченного розмаїття природних процесів: У своєму розвитку

природознавство за останні три століття досягло запаморочливих успіхів. За допомогою теоретичних відкриттів та технічних засобів послідовно вивчалися чотири фундаментальних взаємодії: гравітаційна (XVIII ст.), електромагнітна (XIX ст.), і, нарешті, ядерна: сильна і слабка (XX ст.). У 90-х роках XX століття було відкрито нову, п'яту фундаментальну взаємодію – інформаційну. Її проявом визначено специфічні поля, які виступають носіями інформації.

У сучасній російській науковій думці велику популярність набула "теорія торсіонних полів" академіків РАПН Г. Шипова та А. Акімова, яка в даний час знаходиться в процесі розробки. В інтерпретації Г. Шипова і А. Акімова "торсіонні поля", на відміну від фізичних полів, не володіють енергією, для "них немає поняття поширення хвиль, але при цьому вони переносять інформацію, причому ця інформація є відразу в усіх точках простору–часу" .[169, с. 12]

У біології досліджуються енергетична та інформаційна взаємодія на різних рівнях: молекулярному, клітинному, видовому, популяційному, біоценозному. Відповідно до теорії В. Вернадського: "Насправді, жоден живий організм у вільному стані на Землі не знаходиться, всі організми нерозривно пов'язані – перш за все харчуванням і диханням, і безперервно взаємодіють з навколишнім матеріально–енергетичним середовищем". [34, с. 114]

Згідно з концепцією М. Дмитрієвої, взаємодію, в науковій теорії, потрібно розглядати як екстраполяцію чи розповсюдження, перенесення інформації, знань, методів з однієї площини в іншу. "При цьому відбувається виявлення більш глибоких, спільних для природи і суспільства закономірностей, що виражають взаємозв'язок і взаємодію об'єктів і процесів, діалектику єдиного реального світу". [51, с. 22–23]

У науковій думці поширені підходи відносно того, що ще більш складна взаємодія характеризує життя соціуму, адже соціум – це процес і продукт взаємодії людей, як з природою, так і між собою. Духовний світ

людей організується через опосередковані та безпосередні смислові конструкти, що знаходять вираження у багатоваріантності здійснення взаємодії. Взаємодія в соціальній сфері здійснюється не тільки в межах окремих суспільних систем, а й у просторі людства в цілому.

Проте соціальну взаємодію невірно було б розглядати як деяку вищу форму, на відміну від взаємодії на біологічному, фізичному, хімічному рівнях. Принциповою відмінністю саме соціальної взаємодії є наявність соціальних: індивідуальних, групових та колективних суб'єктів, що обумовлюють її здійснення; те, що реалізується визначена взаємодія в соціальному просторі, і в процесі здійснення детермінується як принципами самоорганізації, так і організацією людської діяльності. У самому широкому сенсі останнє означає вплив соціальних суб'єктів один на одного, що характеризує форми людського взаємобуття, взаємодіяльності, взаємопізнання.

Оскільки соціальне буття в цілому і суспільство зокрема є складними, багаторівневими системами, то розглядаючи взаємодію, необхідно брати до уваги внесок, зроблений у розвиток цього поняття представниками теорії функціональних систем. П. Анохін стверджував, що "взаємодія, сама по собі, не може сформувати систему, оскільки аналіз справжніх закономірностей функціонування системи розкриває швидше механізм сприяння компонентів, ніж їх взаємодію." [3, с. 19] Системою є тільки такий комплекс вибірково залучених елементів, у яких взаємодія і взаємовідносини набувають характеру взаємосприяння структурних одиниць спрямованих на сфокусований корисний результат.

Таким чином, до системи з корисним результатом діяльності більш придатний не термін "взаємодія", а термін "взаємосприяння". Вона повинна являти собою дійсну кооперацію елементів, зусилля яких спрямовані на отримання кінцевого корисного результату. Це означає, що кожен елемент може увійти до системи лише в тому випадку, якщо він вносить свою частку сприяння в досягнення мети діяльності системи.

Зміст поняття "взаємосприяння" розкривався також у контексті робіт Ю. Данилова, Г. Хакена, О. Акчуріна, і виражав вид зв'язку, відносини і вплив двох зв'язаних сторін одна на одну. [51, с. 15]

В даному дослідженні термін "взаємосприяння" розкривається в соціально-філософському аспекті, адже до цього часу останній використовувався здебільшого в психології, природознавстві та мікробіології. Але саме в аналізі складних соціальних систем використання означеного терміну видається нам найбільш ефективним для визначення функціонального боку взаємодії як цілеспрямованої спільної діяльності, спрямованої на досягнення оптимального результату. Адже з розвитком соціальної онтології очевидною стає потреба у вивченні саме процесуального характеру буття, виявленні діалектичного, поліфонічного характеру відносин соціальних суб'єктів як між собою, так і з суспільством в цілому.

Категорія взаємодії як одна із загальних категорій пізнання з розвитком науки набуває все більшого значення. Саме цим пояснюється зростаючий інтерес до феномену взаємодії в сучасності. Дослідження таких основних категорій пізнання, як рух, простір, час, причинність, у світлі новітніх даних природничих наук виявляє їх нерозривний зв'язок з категорією взаємодії. Розвиток науки показує, що дана категорія знаходиться також в глибокому зв'язку з такою фундаментальною категорією наукового пізнання як структура. Гносеологічна роль категорії взаємодії в сучасному науковому пізнанні, на наш погляд, обумовлюється більшою мірою її тісним зв'язком з категорією структури.

Структурність є одним з невід'ємних атрибутів матерії. Сучасне природознавство демонструє, що всім матеріальним об'єктам властива певна структура. Як відомо, пояснення властивостей матеріальних об'єктів є найважливішим завданням науки. А властивості тіл визначаються їх матеріальною структурою. Тому найбільш глибоке знання про об'єкт виникає при знайомстві з його структурою.

Структурність будь-якого матеріального об'єкта обов'язково передбачає його просторові розміри. Кожен матеріальний об'єкт утворений зі своїх складових частин, елементів, які розташовані в просторі в певному порядку. Щоб показати структурність об'єкта, необхідно знайти його неподільні елементи. Молекули, атоми, елементарні частинки в певних областях взаємодії виступають в якості таких неподільних елементів матеріальних структур. Відкриття подібних елементів завжди є найбільшим відкриттям науки, Говорячи про внутрішню структуру об'єкта, ми маємо на увазі не просто утворюючі її складові елементи, при дослідженні яких ми відволікаємося від їх внутрішнього зв'язку. Теорія структури матерії цікавиться не тільки фундаментальними будівельними цеглинками, вона потребує також опису сил, які пов'язують їх в єдине ціле. Щоб знати структуру об'єкта, необхідно вивчити не тільки його елементи, але і взаємодію всіх елементів усередині цілого, тобто як статичні, так і динамічні властивості. В даному дослідженні ми ставимо перед собою задачу здійснити соціально-філософський аналіз феномену соціальної взаємодії в контексті постіндустріального суспільства, що вимагає від нас розкриття як структури, так і організуючого механізму процесу соціальної взаємодії.

Дослідження феномену соціальної взаємодії обумовлює уточнення визначення поняття "соціальна взаємодія" та його ролі в сучасній соціальній філософії. Аналіз розпочнемо з розкриття базових, для окресленого поняття, загальнофілософських категорій, що детермінується необхідністю прояснення його змісту та об'єму. Серед таких категорій ми виділяємо феномени "соціальне буття" та "соціальна система". Категорія "соціальне буття" розглядалась філософами Т. Парсонсом, Н. Луманом, Г. Зімельем, Н. Бодрійяром, а також російськими вченими С. Крапивенским, В. Кемеровим, проте, зважаючи на багатогранність і невичерпність даного феномена, кожен вчений уточнює його в межах власної теорії. В даному дослідженні соціальне буття визначається як універсальна система, що

реалізує можливість існування суспільства. У свою чергу, суспільство є складною, багатомірною нелінійною системою, якій притаманні динамічний і статичний виміри.

Дослідження суспільства як унікальної соціальної системи ґрунтується на багатовіковій історії наукового пошуку. Коріння уявлення про системну будову суспільства перебувають в античній філософії, зокрема, сходять до праць Аристотеля, який виділяв частину і ціле. В античності вперше сформульовано твердження, що ціле складається з частин, але не зводиться до їх суми, тобто цілісність будь-якого феномена відрізняється внутрішньою будовою та новими (в порівнянні з частинами) системними властивостями.

Найбільш широкий підхід до будови суспільства як соціальної системи, представлено діалектичними поглядами К. Маркса. Надалі ідеї системної будови соціуму отримали розвиток у структуралізмі (Г. Спенсер, К. Леві–Стросс, М. Фуко, Ж. Лакан і інші), функціоналізмі (Р. Мертон, Е. Дюркгейм та інші) і теоріях інтегративного розуміння соціальної структури та соціальної дії (М. Вебер, Ю. Хабермас, Е. Гідденс та інші). З позиції зазначеного вище підходу ми і розглядаємо суспільство, соціальні процеси і, зокрема, взаємодію. Проте зазначимо, що з яким би ступенем деталізації суспільство не диференціювалося на складові його частини, тільки у своїй цілісності воно функціонує прогресивно.

Очевидно, аналізуючи поняття "соціальна взаємодія", в першу чергу необхідно з'ясувати етимологію поняття "взаємодія" в цілому. Латинсько–російський словник дає наступні тлумачення: "взаємодія" – interaction – слово, складене з двох – inter-між, серед, в продовженні, під і ассіо – закликати, запрошувати, завдавати. [85] Сучасний англо–російський словник пропонує як варіант окремо трактування як префіксу – inter, що має значення взаємодії, взаємоспрямованості, так і слова – interact – знаходиться у взаємодії, де частина –act – справа, дія, акт, закон. Виходячи з окресленого вище, ми маємо справу з двома багатозначними в їх

етимології словами, однак в даному випадку кожне з них підсилює смислове навантаження іншого. Взаємодія може трактуватися як міжсуб'єктна взаємопрямована дія, вчинок. [167, с. 406]

Пізнання об'єкта різними суб'єктами в різних умовах породжують можливість багатозначного тлумачення властивостей означеного об'єкта. У зв'язку з цим, переклади одного й того ж слова, що походять з різних сфер діяльності, породжують певну низку різних термінів. Якщо врахувати, що термін "взаємодія", в різних своїх сенсах виявився екстрапольованим в різні області пізнання, в різні науки, то чітко окреслюється потреба прояснити саме загально-філософський сенс досліджуваного поняття.

Виходячи з аналізу терміна "взаємодія", зауважимо, що етимологічна багатомірність терміна відображається у багатомірності самого поняття "взаємодія". Багатомірність розуміється нами, як сутнісна характеристика об'єктів реальності, які мають складну ієрархічну будову, що відображає відношення елементів структури цих об'єктів, досліджене в статичній і динамічній.

Складність дослідження феномену соціальної взаємодії полягає ще й у тому, що з соціально-філософської точки зору остання виявляється не вихідним, а відтворюваним моментом, що підтримує як стійкість, так і динаміку соціальних систем, "...в соціальних процесах взаємодія виявляється точкою замикання і розмикання соціальних зв'язків." [140, с. 106] Зважаючи на вищевикладене можна говорити не тільки про окрему взаємодію, а і про системи взаємодій, які забезпечують безперервність складних соціальних процесів у просторі і часі.

Суб'єктами соціальної взаємодії є індивідуальні, групові та колективні суб'єкти. Потрібно зауважити, що соціальний суб'єкт перебуває одночасно і в системі безпосередньої взаємодії, і постійно взаємодіє з опосередкованими системами, сформованими укладом культури, економіки, політики і таке інше. Таким чином, проблемою досвіду соціального суб'єкта стають взаємодії з системами взаємодій, причому сам

суб'єкт також є і об'єктом, і суб'єктом взаємодії. В. Сагатовський, розробляючи проблеми соціальних процесів, дану ситуацію характеризує так: "Важливо враховувати, що коли мова йде про суб'єкт–об'єктні і суб'єкт–суб'єктні відносини, останній термін розуміється не в сенсі статичних відносин, але включає в себе і динаміку, тобто відношення виступає як прояв життєвої позиції суб'єкта і його об'єктивного статусу." [136, с. 84]

Безпосередні взаємодії виявляють окремі властивості суб'єктів. Для отримання узагальнених характеристик суб'єкт використовує сукупний досвід різних видів опосередкованої взаємодії. Соціальний суб'єкт постійно знаходиться, з одного боку, в конкретній ситуації буття, з іншого, йому необхідно виходити за межі цієї даності, і тільки в єдності цих установок реалізується соціальність.

Ідея "взаємодії" як зовнішньої по відношенню до суб'єктів, як надособистісної форми суспільного життя, набула поширення і розроблялась представниками різних напрямків і шкіл соціальної філософії. І. Кант у власній теорії зазначав, що взаємодія має зовнішні детерміністські підстави: "Все трапляється визначено аргіогі, тому ми пізнаємо в природі тільки необхідність дій, причини яких нам задані, і ознака необхідності існування яких не тягнеться за межі можливого досвіду." [65, с. 164] У І. Канта ми знаходимо також "основоположення спілкування", яке свідчить: "Усі субстанції, оскільки вони співіснують, перебувають у всебічному спілкуванні (тобто взаємодіють одна з одною)". [65, с. 163] Філософ розуміє взаємодію як співіснування, можливість "самих речей" як предметів досвіду. Всупереч традиції раціоналізму, він звертається до аналізу суб'єктивності. Однак кантівське дослідження суб'єктивності "взаємодії" має ту обмеженість, що, критикуючи емпіризм, він ототожнює суб'єктивність з душею, і останню розуміє натуралістично, як психофізичний компонент, що існує в просторі та часі. Для поданого дослідження дуже важливим є те, що І. Кант за

допомогою "взаємодії – спілкування – співіснування" виходить на феномен простору і пов'язує ці явища в субстанції буття. [64] Однак, у своїх теоріях, І. Кант залишається на позиціях зовнішньої, об'єктивної детермінації взаємодії.

Питання про взаємодію в руслі детермінізму було поставлено і розглядалося Г. Гегелем, який визначав взаємодію як взаємну "причинність, субстанцій, що обумовлюють одна одну; кожна з них є щодо іншої в один і той же час і активною і пасивною субстанцією". [41, с. 222] Очевидно, в даному випадку "взаємодія" виступає як одна із загальних фундаментальних категорій, що визначає онтологічну сутність буття, але практично не може розглядатися як "взаємодія соціальна". Отже, "взаємодія" Г. Гегеля може бути віднесена лише до загально-філософських категорій.

Що стосується двадцятого століття, то ідея зовнішнього, в даному випадку соціального структурування буття людей, найбільш послідовно була досліджена західним структуралізмом, що спирався на традицію соціально-філософського аналізу Г. Спенсера, К. Леві-Стросса, В. Дільтея. Принциповим для цих теорій є виведення соціальної взаємодії з соціальної системи. Соціальна система є в даному випадку є первинною, не залежною від індивідів, а взаємодія розглядається як її продукт. У структуралістсько-функціоналістському аналізі суспільних відносин Е. Дюркгейма, Т. Парсонса, Г. Зіммеля, Р. Мертона та інших, на основі якого розвинулися теорії символістичного інтеракціонізму, феноменологічної соціології та інші, зіставлення системи та взаємодії будуються протилежним чином – соціальна система виступає породженням соціальної взаємодії.

Концепція нашого дослідження будується на інтегративному розумінні соціальної системи і притаманної їй взаємодії. Дана теорія розвивалася Ю. Габермасом, Е. Гідденсом та іншим. У центрі філософських розробок Ю. Габермаса – поняття "комунікативний розум". [161] Габермас запропонував модель критичного діалогу, за

допомогою якого намагався заново осмислити трансцендентальну філософію, пов'язавши останню з інструментарієм соціогуманітарного знання. "Свідомість", що виступає в традиційній європейській онтології в якості верховного судді, позбавляється своїх прерогатив, і її місце займає універсальне комунікативне співтовариство. При цьому сама комунікація не розуміється в якості вищої і останньої інстанції, оскільки її результати знаходяться в залежності від суспільних умов і на них може позначатися вплив соціальної динаміки. Тому має сенс ретельно проаналізувати взаємодію в суспільстві, для того щоб відрізнити вільну комунікацію від комунікації, що породжується відносинами підпорядкування. У цьому контексті зразками для Ю. Габермаса є К. Маркс і З. Фрейд, які зробили принципово важливий внесок до критичного розкриття поняття "розум". Зазначене поняття критичне, але пов'язане з критикою суспільства, а не тільки з «критикою розуму», як ми це знаходимо у І. Канта, і має загальний характер, будучи нормою процедур, виконуваних потенційно універсальною комунікативною спільнотою, а не актуальною очевидністю загального акту "Я мислю". [161] Має місце безперервний взаємовплив соціальної системи та взаємодії, тобто системи різного масштабу динамізують одне одного завдяки взаємодії і, у свою чергу, взаємодія стає можливою внаслідок такого онтологічного об'єкта яким безперечно є суспільство.

Залишається відкритим питання щодо місця власне особистісного в соціумі. Соціальній взаємодії притаманна сутнісна варіативність детермінована активною діяльністю соціальних суб'єктів. Принциповим є наявність не тільки зовнішніх міжсуб'єктних зв'язків, а й внутрішніх взаємозалежностей, що реалізують суб'єктивний характер взаємодії. Даний смисловий конструкт, хоча в дещо іншій трактовці, було висунуто К. Марксом: "Індивіди завжди виходили, завжди виходять із себе. Їх відносини являють собою відносини дійсного процесу їх життя". [100, с. 76] Він неодноразово наполягав на тому, що мова йде про

"дійсних, діючих людей", однак, констатуючи цей факт, К. Маркс не уточнював, яким чином повинна бути включена до матриці соціальності суб'єктивність кожного конкретного індивіда.

Вирішується ця ділема за допомогою запропонованої нами концептуальної схеми: відтворення актуалізації інтерсуб'єктивного буття суспільства відбувається за допомогою соціальної взаємодії, основним організуючим механізмом якої є діалог, що ґрунтується на принципах соціального партнерства та взаємосприяння. Відповідно до даної концепції, варіативність особистісного начала, гуманістичну людиномірність можливо реалізувати в соціальному бутті за допомогою відображення інтерсуб'єктивності діалогу та введення його в матрицю соціальної взаємодії. Саме діалог поєднує структурну організацію і динамічну реалізацію, спрямовує безмежну непередбачуваність соціальної активності суб'єктів. З огляду на зазначену природу діалогу, в ньому іманентно закладені принципи толерантності, взаєморозуміння, децентризму як основний механізм самоорганізації соціального простору.

До завдань даного дослідження не входить розгляд закономірностей розвитку не діалогічної взаємодії, що базується на тотальному монологічному принципі. Дана взаємодія дисгармонійна, тимчасова і постійно тяжіє перейти в діалогічну, так як соціальності іманентно властивий діалог. Згідно запропонованій концепції, соціальна взаємодія розглядається саме як взаємодія діалогічна, оскільки поняття "діалогічна взаємодія" найбільш точно відображає сутність процесу реалізації спільних дій суб'єктів, тоді як поняття "соціальна взаємодія" вказує на видову відмінність даної взаємодії від фізичних, хімічних, механічних та інших взаємодій. У дослідженні поняття "соціальної" та "діалогічної взаємодії" застосовуються як синонімічні, однак вважаємо за необхідне відзначити, що остання певною мірою відображає сутність, а перша – форму досліджуваного предмета. Також зазначимо, що соціальна взаємодія

визначена інтерсуб'єктивним процесом, що вимагає активної роботи свідомості суб'єктів в процесі взаємодії.

Звернення до проблеми інтерсуб'єктивності необхідне для розуміння сутності феномену соціальної взаємодії. Формується інтерсуб'єктивність в просторі міжособистісних смислів і сама формує ці смисли, які мають потенційну можливість увійти до соціального простору. Інтерсуб'єктивність є запорукою і передумовою здійснитися соціальності як простору єдиних смислів.

З погляду на вищенаведене, представляється, що в соціальній взаємодії реалізується тенденція взаємовпливу соціальних суб'єктів і соціально–культурного середовища, що дозволяє соціальному буттю здійснюватися цілісно, вбираючи протилежно спрямовані тенденції порядку (стабільності, стійкості) і хаосу (нестабільності, мінливості), які створюють інтегративну єдність. Дійсно, якщо певним чином структурована і унормована суспільна дія зустрічається з відповідною готовністю з боку соціального суб'єкта реагувати організованим чином, – у цьому випадку народжується соціальна взаємодія. Постійно розкриваючи межі свого соціального буття, особистість конструює себе, своє буття і соціальні відносини.

Інтерсуб'єктивність міжсуб'єктна і, в той же час притаманна всій соціальності. Дійсність переживається людиною як спільне для неї і для Інших. Інтерсуб'єктивний підхід орієнтований не на одиничного індивіда, а підкреслює його зв'язок з Іншими, і вбачає в цьому зв'язку не зовнішнє по відношенню до індивідуальної життєдіяльності, а його внутрішню смислову єдність.

Інтерсуб'єктивність визначається структурою соціальних зв'язків, і реалізується в соціальній взаємодії. Інтеракція зберігається і після припинення прямої інтенції у вигляді внутрішнього діалогу свідомості. Створене інтерсуб'єктивне смислове поле при цьому не зникає – воно стає підґрунтям наступної інтеграції "Я і іншого". [74, с. 92]

Додамо, що хоча суб'єктами взаємодії є індивідуальні, групові та колективні суб'єкти, діалог реалізується між окремими людьми, проте формально, вони можуть презентувати будь-яких соціальних суб'єктів. Діалогічна взаємодія – інтерсуб'єктивний процес, тобто індивідуальна свідомість одного соціального суб'єкта у діалозі орієнтована на факт існування інших соціальних суб'єктів.

Цілісність суспільства обумовлена соціальними процесами, до яких входять: соціальні контакти і міжособистісні стосунки, соціальні відносини, соціальні зв'язки. Інтегративна єдність цих процесів забезпечує не тільки наявність зв'язків між елементами соціальної системи, але й процес соціального буття, який за К. Марксом і є "...реальним процесом людського існування". [101, с. 14]

Дане положення є важливим для нашого дослідження, так як ми піддаємо аналізу саме процесуальні характеристики соціального буття, які є, безумовно провідними чинниками соціальної взаємодії. Нижче ми надали коротку характеристику, ієрархію та функціональні залежності означених явищ. Соціальні зв'язки найбільш загальні, знеособлені, вони охоплюють всі соціальні феномени і виявляють сутнісний статичний взаємозв'язок соціальних елементів в масштабах всього людства, тобто це є певний надсуб'єктний рівень. Соціальні відносини – досить багатозначне, узагальнююче поняття, що включає в широкому сенсі все різноманіття міжсуб'єктних відносин (спілкування, комунікація, контакти тощо); у вузькому сенсі – реалізацію соціальних процесів між різними групами в суспільстві. У соціальних відносинах реалізується більший рівень конкретизації соціальних процесів, завдяки тому, що даний феномен організовує взаємозалежності між елементами соціальних систем.

Що стосується соціальної взаємодії, то саме динамічний, діяльнісний та інтерсуб'єктивний характер, виділяє соціальну взаємодію з інших соціальних відносин. Остання породжується комунікативною діяльністю, а її динаміка реалізується в спільній дії. У соціальній взаємодії реалізується

особистісний суб'єктний потенціал, який знаходить вираження у варіативності діяльності як окремих індивідів, так і соціальних спільнот. Взаємодію ми вважаємо одним з фундаментальних підстав соціальних процесів, вважаючи, що саме в ній сходяться і отримують подальший розвиток як безпосередні, так і опосередковані відносини соціальних систем різного масштабу.

Соціальні контакти та міжособистісні стосунки ми розуміємо як один з нижніх рівнів ієрархії процесів соціального буття. Зазначені феномени знаходяться на одному структурному рівні, але на протилежних його полюсах. Соціальні контакти носять характер соціально–інституціональної взаємодії і позбавлені особистісного начала. Міжособистісні стосунки, хоча і розгортаються в суспільному просторі, але часто абстраговані від соціальної дійсності настільки, що можуть розглядатися як суто особистісна взаємодія (любов, дружба, ненависть, ревності та інші екзистенційно забарвлені відносини). Слід підкреслити, що соціальні контакти та міжособистісні стосунки в структурі процесуальних характеристик буття реалізуються безпосередньо індивідами. [35, с. 43]

Дослідження соціального буття і соціальної взаємодії, як систем, неможливе без з'ясування будови соціуму. Індивід є неподільною структурною одиницею соціальності. Ця передумова є запорукою нескінченного різноманіття соціальних процесів: один і той самий індивід, будучи включеним у різні соціальні ролі у процеси різного рівня, актуалізує всю систему відносин і соціальних зв'язків. Треба відзначити, що в соціальній філософії існує багато думок щодо співвідношення соціальності і особистісної свідомості, узагальнивши які можна виділити два. Одна передбачає особистість абсолютно вільною, інша – в тій же мірі, залежною від суспільства.

Прихильники першої – філософи суб'єктивістського напрямку: Дж. Берклі, Д. Юм, І. Г. Фіхте, за вихідний пункт беруть вільний акт свідомої діяльності індивіда. Проте "вільна діяльність" виявляється

обмеженою мораллю, правовими нормами, різні релігійними догмами і таке інше. Вони дійсно є такими, але проста констатація факту їх існування не відкриває можливість аналізу змін у процесі розвитку суспільства. Суб'єктивісти вважають норми поведінки індивідів або заданими згори, або тими, що притаманні сутнісним силам людини, або такими, що впливають з безпосередньо з індивідуальної життєдіяльності. У будь-якому разі даний підхід не дозволяє вийти за межі сфери суто-психічного, тобто в нашому дослідженні деякі його аспекти можуть бути застосовані лише для аналізу соціальних контактів і міжособистісних відносин, та й то із застереженнями.

Інший підхід демонструють представники об'єктивістської позиції. Окреслена позиція зводиться до ідеї, що в провідній діяльності людини, тобто у виробництві матеріальних благ, люди невольні у визначенні мети та напрямків своїх дій. З одного боку, люди обмежені об'єктивно існуючими законами природи, і змінювати і перетворювати світ можуть тільки в їх межах. З іншого боку, цілі конкретної людини обумовлені суспільною системою, що не залежить від неї. Проте філософські учіння вкрай об'єктивістської спрямованості не заперечують наявності деяких ступенів свободи, які найбільш виразно проявляються у науці, мистецтві, тобто галузях соціальної практики, пов'язаних з творчістю.

Згідно авторським переконанням, неприйнятний ні крайній суб'єктивізм, ні радикальний об'єктивізм у позиції дослідника. У даній роботі застосовано концепцію взаємодетермінації особистісної активності, природних та соціальних чинників. Автор впевнена, що саме особистість несе в собі потенціал варіативності, непередбачуваності, формуючи таким чином багатовимірну динаміку суспільних відносин.

Треба, зазначити, що поряд з організацією, самоорганізація та самоупорядкування, притаманні соціальним системам взагалі, реалізовані в сучасному постіндустріальному соціумі на досить високому рівні. У суспільстві, що складається з свідомих суб'єктів, розвиток, згідно з

соціальною синергетикою, відбувається в циклі нескінченного чергування порядку і хаосу, причому кожен новий щабель розвитку не повторює попередній, навіть якщо зміни не помітні спостерігачеві. [92, с. 169]

На думку Дж. Тойнбі, суспільство є перетином полів активності окремих індивідів, чия енергія – це життєва сила, яка творить історичний процес. У цьому відношенні, як суспільство задає певні характеристики соціальній особистості, так і особистість визначає, яким буде суспільство. [150]

Автор дотримується позиції згідно з якою суспільство розуміється як інтегративна складна соціальна система. Воно є унікальною системою, що стійко функціонує при наявності підсистем різного масштабу. Взаємозв'язок здійснюється за допомогою соціальних процесів, варіативність протікання яких визначається особистісним началом, а стабільність підтримується об'єктивно даними природними та соціальними чинниками. Суспільство не існує поза соціальними процесами, що його пронизують, при цьому останні мають складну ієрархічну будову.

У філософській думці існує ряд спроб (Т. Парсонс, П. Сорокін, М. Бахтін, М. Каган та інші) визначити класифікацію взаємодії. В працях М. Бахтіна було зафіксовано таке розуміння взаємовідносин: "існує три типи відносин: перше відношення між об'єктами: між речами, між фізичними явищами, хімічними явищами, причинні відносини, математичні відносини, логічні відносини, лінгвістичні відносини та інші; другі – відношення між суб'єктом і об'єктом; і, нарешті, треті – відношення між суб'єктами – особистісні, персоналістичні відносини: діалогічні відносини, етичні відносини та інші". [10, с. 342–343]

Грунтовна спроба класифікації саме соціальної взаємодії представлена М. Каганом, з одним тільки застереженням - він розглядав міжсуб'єктну взаємодію з позицій комунікативного підходу. М. Каган неодноразово підкреслював, що "міжсуб'єктна взаємодія у філософії постає як

спілкування, розмаїття її форм має визначатися усіма можливими типами зв'язків всіх модифікацій суб'єкта". [61, с. 199]

Розгляд соціальної взаємодії, представлений М. Каганом, розкриває чотири види міжсуб'єктної взаємодії: по–перше, взаємодії суб'єкта з реальним партнером; по–друге, суб'єкта з суб'єктивованим об'єктом як ілюзорним партнером; по–третє, взаємодії суб'єкта з уявним партнером – квазісуб'єктом; по–четверте, взаємодію уявних партнерів – художніх персонажів. [61, с. 244–245]

Розглядаючи перший вид взаємодії, він виділяє три рівні:

- 1 – ий рівень – матеріально–практичний;
- 2 – ий рівень – практично–духовний;
- 3 – ий рівень – духовно–інформаційний, теоретичний.

Під матеріально–практичним рівнем міжсуб'єктної діалогічної взаємодії розуміються "відносини управління", тобто в реальних трудових процесах одні учасники спільної дії виступають в тій чи іншій мірі як виконавці, як керовані чужою волею об'єкти, а інші – як суб'єкти-керування.

У практично–духовному рівні взаємодії виділяються два її різновиди – обряд і гра. Обряд є представницькою взаємодією. Найбільш поширеною й типовою формою для представницького спілкування є форма інформаційного впливу. Представляється цікавим, що до даного виду взаємодії відноситься "групове спілкування". Зазначене спілкування реальних суб'єктів є взаємодією певних колективів, кожен з яких виступає цілісно, як організована єдність індивідів". [61, с. 208] Як індивідуальне, так і групове спілкування може бути практичним, матеріальним, духовним (інформаційним) і практично–духовним.

Ще одним різновидом діалогічних відносин реальних колективних суб'єктів є діалог культур. Діалог цей базується на відношенні культури до культури, як до рівноправної, рівноцінної при всіх їх відмінностях, визнанні іншої культури цікавою, потрібною, бажаною саме в її

несхожості, в її унікальності. Тільки в цьому випадку і виникає те відношення між культурами, яке може і має право називатися міжкультурним діалогом.

Другим виділеним видом соціальної взаємодії є спілкування реального суб'єкта з суб'єктивованим об'єктом як ілюзорним партнером. Найбільш типовий випадок такого виду соціального діалогу проявляється у взаємовідносинах людей з тваринами. Ці відносини двоякі: в одних випадках людина бачить у тварині простий об'єкт своєї перетворювальної чи пізнавальної діяльності, подібний неживим об'єктам, і відповідно вважає себе вправі не тільки дресирувати, гібридизувати, але й убивати і з'їдати тварин; в інших випадках людина ставиться до тварини як до самого себе, приписує їй людські властивості і здібності, тобто одухотворяє, суб'єктивує її, і тим самим, робить можливим діалог з нею.

Однак людина здатна суб'єктувати не тільки тварину, але і явища природи та деякі речі. Показовою в цьому плані є свідомість дитини, вона суб'єктивує неживі предмети: іграшки, предмети побуту, і таким чином перебуває в стані безперервної міжсуб'єктної взаємодії, реалізуючи свою потребу до спілкування. Доросла людина вже чітко усвідомлює, що речі не живі, пасивні, з ними не можна спілкуватися як з людьми, проте навіть твереза наукова свідомість не здатна повністю знищити здатність людини любити чи ненавидіти, радіти чи лякатися, одухотворяти, олюднювати речі. У цьому проявляється потреба людини в максимальному розширенні сфери її діалогу.

Третім видом діалогічної взаємодії є відносини реального суб'єкта з уявним партнером – квазісуб'єктом. Для даного виду взаємодії характерно, що партнер взаємодії тут уявний, який існує лише в уяві суб'єкта, тоді як у попередньому виді взаємодії сам об'єкт, з яким встановлювався контакт, був реальний, уявної була лише його здатність до діалогу. При спілкуванні з уявним суб'єктом можливі також різні типи взаємодії, одним з них є само спілкування. [61, с. 231] Окремим типом даного діалогічного відношення є

взаємодія з образом іншої людини, відтвореним пам'яттю чи створеним уявою.

Як особливу форму можна розглядати взаємодію з міфологічно–релігійними героями. М. Каган вважає, що "Зв'язок з божеством, яким би воно не було, здійснюється у формах молитовного заклинання, ритуальної дії, є особливою формою внутрішнього діалогу. Його структура така: а) звернення до божества як істоти, здатної чути, спостерігати, реагувати, б) виклад цій істоті своїх найпотаємніших переживань, відчуттів, бажань, помислів, сподівань, в) розрахунок на розуміння і співчуття цієї істоти; г) надія на його допомогу." [61, с. 242] Як бачимо, на думку М. Кагана, релігійна взаємодія є ілюзорним відтворенням міжособистісної взаємодії.

Четвертим видом взаємодії є зіставлення уявних партнерів – художніх персонажів. Даний вид взаємодії є єдиним, суто–креативним, виробленим історією, культурою, способом моделювання самої соціальної взаємодії.

Таким чином, модальності суб'єкта соціальної взаємодії різноманітні і варіюються залежно від творчого потенціалу власне взаємодіючих або навіть одного взаємодіючого суб'єкта. Необхідно підкреслити, що хоча соціальними суб'єктами є держави, соціальні групи, класи, але в практичні діалогічні відносини завжди вступають виключно індивіди. Соціальна взаємодія в основі своїй міжособистісна, і несе в собі діалогічний потенціал конкретних індивідів у певній просторово–часовій локалізації.

На основі виділених позицій уточнимо експлікацію поняття "соціальна взаємодія": вона є інтерсуб'єктивним процесом, що актуалізує та реалізує спільну взаємоспрямовану діяльність індивідуальних, групових та колективних суб'єктів, забезпечуючи динаміку суспільного розвитку. Саме динамічний, діалогічний, інтерсуб'єктивний характер виділяє соціальну взаємодію з інших соціальних відносин у складній багатомірній системі, якою є сучасне постіндустріальне суспільство.

1.2 Структура соціальної взаємодії

Відзначаючи пріоритет діяльнісного, активного начала в соціальних відносинах, звернемося до аналізу взаємозв'язку соціальної взаємодії і соціального простору, що, у свою чергу, дозволяє синтезувати соціально-онтологічну та феноменологічну традиції і вийти на якісно новий рівень розкриття даного аспекту в соціально-філософському знанні.

Соціальна взаємодія завжди розгортається в конкретному просторово-часовому континуумі. Соціальний простір і час онтологічно нерозривні, але для соціального суб'єкта ставлення до простору і до часу не рівнозначні. Образ часу асоціюється у людини з відчуттям плинності власного буття, неможливістю володіння ним, простір зв'язується з реалізацією діяльності і можливістю її організації.

В сучасному соціально-філософському дискурсі чітко окреслилася неоднозначність питання про співвідношення соціальної взаємодії і соціального простору. З одного боку, йдеться про відмову від розгляду соціальної взаємодії поза соціокультурним простором, який її визначає, з іншого боку, лунають заклики аналізувати даний феномен відокремлено, без зв'язку з конструктами соціальної онтології. В даному дослідженні пропонується концептуальна версія вирішення даної проблеми, в якій знаходить вираження взаємодетермінація взаємодії і соціального простору.

Вважається, що вихідним пунктом розгляду соціального простору є розрізнення двох основних модальностей: топологічної і смислової. Соціальний простір як топологічне явище, як місце просторово-часового континууму є предметом вивчення як загально філософських досліджень, так і різних соціологічних теорій. Розуміння ж соціального простору як простору смислів потребує уточнення.

Соціальний простір – це знаково-символьна система, що маніфестує себе при відображенні знака-символа в свідомості суб'єкта, створюючи певні смислові контексти, що сприяє взаємодії соціальних суб'єктів.

Соціальна взаємодія завжди реалізується в соціальному просторі, при цьому останній не є лише топологічним місцем буття соціального суб'єкта. В опосередкованій взаємодії простір смислових контекстів задається об'єктивно наявною усталеною традицією, укладом, етнічністю, політикою, економікою, культурою і таке інше. Безпосередня життєдіяльність породжує суб'єктивні смислові контексти, формуючи специфічний міжособистісний простір.

Соціальний простір є підґрунтям і відтворенням структури соціального буття, як форми взаємодії суб'єктів. Соціальний простір нерозривно пов'язаний з соціальним часом і в своїй єдності вони створюють передумови соціального буття, основи нормативної регуляції взаємодій соціальних суб'єктів, визначають темпо–ритм практичної, пізнавальної та розумової діяльностей.

Дана точка зору певною мірою співпадає з розумінням простору М. Бахтіним, який, приймаючи кантівську трактовку простору і часу як необхідних форм будь–якого пізнання, розумів їх не як "трансцендентальні категорії", а як "форми найреальнішої дійсності".[13, с. 85] М. Бахтіним розкрито роль цих форм у процесі художньої творчості.

За для об'єктивного визначення правомірності аналізу соціального простору в контексті концепції соціальної взаємодії, вважаємо за необхідне окреслити коло підходів до проблеми відповідного простору. Суб'єкт розуміє соціальний простір у єдності з категорією часу – як хронотоп, просторово–часовий континуум, як осягаючу і структуруючу людину і соціум реальність. [182, с. 122] У зв'язку з цим соціальний простір набуває статусу філософської категорії лише в останні десятиліття.

До досліджень фізичного простору, що є певною соціальною сферою рядоположених суб'єкт–об'єктних відносин, зверталися Г. Зіммель і П. Сорокін. Ця ідея звучить у Г. Зіммеля таким чином: "Простір завжди залишається бездіяльною в собі формою, в модифікаціях якої виявляють себе реальні енергії так, як мова виражає розумові процеси, які, звичайно,

виражаються в словах, але не за допомогою слів". [57, с. 128] Т. Парсонс розумів фізичний простір, основою соціальної діяльності. [118, с. 25]

Поняття "соціально-географічний простір" є найбільш прийнятним теоретичним інструментом категоріального синтезу у філософському дискурсі, здатним відкривати можливість осягнення цілісності сучасної соціальної теорії. Інтегративний сенс поняття "соціальний простір" обумовлений його сумісністю з системами категорій, що описують теоретичні системи "місця-дії", запропонованих у рамках найбільш популярних напрямів сучасної соціально-філософської думки. Згідно поглядам Л. Яковлева, воно дозволяє адаптувати концептуальні схеми Е. Гуссерля і М. Хайдеггера; співвідноситься з категоріальним апаратом феноменології через поняття "життєві світи" і розкривається аналізом способів типологізації повсякденності А. Шюца; разом з тим, ґрунтується на вихідних положеннях етнометодології, оскільки остання спирається на феноменологічну традицію. [175] Так само, за допомогою категорії "соціальний простір", забезпечується інтеграція соціально-філософських побудов з різними інтерпретаціями структуралізму і, зокрема, з концепціями П. Бурдьє, який проаналізував особливості соціального і фізичного простору і теоріями М. Фуко щодо специфіки конструювання "соціального поля". [27]

Філософія діалогу, як ніяка інша, на метафізичному рівні пов'язана з теоретичними положеннями сучасної теорії соціального простору за допомогою "великого часу" і "далеких контекстів" М. Бахтіна, через простір "між" М. Бубера, і "спільну територію" Б. Ванденфельса. [30] Особливість полягає в тому, що категорія "соціального простору" приймає дійсно соціально-онтологічний зміст. Феномен соціального простору більшою мірою може бути зрозумілий у кореляції зовнішніх, опосередкованих – соціальних і внутрішніх, безпосередніх – міжособистісних відносин.

У сучасних соціально-філософських теоріях поряд з поняттями "соціальний простір", "соціальне поле" застосовується поняття "життєвий простір". Термін "життєвий простір" іноді використовується як ширший, об'єднуючий значення сукупності полів предметизації, що лежать між людиною як суб'єктом ідеальної дії і фізичною реальністю. Таке розуміння виявляється органічним проблемному полю, що формується в межах синтезу теорії і соціальної практики .[27, с. 183] Даний підхід ми вважаємо цілком виправданим у межах конкретно-соціологічних конструктів, проте останній не завжди виправданий у соціально-філософських дослідженнях.

Якщо форми соціального простору задаються безліччю факторів, то власне соціальність життєвого простору задається людиною. Будучи один раз породженим, соціальний простір починає жити за законами діалогічної взаємодії та створювати людину з цілком конкретними діяльними характеристиками. Наприклад, історично вироблений людською діяльністю простір храму при зверненні до нього в безпосередній взаємодії, створює в свідомості людини певний стиль соціальної поведінки (не шуміти, зняти головний убір, потупити погляд). Це приклад трансформації фізичного простору в соціальний, але особливостями останнього є те, що він може і не мати фізичного місця розташування. Той самий храм може бути присутній в свідомості деякої людської спільноти, і уявне звернення до нього може мати той же ефект – входження в соціальний простір. Наприклад, мусульманська молитва читається в певні години, незалежно від просторового положення віруючого (при орієнтації на Схід). Іншим прикладом може бути соціальний простір сім'ї, який задається безпосередньою взаємодією – фізичним простором будинку, квартири, місця проживання. В той же час члени сім'ї можуть бути на невизначений час розкидані по великій території і фізично роз'єднані. В даному випадку життєвий простір сім'ї організується в опосередкованих соціальних відносинах, що генеруються кожним членом окремо, але скріплених між собою за допомогою морально-духовних зв'язків діалогу.

Соціальний простір не може бути зведений до фізичного простору соціуму, він складається з безпосереднього та опосередкованого просторів. Опосередкований соціальний простір існує незалежно від конкретного суб'єкта, але може бути ним специфічно проінтерпретований. Безпосередній життєвий простір детермінований людською суб'єктивністю і реалізується у взаємній діалогічній дії соціальних індивідів. Соціальний простір задається взаємодією і в той же час визначає зміст суспільних відносин. На основі цього твердження в історії соціально-філософської думки сформувалися два напрями щодо трактування соціального простору.

У рамках соціальної теорії концепція щодо простору як структуруючої і визначальної детермінанти, отримала розвиток у творах Е. Гідденса. Однією з умов стійкості процесів соціальної взаємодії він вважає динамічну структурну організацію, створювану в результаті просторово-часової структурації суспільних відносин. Як зазначає вчений, "...в обставинах взаємодії – в зіткненнях і епізодах – рефлексивний моніторинг дії складає основу включення дії в просторово-часові відносини взаємобуття, яке може бути конкретизовано як регіоналізація, деталізація навколишньої реальності, що визначає систему дистанцій людини, форму знаходження індивідів в соціальному просторі-часі" [42, с. 42]

Концепція Е. Гідденса тримається як на фундаменті структуралістської традиції, а також на феноменологічній методології. Вона об'єднує концепції, що спираються на аналіз соціального простору, здійснений Е. Дюркгеймом, Р. Маккензі, А. Холі, Р. Паркою, У. Каттоном. У певному сенсі означені підходи впливають з трактування соціального простору як похідного від зв'язків між суб'єктами соціальної взаємодії, зазначеного у вченнях П. Сорокіна та Т. Парсонса [118]

В рамках структуралізму, категорія "соціальний простір" фундаментально досліджена в роботах П. Бурдьє. Він пише, що соціальний світ можна зобразити у формі багатовимірного простору, побудованого за принципами диференціації, сформованого полідетермінантністю

локального універсалу. [27, с. 56] У зазначеній вище парадигмі, вважає П. Бурдье, окремі суб'єкти та групи визначаються за їх відносними позиціями в цьому просторі. Кожен з них розміщений у класи, певні по відношенню до сусідніх позицій, і не можна реально займати дві протилежні галузі в просторі, навіть якщо це подумки можливо. [27, с. 57] Розмірковуючи про позицію суб'єкта в просторі, П. Бурдье зауважує, що соціальний і фізичний простір неможливо розглядати в "чистому вигляді". "Соціальний розподіл, об'єктивований у фізичному просторі, функціонує одночасно як принцип бачення і ділення, як категорія сприйняття і оцінювання, як ментальна структура". Соціальний простір тому не є "теоретично оформленою порожнечою", в якій позначені координати суб'єктів, де втілилася фізично – соціальна класифікація: суб'єкти "займають" певне місце, а дистанція між їх позиціями – це теж не тільки соціальний, але і фізичний простір. [27, с. 37]

Феноменологічна методологія останнім часом активно застосовується при аналізі суспільних відносин, у тому числі і соціально-просторових. Започатковано дану традицію було А. Шюцом. Даний соціолог–феноменолог велику увагу приділяв вирішенню проблеми конфлікту смислів. А. Шюц визначав соціальний простір як реальність всієї сукупності об'єктів і подій всередині соціокультурного світу – досвіду повсякденної свідомості людей, пов'язаних між собою інтеракціями інтерсуб'єктивного світу культурних об'єктів та соціальних інститутів. [175, с. 128]

Протягом другої половини ХХ століття відбувається відокремлення класичних – структурних і сутнісних характеристик соціального простору шляхом розширення концепції "соціальної реальності". Активне поширення набувають розробки "філософії повсякденності", до яких звертаються соціологи П. Бергер, Т. Лукман, в аспекті суб'єктивного наповнення просторових відносин А. Турен і А. Лефевр. Для них основним предметом дослідження стає множинність і непередбачуваність

поведінкових актів, що є передумовою статусно–рольових установок, соціалізації та інституалізації в просторі соціальної реальності.

У постмодерністському тлумаченні М. Фуко мова йде про "соціальні поля", проблематизація яких відбувається через дискурс щодо умов їх існування, динаміки і генезису, структуру соціального поля – що складає онтологію "соціального простору". З цим трактуванням узгоджується, утворюючи цілісну теорію, положення Е. Гідденса про постійну структурацію соціальної реальності.

Зазначена феноменологічна теорія ставить під сумнів можливість розуміння "соціального простору" з структурно–об'єктивістських підходів, оскільки суспільство продукує життєвий світ по мірі становлення людської особистості.

Однак особистість неможливо просто "включити" в простір, "вписати" у соціальне поле, особистість є діючий суб'єкт, який своєю творчою енергією актуалізує соціальний простір, за К. Марксом – "мова йде про справжніх, діючих людей" .[101, с. 13] В дослідженні відстоюється розуміння соціального простору не як топологічного місця буття особистості, а як поля напруженості, її інтегруючого, і нею, у свою чергу, інтегрованого. Особистість існує, поки вона розвивається, змінює себе і простір довкола актуалізації, що веде, в результаті, до деякого прориву в область загальної спільної дії, діалогу, або ланцюжку діалогів, і продукує безперервний процес діалогічної взаємодії.

До розгляду соціального простору звертається М. Бубер, він у такий спосіб визначає останній: "По той бік суб'єктивного, по цей бік об'єктивного, на вузькій кромці, де зустрічаються Я і Ти, лежить область "між" [25, с. 155].

На думку М. Бахтіна, деяку сутність простору визначають діалогічні відносини "далеких контекстів", загальнозначущі, вкорінені в соціальній свідомості системи символів–смишлів; і "близьких контекстів", що є міжособистісною символістичною, смисловою складовою відносин. В

сукупності зазначені контексти становлять соціальний простір, в якому розгортається діалогічна взаємодія. [12] Інакше кажучи, діалогічна взаємодія завжди опосередкована "далекими" контекстами, не залежними від людини, сенс яких кожним обирається в процесі соціалізації, і "близькими" контекстами, які певним чином визначається безпосередньою активністю суб'єкта взаємодії, що створює безпосередній життєвий простір. Безперечно, означені простори взаємоперетинаються і трансформуються в єдиний соціальний простір, діючи в якому суб'єкт інтерпретує логіку Іншого, а відповідно, і взаємодіє з ним за допомогою соціальної символіки.

Зрозуміло, що структура соціального простору обумовлена соціальними відносинами. Це означає, що соціальна взаємодія визначає, ймовірність соціальних дій, пов'язаних між собою у соціальній практиці, а також обумовлює спосіб сприйняття суб'єктами взаємодії реальних соціальних відносин. Вважаємо, що вищенаведене ґрунтовно доводить наявність взаємозв'язку між феноменами соціального простору і взаємодії. Оскільки суспільні відносини і соціальна взаємодія між суб'єктами можливі тільки в єдиному просторовому континуумі.

Соціальний простір як структурна основа соціальної взаємодії, нескінченно різноманітний і задається за допомогою смислових взаємодіючих контекстів, що відтворюються в процесі взаєморозуміння і взаємної інтерпретації суб'єктів взаємодії. Сенси, задаються контекстами, які в кожному конкретному випадку взаємодії залежать від безлічі чинників: геополітичних, економічних, культурних, соціальних; від факторів особистісної інтерпретації, яка, у свою чергу, залежить від устрою, традицій, вірувань, моральних і етичних установок особи і таке інше.

Соціальний простір, в межах авторської концепції, не може трактуватися як загальне поняття, як нейтральний фон, на якому відбувається взаємодія. Зазначений простір детермінований соціальною

реальністю і залежить від того, що відбувається в соціальному світі, але в той же час соціальний простір визначається творчою енергією індивідів, що знаходяться у безперервній взаємодії. Безпосередні соціальні відносини не лише існують у окремому віртуальному просторі, як у пасивному середовищі, вони породжують його смислові контексти. Сутність соціального простору маніфестується характером діалогічної взаємодії. На будь-якому рівні реалізації суспільних відносин, соціальний простір, з одного боку, обумовлює зміст і характер конкретної взаємодії, з іншого, це стає можливим завдяки діалогу. Він продукується внутрішніми світами взаємодіючих, будучи в той же час репрезентацією соціального буття, опосередкованого по відношенню до суб'єктів взаємодії. Соціальний діалог об'єднує саме ці відношення в безперервний процес соціальної взаємодії, наповнюючи суб'єктивними смислами фізичний простір світу.

Соціальна взаємодія формує соціальне буття, яке як сфера взаємодії суб'єктів складається із опосередкованих і безпосередніх смислових контекстів. Опосередковані контексти взаємодії формуються під впливом історичних, геополітичних, етнонаціональних, соціокультурних та інших чинників в людських спільнотах. У соціальності вони закріплюються в системах загальнозначущих знаків і символів. Безпосередні контексти взаємодії залежать певною мірою як від особистостей, так і від локального просторово-часового континууму. Зазначені контексти дозволяють соціальному суб'єкту переживати причетність до соціального буття, реалізувати суб'єктивну самобутність. Реалізується взаємодія в соціальній практиці тільки в діалогічному інтерсуб'єктивному процесі.

Соціальна взаємодія завжди є, по-перше, усвідомленою, хоча б у певній мірі, виконуваною, принаймні, двома сторонами, по-друге, раціональною. Даний аспект проблеми досить детально розглянуто А. Нікіфоровим та В. Сагатовським та низкою інших філософів.[136] Вчені висловлюють думки, на підставі яких ми дійшли наступного висновку: соціальна взаємодія детермінується двічі. Перша лінія детермінації

утворюється на основі певної суспільної моделі, яка спирається на об'єктивну історичну ситуацію, друга лінія детермінації будується, виходячи з зіставлення суб'єктивних властивостей людини, її розуміння, що відбувається в безперервній співвіднесеності з таким же суб'єктивним розумінням іншої взаємодіючої сторони.

Важливим моментом є те, що соціальні суб'єкти, що вступають в діалогічні відносини, є одночасно і об'єктом, і суб'єктом взаємодії. Треба відзначити, що взаємодія – суб'єктивно орієнтований процес, навіть коли ми говоримо про взаємодію двох держав, у безпосередньому діалозі перебувають суб'єкти, які представляють ці держави. Міжособистісні відносини, сформовані в єдиному суспільному просторі, певним чином визначаються смисловими контекстами локальних людських спільнот і детермінують контексти всього соціального простору і розвиток соціальності.

До основних суб'єктів взаємодії автором відносяться:

- окрема особистість, діяльність якої спрямована на досягнення певної мети, що має соціальне значення;
- група людей, якій притаманні системні якості: єдині свідомість (самосвідомість), воля до дії; вільний вибір цілей, способів і засобів дій;
- певний цілісний соціум, якщо останній характеризується високим ступенем внутрішньої організованості, цілеспрямованою активністю його членів, які вільно обрали уніфіковані принципи життєдіяльності;
- суспільство, чи людство в цілому, наразі якщо воно виступає не лише як сукупність мешканців земної кулі, а якщо воно є єдиним цілим, усвідомлюючи себе таким, і спрямовуючи активність на глобальні гуманістичні цілі.

На нашу думку протягом всієї своєї історії, людство мало можливість виступати в ролі суб'єкта лише в дуже обмеженій мірі. Проте, згідно з цивілізаційним підходом, "суспільство в цілому", або "світовий соціум",

безсумнівно, є повноцінним суб'єктом взаємодії на будь-яких етапах історичного процесу. [100]

Нижче ми маємо намір звернутися до розгляду сутності безпосередніх взаємодій, де суб'єктами є окремі соціальні індивіди. У процесі взаємодії кожна людина виступає одночасно в якості суб'єкта і об'єкта. Необхідність для одного з взаємодіючих суб'єктів стати об'єктом впливу "значущого Іншого" проявляється як об'єктивна обставина життєвого устрою, що в той же час, стає об'єктивною обставиною життєдіяльності першого. Саме в даній закономірності міститься сенс класичного положення про те, що самі люди такою ж мірою є творцями обставин свого життя, в якій обставини творять людей. З цього твердження випливає, що взаємодія продукує обставини життя (об'єктивні та суб'єктивні) соціальних суб'єктів, і поряд з працею і пізнанням стає вирішальним фактором їх самоздійснення. Вважаємо, що вищенаведене переконливо доводить безперспективність застосування бінарної опозиції "об'єктивне - суб'єктивне".

З різноманітних підходів до визначення поняття "суб'єктивність" доцільно виділити наступні напрямки: суб'єктивність визначається як результат залучення особистості до загальнолюдських цінностей, духовної культури – продуктів об'єктивації вищих проявів духу; суб'єктивність – як відкритість до рефлексії життєвого шляху; суб'єктивність – як принцип самотворення і самоздійснення особистості; суб'єктивність – як розвинена в здатність до діалогічної взаємодії.

Соціальна взаємодія є невід'ємною складовою практичних дій індивідів, які налаштовані на спільну діяльність в різних життєвих ситуаціях. Взаємодія – всеохоплюючий інтерсуб'єктивний процес, саме тому конструкт "інтерсуб'єктивність" є в сучасній соціальній філософії одним з провідних.

У соціогуманітарному знанні радянського періоду соціальна взаємодія розглядалася в контексті соціальних відносин, і являла собою певну наукову проблему, коріння якої полягало в суперечці про те, чи є

спілкування діяльністю або ж спілкування являє собою іншу соціальну сторону життя суспільства. У зв'язку з цим, у науковій думці означеного періоду склалися традиції розглядати соціальну взаємодію як з боку суб'єкт–об'єктного, так і суб'єкт–суб'єктного підходу. [106]

Прихильники "діяльнісного" вчення виходили з того, що процес міжлюдської взаємодії будується на відношенні суб'єкт-об'єкт. "Процес життя, – пише А. Леонт'єв, являє собою сукупність, точніше, систему діяльностей, що змінюють одна одну. У діяльності і відбувається перетворення об'єкта в його суб'єктивну форму, в образ, а разом з тим відбувається також перехід діяльності в її об'єктивні результати. Узята з цього боку діяльність виступає як процес, у якому здійснюється взаємоперехід між полюсами суб'єкт–об'єкт".[90, с. 47]

Проте останнім часом у соціальній філософії стала отримувати розвиток тенденція, яку висловив Б. Ломов. Він ставив під сумнів тезу, відносно того, що реальне життя людини вичерпуються лише системою суб'єкт–об'єктних відносин. За Б. Ломовим, не очевидно, що аналіз змінюючих одна одну діяльностей розкриває процес життя людини і соціуму повністю. Вчений вважає, що соціальне буття людини включає не тільки ставлення до предметного світу, але і до людей, з якими ця людина вступає в прямі або опосередковані контакти. [93, с. 125]

Подібного роду "контакти" формуються, розвиваються і проявляються саме в системі інтерсуб'єктивних відносин, у живому соціальному діалозі людини з іншими людьми. В ідеалі учасники взаємодії повинні б були ставитися один до одного як до рівних суб'єктів, що володіють вільною свідомістю. Інтерсуб'єктивність ґрунтується на зрозумілих для людей принципах життєдіяльності, що виражаються у взаємозамінності перспектив. Говорячи про взаємозамінність точок зору, ми приймаємо на віру той факт, що можемо бачити світ точно так само, як інший, якби виявилися "на його місці". Незважаючи на унікальність наших біографічних ситуацій, Я та Інший припускають, що різниця між їхніми

баченнями подій незначна, що дозволяє адекватно інтерпретувати актуально чи потенційно дані факти або події, тим самим створюючи загально значимі смислові контексти безпосередніх взаємодій.

Звичайно, сфера і динаміка взаємодії визначаються соціальними позиціями вступаючих до неї людей, які формуються ціннісними орієнтаціями, менталітетом, соціокультурними умовами і життєтворчими установками, але в роботі ми підкреслити саме існування інтерсуб'єктивності у суспільних відносинах. Дійсно, соціальній взаємодії як феномену соціальної реальності в процесуальному і в продуктивно–творчому аспектах притаманний інтерсуб'єктивний характер. Інтерсуб'єктивність онтологічно співвідноситься з духовною взаємодією людей, в процесі якої створюються смислові поля, що об'єднують суб'єктів взаємодії на основі суспільних форм освоєння дійсності в повсякденному житті.

У ракурсі повсякденності розглядає інтерсуб'єктивний світ А. Шюц. За переконаннями А. Шюца, повсякденність – одна зі сфер кінцевих областей значень життєвого досвіду. Кожна конкретна, безпосередня взаємодія опосередкована соціальними контекстами. Як вважає А. Шюц, саме повсякденність домінує над усіма іншими чинниками життєдіяльності. В основі останнього – донауковий життєвий світ, який існує у вигляді самодостатнього інтуїтивного знання, що не піддається сумніву і відкривається у безпосередньому повсякденному сприйнятті. [175, с. 266]

Смислові контексти повсякденності не є властивими кожному окремому індивіду, хоча вони, звичайно, суб'єктно орієнтовані, вони нерозривно пов'язані з опосередкованими, загальнозначущими соціальними контекстами. Дані контексти об'єднуючись, створюють інтерсуб'єктивний простір повсякденного діалогу. Між індивідами встановлюється єдиний діалогічний простір, який за А. Шюцом, допомагає соціальним індивідам створювати повсякденний простір інтерсуб'єктивної взаємодії. [175]

Вчений приходить до важливого висновку – завдяки ідеалізації люди не тільки здатні розуміти один одного, але і спільно діяти. На основі ідеалізації формується єдиний простір повсякденних смислів, в межах якого діє загальний соціальний контекст, конструюються загальні смислові контексти інтерсуб'єктивності, складається певна система соціальної взаємодії. "Ми не могли б бути особистостями не тільки для інших, але навіть для самих себе, – пише А. Шюц, – якби не виявляли спільного для нас та інших середовища, яке виступає як корелятор інтенціонального взаємозв'язку наших усвідомлюваних життів. Це загальне середовище формується шляхом взаємного розуміння, яке, у свою чергу, ґрунтується на тому, що суб'єкти взаємно мотивують один одного в своїх духовних проявах. [175, с.134] Отже, інтерсуб'єктивність є вихідною детермінантою взаємодії, що задає можливість реалізації індивідуальних смислових конструктів соціального простору.

Філософський аналіз соціальної взаємодії в межах феноменологічної парадигми являє собою перенесення теорії інтенціональності в сферу онтології буття–з–іншим і розкриває низку характеристик процесу діалогу як прагнення до подолання "розірваності" існування наявного буття окремих суб'єктів.

Три найважливіші ознаки характеризують феноменологічну парадигму: самопізнавальна взаємодія, свобода, трансценденція. Схематично взаємозв'язок цих явищ може бути визначено наступним чином. Відношення суб'єкта до самого себе і до світу об'єктів необхідно опосередковувати через його ставленням до Іншого, воно передбачає здійснення всього життєвого досвіду суб'єкта і цільову систему ієрархічно-структурованої діалогічної взаємодії. Суб'єктивні стани наявного буття соціального суб'єкта безпосередньо усвідомлюються в тих формах, які носять міжіндивідуальний характер і опосередковуються у формах, спільних для всіх об'єктів культури, мови повсякденного спілкування.

Завдяки властивості інтенціональності, згідно теорії Е. Гуссерля, розкривається здатність свідомості до активного самоздійснення, наповнення значенням вербальних, невербальних, а також інших символічних форм, розкривається її смислоутворюючий початок .[48]

Для Е. Гуссерля таємниця інтерсуб'єктивності коріниться насамперед у проблемі зв'язків між соціальними суб'єктами. При чому Я постає трансцендентальним суб'єктом, в досвіді якого відбувається конструювання Іншого. Виходячи з цього положення, філософ основним своїм завданням бачив здійснення аналізу трансцендентальної інтерсуб'єктивності.

Конкретний розкриття того, яким чином трансцендентальна інтерсуб'єктивність функціонує, передається Е. Гуссерлем за допомогою наступного положення: "Я отримую уявлення про внутрішнє життя іншого, завдяки тому, що Я можу уявити, як би Я вів себе, будучи на його місці там". [49, с.205]

Взаємна діалогічна дія в феноменологічному баченні належить області взаємних очікувань, що розуміється, принаймні, двома суб'єктами. Знання про діалогічність тут не емпірико–аналітичне, тому що мова йде про інтерсуб'єктивність розуміння, про згоду щодо інтенцій, мотивів, почуттів суб'єктів.

Соціальна життєдіяльність керується суспільними відносинами, і на всьому протязі, в усіх сферах звернена до Іншого. Інтерсуб'єктивний підхід протиставляє поведінковому трактуванню спілкування його розуміння як стану, в якому суб'єкт перебуває постійно, незалежно від того, чи залучений він у цей процес навмисно сумісною дією інших людей. Кожен період життя людини характеризується певним стилем діалогічного стану, спрямуванням до Інших соціальних суб'єктів.

У контексті інтерсуб'єктивності, проблема Іншого ставилася в надзвичайно широкому діапазоні – від повного злиття Я з Іншим до визнання Іншого чужою і ворожою нашому Я істотою. І ототожнення Я з

Іншим, і повне його заперечення – крайні полюси, між якими лежить ціла гама різноманітних, за ступенем близькості сприйнять, Іншого. Тут не може бути ні абсолютного збігу, ні абсолютної протилежності: кожне Я суто індивідуальне, бо іншої такої ж людини немає на світі.

І. Кант підкреслював, що "Я" людини двояке за формою, але не двояке за змістом. [65] М. Бахтін вважав, що людина реально існує у формах Я та Іншого. Автор вважає, що реальність, інтегруючи ці відношення, є реальністю соціальної взаємодії. [12, с. 319]

Діалогічність Іншого народжує простір смислів. Я, як особлива структура соціальної взаємодії, набуває змісту, визначає себе тільки завдяки Іншому, який надає сенс взаємо–буттю особистості в суспільстві, тобто Інший є умовою взаємодії. При цьому слід зауважити, що людина – складна діалогічна структура і "персоналізація ні в якому разі не є суб'єктивацією". [12, с. 370]

Розглянемо це положення на первинному, щодо соціальної взаємодії, рівні – Я та Інший. Ж.–П. Сартр, розробляючи даний напрямок, перебував під впливом ідей Е. Гуссерля, але всупереч йому вважав, що Я реалізується як Я Іншого. Оскільки Інший є певним гарантом мого власного буття, то тільки завдяки Іншому, його визнанню, Я знаходить деяку гідність, стає значущим, але разом з тим Я опиняється і залежним від Іншого. Ця залежність обмежує свободу мого Я. Таким чином, зауважує Ж.–П. Сартр, моє "буття–для–іншого" з самого початку вже є конфліктним: "Інший задає буття моєму Я і в тій же мірі забирає в мене моє Я" . [138, с. 205]

Я прагну повернути собі моє буття, а не залишати "секрет буття" мого Я в руках у Іншого. Моя свідомість спрямована на те, щоб змусити Іншого, (який вже визнав моє Я значущим, наділив мене певним речовим значенням у своїй свідомості), визнати мене ще й вільним, тобто "невизначеним". Звідси випливає фатальна конфліктність Я та Іншого, з одного боку, я хочу, я прагну визнання свого суб'єктивного Я, з іншого боку, моє Я стає мені "неналежним" як тільки з'являється хтось Інший.

Фатальна конфліктність мого "буття–для–іншого" в тому, що я хочу бути для нього одночасно "чимось" і "нічим". Таким чином, соціальне буття людини - це завжди конфлікт і навіть любов, до феномену якої звертається Ж.–П. Сартр, це той же нерозв'язаний конфлікт між підтримкою та втратою свого Я .[138]

Діалогічна взаємодія, що реалізуються в любові, постає однією з центральних тем філософа. У трактуванні Ж.–П. Сартра любов – це деякі навмисні дії, сутність яких полягає в прагненні до єднання з Іншим, але тут знову постає проблема свободи і поглинання мого Я Іншим, а це значить, що любов в аспекті діалогічної взаємодії може бути розглянута лише як конфлікт. Для Ж.–П. Сартра єдино можливі стосунки між Я та Іншим можна охарактеризувати як діалог взаємного заперечення. Я перетворююся на річ під поглядом Іншого, і так само Інший стає об'єктом серед інших об'єктів під моїм поглядом, і тільки неприйняття Іншого, конфлікт з ним може зберегти моє Я.

Доречно було б стверджувати, що проблема інтерсуб'єктивності відносин Я та Іншого у формі конфлікту для Ж.–П. Сартра дає можливість збереження своєї суб'єктивності в процесі соціальної взаємодії. Діалогічність тут розглядається не в сенсі позитивного відношення, а як структура (суб'єкт–предмет–суб'єкт), приймаюча форму конфліктного вираження.

Розгляд даного аспекту екзистенціалізму деяким чином перетинається в феноменологічній онтології Ж.–П. Сартра з діалогічним вченням М. Бубера. На відміну від інших філософів діалогістів (Ф. Розенцвейг, Ф. Ебнер та інші), чії погляди більшою мірою детерміновані теологічною орієнтацією, М. Бубер робив помітний акцент на діалог світський. Проте і він вважав, що життя людини відтворюється в діалозі з іншими людьми, але дійсно творчим цей діалог може бути тільки в тому випадку, коли здійснюється за допомогою Бога. Для М. Бубера, Бог є уособленням моральної досконалості, любові, що втілює в бутті справжнє існування

людини. Виходячи з даної концепції, філософ вважає, що розвиток суспільства, як соціальної системи можливий лише шляхом безперервної, відкритої діалогічної взаємодії. [25]

Проблема конфлікту між Я та Іншим виражається у М. Бубера як взаємодія Я і Воно. Слід відзначити той факт, що М. Бубер одним з перших у філософському дискурсі поставив питання про безособові і знеособлювані відносини. "Але в тому й полягає піднесена печаль нашої долі, що кожне Ти в нашому світі має стати Воно. Таким винятковим була присутність Ти в безпосередньому відношенні: однак, якщо ставлення вичерпало себе або стало пронизане засобом, Ти стає об'єктом серед об'єктів, нехай самим благородним, але - одним з них, визначеним у кордоні та мірі". [25, с. 25]

М. Бубер відстоює позицію, згідно з якою за допомогою відношення Я і Ти реалізується істинне буття, але воно не довговічне, оскільки найменший пізнавальний інтерес Я до Ти перетворює Ти в Воно і справжнє ставлення змінюється, втрачається, залишається неістинне, несправжнє буття.

Проблема набуття свого Я без упредметнення Ти одна з центральних у філософії М. Бубера. На відміну від Ж.-П. Сартра, філософ не хотів визнавати необхідність відчуження для збереження Я, він намагався вірити в досвід любові, але любов мала у М. Бубера не людську, а Божественну основу.

Досить авторитетна низка дослідників прямує шляхом до подолання об'єктивізації суб'єкта і, таким чином, можливості вирішення проблеми конфлікту соціальної взаємодії.

М. Бахтін, у власному вченні, виділив діалог як механізм соціальної взаємодії між людьми. Інший, на його думку, займає по відношенню до мене позицію зовнішню. Я займає по відношенню до Іншого точно таку ж позицію і, завдяки цьому, Я можу бачити Іншого так, як він бачить моє Я і як не можу бачити Я самого себе – як єдність і цілісність. Окреслена

позиція передбачає надлишок бачення, як зовнішнього, так і внутрішнього. М. Бахтін стверджував: "...адже в кожен даний момент, в якому положенні і як близько до мене не знаходився б цей Інший, споглядаючий мене індивід, я завжди буду бачити і знати щось, чого він сам зі свого місця поза і проти мене бачити не може. Коли ми дивимося один на одного, два різних світи відбиваються в зіницях наших очей". [12, с. 25] Також російський вчений наполягав на подоланні суб'єкт–об'єктних відносин у процесі філософського дослідження. Зокрема, він писав: "Суб'єкт як такий не може сприйматися і вивчатися як річ, бо як суб'єкт він не може, залишаючись суб'єктом, стати безмовним, отже, пізнання його може бути тільки діалогічним" .[12, с.28]

Однак і загальний соціальний простір, і суб'єкти це всього лише потенційна можливість виникнення взаємодії, актуалізує цей процес виявлення в бутті предмета взаємодії, заради якого і через який і приходить в рух механізм зародження і розвитку соціальної взаємодії.

Соціальна взаємодія розгортається в просторі соціального буття. Соціальний простір детермінує діалогічні взаємодії, які й породжують соціальність і підтримують її цілісність і розвиток у динамічній рівновазі. Соціальні відносини, будучи субстратом соціальності, існують внаслідок того факту, що особистий простір одного суб'єкта перетинається і входить в короткочасну або довготривалу взаємодію з простором іншого або сукупності інших суб'єктів.

Окресливши дві складові структури соціальної взаємодії – соціальний простір та суб'єкти взаємодії, вважаємо за необхідне більш детально розглянути предмет взаємодії. У найзагальнішому вигляді предмет взаємодії визначенню не піддається, оскільки він пов'язаний з людською суб'єктивністю, неповторністю і непередбачуваністю особистісної свідомості. Предметом, концентруючим систему взаємодії, є нескінченне розмаїття речовинно-матеріальних форм і емоційно-чуттєвих переживань індивіда. Нескінченно варіативний предмет у сукупності з іншими

структурними складовими взаємодії створює можливість багатоваріантного розвитку соціальності.

Разом з тим, однією з особливостей предмета є те, що він включає і самі відносини, і суб'єктів взаємодії. Виходячи з цієї даності, зазначимо, що для здійснення взаємодії предмету, заради якого її було актуалізовано, повинні бути притаманні певні характеристики. Основними з яких ми вважаємо ідентичність суб'єкта взаємодії. Тільки адекватна спільна ідентифікація дозволяє визначити як суб'єктів, так і предмет взаємодії, що актуалізується. Іншою невід'ємною властивістю предмета взаємодії, на нашу думку, є його спільне розуміння суб'єктами.

Своєрідність предмета взаємодії полягає в тому, що предметом можуть бути самі діалогічні відносини і суб'єкти, які в них вступають, у зв'язку з цим одним з найбільш важливих питань вбачається адекватна ідентифікація суб'єктів, що реалізується переважно у безпосередніх стосунках.

Безпосередні соціальні відносини впливають на індивіда з моменту народження і супроводжують його протягом всього життя. Будь-яка дія, створена людиною, зумовлена її особистісними смисловими контекстами, смисловим полем найближчого оточення. Однак самим найближчим оточенням для кожної людини є вона сама, тобто немає більш близького мені Я, ніж Я–сам. Таким чином, безпосередні смислові контексти визначаються в першу чергу через Я, вся сукупність динаміки взаємодії трансформуються крізь призму мого Я. Особистість потребує відповідного простору для самоздійснення виходячи із смислових контекстів свого власного внутрішнього простору. В цьому просторі відбувається як самоідентифікація особистості, так й ідентифікація Я Іншими. Автор впевнена, що тільки з позицій певних ідентифікаційних установок може відбуватися визначення предмета і здійснюватися в цілому соціальна взаємодія.

Ідентичність народжується в комунікативному просторі безпосередніх контекстів, але реалізується в соціальному просторі, що включає діалогічні відносини простору опосередкованих контекстів. Це твердження знаходить своє вираження у семантичній двозначності поняття "ідентичність", яка є і "idem" і "ipse". [85] При розгляді "idem" ми виявляємо, що це синонім тотожного, аналогічного, що представляє деяку незмінність в часі. Для даного дослідження важливо, що "idem –ідентичність" притаманна простору опосередкованих контекстів і присутня у всіх типах соціальної взаємодії: особистості та іншої особистості, групи, товариства тощо; тобто у взаємодії як внутрішній, так і зовнішній по відношенню до суб'єкта діалогу. Зовсім інше значення має поняття "ipse", в якому ідентичність розкривається як самість, відмінна від Іншого. "ipse"–ідентичність"–самість наявна тільки у внутрішньому діалозі, що є сенсоутворювальним елементом простору безпосередніх комунікативно–сміслових контекстів. Ідентичність особистості утворюється і зберігається в діалозі двох означених типів ідентичності. Перша є інваріантом сприйняття особистості суспільством, тобто ідентичністю статичною, друга є варіативним моментом постійної внутрішньої діалогічної взаємодії або ідентичністю динамічною.

Поняття ідентичності було предметом досліджень П. Рікера, Г. Люббе та інших вчених. Зокрема, Г. Люббе, зазначав, що суб'єкти знаходять свою неповторну ідентичність серед їм подібних через історію і що, відповідно, доступ до ідентичності відкривається через історичний процес. Він також був впевнений в тому, що ідентичність притаманна не лише окремій людині, але, взагалі, всій соціальній системі. Будь–яке суспільство має історію, в трьох часових вимірах якої виникає специфічна етнокультурна ідентичність. [96]

З огляду на вищенаведене, зазначимо, що Г. Люббе визначав історію життєдіяльності як основу ідентичності колективних суб'єктів. Вчений підкреслював, що соціальні системи можуть мати однакову структуру, але

індивідуальні, неповторні історії, що склалися в результаті збігу різноманітних обставин, які роблять їх відмінними одна від одної. Г. Люббе дійшов висновку, що соціальні системи і суспільні індивіди відтворюють власну ідентичність за допомогою власної історичної індивідуальності і в цьому сенсі остання є як соціальною ідентичністю. Проте, підкреслимо, ідентичністю статичною, зафіксованою в певний момент часу. [96, с. 95].

Отже вважаємо за необхідне виділити статичну ідентичність як провідний чинник сучасної соціальної динаміки. Феномен статичної ідентичності є не тільки предметом наукового дослідження, але і широко використовуваним у повсякденному бутті суспільства. Наприклад, в англійській та французькій мовах посвідчення особи, що служить для однозначного визначення людини, називається "карткою ідентичності", в Україні паспорт або службове посвідчення грають ту ж саму роль. Інакше кажучи, статична ідентичність виражає якісну визначеність конкретного соціального суб'єкта протягом його життя в тій чи іншій групі або суспільстві в цілому. Взаємодія відбувається завдяки ідентифікації суб'єкта в соціальному бутті з опорою на статичну ідентичність: "...картка ідентичності представляє мінімум основних відомостей про місце народження, вік і місце проживання соціального суб'єкта. Сукупність цих відомостей утворює деяку історію, ця історія складає ідентичність, і за її допомоги соціального суб'єкта ідентифікують". [96, с. 108]

Соціальна ідентичність суб'єкта, зафіксована документально, є формальною ідентичністю, покликаною забезпечувати контроль і соціальний порядок у суспільстві. Саме тому, ідентичність є "феноменом, що виникає завдяки діалектиці індивідуума і суспільства", – впевнені П. Бергер і Т. Лукман. [15, с. 281] Було б невірним вважати, що соціум набуває ідентичності нібито незалежно від ідентичностей людей, що входять до його складу. Соціальна ідентичність конструюється за

допомогою взаємодії соціальних суб'єктів, яка творить неповторну історію їх спільної життєдіяльності в суспільстві.

Вважаємо теоретично важливим для нашого дослідження проаналізувати підхід Н. Еліаса до визначення ролі ідентичності в соціальній взаємодії. Н. Еліас в своїх творах розкриває конструкт "Я–Ми–ідентичність" і дає відповідь на питання, що являє собою людина як соціальна і одночасно індивідуальна істота. Н. Еліас аналізуючи феномен імені, дійшов висновку, що найменування людини саме завдяки двом своїм складовим: імені та прізвищу, характеризує окрему людину одночасно і як єдину у своєму виді, і як належну певному роду, групі, сім'ї істоту. Якщо, з одного боку, ім'я є для людини символом її винятковості, індивідуальності, то прізвище, з іншого боку, виражає соціальне походження, її суспільне коріння. М. Еліас наголошує, що саме соціальна ідентичність "демонструє, наскільки нерозривна екзистенція людини як індивідуальної істоти пов'язана з її екзистенцією як істоти соціальної" .[178, с. 255] Також німецький вчений підкреслював, що відповідно, без "Ми–ідентичності" не можливе існування "Я–ідентичності", і навпаки. Чаша терезів балансу між Я і Ми може лише коливатися в той чи інший бік домінування соціального чи індивідуального в динамічній структурі ідентичності.

Слід додати, що М. Еліас пов'язував поняття ідентичності з мовленевим процесом: "На перший погляд може здатися, що Я-висловлювання і Ми-висловлювання мають статичний характер. Я, так би мовити, завжди залишаюся однією і тією ж особистістю. Але це аж ніяк не так: десятилітня дитина говорить про своє Я, маючи на увазі Я, сформоване саме до цього моменту життя, і п'ятдесятирічний чоловік, кажучи про своє Я, буде мати на увазі те Я, яким він володіє до цього віку, тобто п'ятдесятирічний індивід володіє іншою структурою особистості, ніж десятилітній, і все ж представляє ту ж саму особу" .[178, с. 257]

Оскільки людина в процесі життєдіяльності проходить поступово всі вікові стадії і переживає по–ізмому всі варіації свого Я, Н. Еліас приходить

до важливого, для нашого дослідження, висновку, що умовою особистої ідентичності десятирічного і п'ятдесятирічного індивіда є безперервність його розвитку. Детермінуючим чинником "розвитку" є діалог, який формує динамічну ідентичність. [178, с. 257]

Означений тип ідентичності розглядався М. Бахтіним, М. Бубером, Е. Еріксоном, Т. Парсонсом та іншими. Спільною рисою зазначених теорій є те, що ідентичність формується внутрішнім діалогом в процесі взаємодії. Внутрішній діалог уможлиблюється завдяки ідентифікації особистості значущими Іншими, шляхом засвоєння смислових контекстів Інших та перетворення їх у внутрішній власний життєво-орієнтаційний контекст. Тому внутрішній діалог – це не суто "ідеальне" явище, що відбувається незалежно і поза будь-яким зв'язком з реальною діяльністю особистості. Весь процес внутрішнього діалогу зароджується, розвивається і проявляється саме у діяльності індивіда і в його взаємодії з антропологічним оточенням. Різноманіття соціальних зв'язків особистості забезпечує суттєве розширення кола соціально значимих осіб, що обумовлює наявність у свідомості особистості певної обмеженої кількості смислових контекстів Я.

Ідея ідентичності, в ракурсі спільної дії, широко розглядалася в теоріях символічного інтеракціонізму. В. Хесле проводить межу між "Я-суб'єктом" і "Я-об'єктом". Дж. Мідом, А. Шюцом, І. Гофманом, П. Бергером, Т. Лукманом та іншими вченими ідентичність розглядалася як здатність ставити себе на місце іншого і виходити у мисленні і поведінці з позиції іншого. Основою набуття ідентичності, відповідно до теорії П. Бергера і Т. Лукмана, є соціалізація суб'єктів соціальної практики. У початковій стадії своєї теорії вони слідують позиції Дж. Міда, з якої випливає в тому числі і висновок, що завдяки ідентифікації з позицій Іншого, суб'єкт розуміє, яким він є в процесі взаємної ідентифікації. У процесі соціалізації відносини між дитиною та її першими значущими Іншими припускають "діалектичний зв'язок між ідентифікацією з боку

інших і самоідентифікацією, між об'єктивно продиктованою і суб'єктивно встановленою ідентичностями". [15, с. 215]

У контексті генези ідентичності первинна соціалізація завершується, коли місце "значущого Іншого" займає "узагальнений Інший", тобто соціальна група, суспільство. У вторинній соціалізації ідентичність, яку суб'єкти демонструють у взаємодії, стають, з одного боку, простішими, так як емоційні зв'язки з далекими Іншими не є такими ж тісними, як з ближніми Іншими. З іншого боку, складнішими, тому що суб'єкт повинен оволодіти ідентичністю включаючись у життєвий процес суспільства і потім постійно підтримувати її. Пошук подібної ідентичності пов'язаний з упорядкуванням власних потреб і очікувань і узгодженням їх з соціальним порядком, який одночасно конструюється іншими суб'єктами.

П. Бергер і Т. Лукман даний аспект проблеми коментують таким чином: "Суспільство, в якому світи, що розходяться стають загальнодоступними як на ринку, містить у собі особливі сполучення суб'єктивної реальності та ідентичності. Зростає загальна свідомість релятивності всіх світів, включаючи і свій власний – який тепер усвідомлюється скоріше як один із світів, а не як Єдиний Світ". [15, с. 278–279] Очевидно, робить висновок дослідник творчості П. Бергера і Т. Лукмана Х. Абельс, що тим самим ідентичність перетворюється на проблему. Даний автор впевнений, що сьогоднішня ідентичність є відкритою для будь-якого зовнішнього впливу і ставить питання про недосяжність ідентичності взагалі. Як наслідок, Х. Абельс пропонує відмовитися від ідентичності, як єдино правильної поведінки людини перед обличчям вимог сучасного соціуму .[1, с. 136]

Альтернативою відмови від моно-ідентичності є ідея полі-ідентичності. Сучасні соціально-філософські теорії стверджують, що субстанціональна сталість ідентичності суб'єкта – не більше ніж ілюзія. "Суб'єкт є поліваріантним завдяки тому, що він знаходиться в соціальній взаємодії, і саме тому він не може бути незмінним". [25, с. 94] Суб'єкт стає

тим, що він є, залежно від діалогічних відносин з Іншими і смислів, у контекстуальному просторі яких розгортаються ці відносини.

М. Бубер одним з перших показав подвійність Я, яке у відношенні "Я – Ти" є іншим у порівнянні з Я у відношенні "Я – Воно", тобто ідентичність суб'єкта різна в залежності від того, здійснює цей суб'єкт діалог із суб'єктом або із об'єктом. Не підлягає сумніву і той факт, що суб'єкт змінюється в відносинах з різними Ти і з різними Воно. [25]

У сучасній науковій парадигмі базис ідентичності формується в залежності від сукупних відносин суб'єкта до світу, які реалізуються через спільну діяльність, на думку А. Леонтьєва – через "сукупність його різноманітних діяльностей." [91, с. 47] П. Бурдье визначає індивідуальну ідентичність через унікальний для кожного суб'єкта *habitus* – сукупність персональних і культурних патернів, засвоєваних людиною в процесі життєдіяльності в суспільстві. [27]

Таким чином стає зрозумілим, що динамічні характеристики ідентичності суб'єкта трансформуються в відносинах Я – Інший, але базові координати статичної ідентичності, певною мірою залишаються константними.

Ситуація, стосовно ідентичності, суттєво змінюється у відношеннях, що відбувається у глобальній комунікаційній мережі "Інтернет". Для зустрічі в віртуальному просторі багато людей регулярно вигадують собі інше Я і інше життя, перетворюючись на суб'єкта з іншим ім'ям, віком, статтю, національністю, професією і таке інше. У віртуальній реальності в процесі діалогу конструюється віртуальна міфічна ідентичність. Діалогізуючий суб'єкт, у віртуальності – не прив'язаний до соціального, а лише до особистісного простору і часу, що створює власні контексти взаємодії.

Інакше кажучи, суб'єкт у соціальному бутті ідентифікує себе за допомогою більш–менш усталеної системи смислових контекстів. Для ідентифікації в соціальному просторі опосередкованих контекстів

служують офіційні ідентифікаційні характеристики людини: ім'я, вік, стать, соціальний статус, освіта, професія, мова, політичні інтереси, етнічна, територіальна, расова приналежність. Прикладом індивідуальної ідентифікації в просторі опосередкованих контекстів слугує як "особистий листок з обліку кадрів", так і табличка на дверях кабінету.

Для ідентифікації в просторі безпосередніх смислових контекстів служать особистісні характеристики людини: зменшувальне ім'я, соціально-рольові та статеві пристрасті, що реалізуються в міжособистісних відносинах – відносинах з родиною, друзями; переконання, цінності, інтереси і таке інше. Виходячи з даних контекстів, за допомогою процесів безперервного внутрішнього діалогу і зовнішнього діалогу особи з Іншим або Іншими, формується ідентичність особистості, з одного боку, незмінна, з іншого, така, що постійно змінюється у процесі життєдіяльності. Смислові контексти ідентичності стають підставою для соціальної взаємодії суб'єкта в часі і просторі суспільства.

Формування суб'єкта соціальної практики і підтримка його цілісності відбувається як у діалогічній взаємодії з іншими суб'єктами, так і у внутрішньому діалозі зі своїм Я. Таким чином знаходить підтвердження постулат, що соціальна взаємодія є основним засобом і зміни суб'єкта і підтримки його цілісності. Те, як людина ідентифікує себе, завжди підлягає інтерпретації Іншими. Суб'єкт отримує знання про те, ким він є з діалогу з іншими. У залежності від цього визначається предмет взаємодії.

Соціальний індивід є генератором і актуалізатором соціальної взаємодії. Ймовірність останньої знаходиться під постійним впливом самоідентифікації та ідентифікації індивідів. Висока варіативність активності суб'єкта створює умови для утворення неповторних предметів діалогу, що закріплюються в сенсах – власних або чужих, що стали власними. Причому чужі смисли, що стали власними – це ті особистісні смисли, що знаходять підтвердження в свідомості індивіда завдяки

внутрішньому діалогу і закріплюються в свідомості зовнішнім діалогом з Іншим.

Однак для актуалізації соціальної взаємодії важливо не тільки ідентифікувати себе і Іншого, як невід'ємних суб'єктів, але й усвідомити єдність розуміння предмета взаємодії, виробити загальне його трактування.

У зв'язку з цим на перший план даного дослідження виходить проблема розуміння і пов'язана з нею проблема інтерпретації. Основою для універсальної категорії розуміння є вироблена в герменевтиці ідея мислення як роботи свідомості соціального суб'єкта, спрямованої на сенс. У контексті даного дослідження "розуміння" можна визначити як прагнення до оволодіння смислами, які Інший вкладає у вислів або дію, в результаті чого здійснюється єдиний смисловий простір і стає можливим загальне визначення предмета. Звичайно, завжди буде залишатися певна різниця між розуміючим і зрозумілим та чим вона менша, тим більш узгоджено буде реалізовуватися спільна дія, а за досить великої величини "різниці", тобто неадекватної інтерпретації висловлювань чи дій Іншого, спільна дія може або не відбутися або відбутися не в бажаному напрямку. Дану ситуацію, в контексті поданого дослідження слід позначити як відсутність єдиного смислового простору взаємодіючих і, відповідно, труднощі у визначенні предмета взаємодії.

Г. Гадамер, аналізуючи феномен розуміння в власній теорії, виходить за рамки установки на подолання чужості між Я і Ти у вирішенні проблеми розуміння, вбачаючи в цьому свої переваги і оцінюючи "своє" і "чуже" як різні якісні визначеності, що обумовлюють розуміння. [38, с. 62] Філософ визначає свою позицію як "діалогічну герменевтику". З точки зору герменевтики, процес розуміння в діалозі є одночасно і інтерсуб'єктивним розвитком. [38]

Розуміння можливе тільки на перетині смислових позицій свідомостей, спрямованих одна до одної у відкритому діалозі суб'єктів взаємодії. І якщо феномен розуміння вказує на можливість зближення

особистісних свідомостей і подолання існуючої між ними "різниці", то саме існування останньої утворює феномен нерозуміння, яке є джерелом актуалізації свідомості, визначення суб'єктом власної життєвої позиції. Незмінна присутність "різниці", моменту нерозуміння між взаємодіючими реалізує саму наявність проблеми розуміння тим, що зберігає дистанцію Я та Іншого, а це є однією з умов створення єдиного сенсу. Крім того, в цьому випадку суб'єктами взаємодії актуалізується і свідомо спрямовується пошук засобів для найбільш адекватного вираження предмета.

В ситуаціях нерозуміння приходить чітке усвідомлення відмінності Я від Іншого, існування "різниці" між свідомостями. Це означає, що в ситуації ясного усвідомлення потреби пошуку спільного сенсу і в той же час протиріч, пов'язаних з цим процесом і починається розуміння. "Все вчення про значення і зміст слова, – зазначає М. М. Бахтін, – наскрізь пронизане хибною ідеєю пасивного розуміння, розуміння слова, активна відповідь на яке заздалегідь і принципово виключена ... Справжнє розуміння невіддільно зливається із зайняттям активної позиції по відношенню до висловленого і зрозумілого." [12, с. 80]

Розуміння і нерозуміння – це моменти можливої в діалозі інтерпретації предмета, яка передбачає не тільки вміння відрізнити предмет розуміння від усього іншого, але й уміння об'єднувати різне, долаючи привід можливого нерозуміння. Повне розуміння було б порушенням автономності свідомості, з іншого боку, можливість розуміння пояснює прагнення людини здолати свою обмеженість. У цьому сенсі для розуміння необхідна не одна свідомість, а і вихід суб'єкта за межі "Я" у простір "Не – Я". Саме діалог окремих свідомостей є джерелом вирішення проблеми розуміння, що визначає необхідність і можливість соціальної міжсуб'єктної інтеракції.

Інтерпретація предмета взаємодії з огляду на діалогічність та діалектику питання і відповіді, тексту і контексту, є і проблемою

сприйняття іншої культури, що спонукає індивіда до звернення до життєвого світу Інших, вимагає необхідності включення чужої позиції у свою при одночасному збереженні дистанції між ними. Таким чином, розуміння є способом розкриття глибинних смислів подій, що відбуваються у соціальній комунікації.

Розуміння завжди контекстуально, і спирається на конкретну ланку дійсності. Сприймання виказує певну внутрішню роботу: шукає такий предмет, стосовно якого почуті слова набувають конкретного змісту, тобто певного смислового контексту. [68, с. 61]

Пошук єдиного сенсу ускладнюється, в разі якщо висловлювання містить дуже багато нової інформації. Однак при бажанні нерозуміння слів супроводжується усвідомленням нового змісту, що є передумовою його освоєння. Подолання нерозуміння – означає зміну власної уяви про предмет і, відповідно, певною мірою, зміну самого сприйняття предмету. Якщо ж у інформації, яка повідомляється, не міститься нічого нового, необхідності у зміні не виникає – сприйманню не потрібно намагатися щось зрозуміти, шукати сенс, не потрібно розширювати або видозмінювати свої уявлення і погляди. Подібний псевдодіалог, який ґрунтується на повному "розумінні", тобто фактично повторенні вже відомих позицій, не сприяє розвитку взаємодії. Виникає ілюзія, що співрозмовники дотримуються спільних уявлень про дійсність, однак спільність, що виражається повторенням інформації – позбавлена суперечностей, не спонукає людину змінювати навколишній простір або власні уявлення, – це система статична і тому приречена. Л. Мікешина називає такий діалог "замаскованим монологом." [106, с. 189]

Результат діалогічної інтерпретації предмету взаємодії полягає у створенні нових смислів, які об'єднують вже існуючі, зберігаючи самостійність їх існування. При оволодінні суб'єктами, в результаті діалогічної взаємодії, новими інтелектуальними засобами відбувається реструктуризація, перехід на новий рівень узагальнення, що веде до

переосмислення зрозумілого і переходу до розуміння нового рівня – рівня інноваційної взаємодії.

Враховуючи традиційні філософські положення, що розглядають розуміння як засвоєння змісту, в даній роботі останнє представлено як породження сенсу, тобто осмислення витлумаченого предмета. Адекватна інтерпретація предмета відбувається як реконструкція бачення світу Іншого, сприйняття його соціальних позицій.

Поняття "сене" є ключовим у вирішенні проблеми розуміння й адекватної інтерпретації предмета. Соціальний зміст є складним багатогранним явищем. М. Хайдеггер вважає, що, по–перше, під сенсом необхідно розуміти "для чого" і "заради чого" – реалізуються вчинки, поведінка, дії; по–друге, смисл містить цілепокладання, спрямованість до якогось кінця, тобто є кінцевою метою розумової діяльності. [162] У даному дослідженні метою утворення спільних смислів ми визначаємо втілення соціальної взаємодії.

Відтворення спільних смислів в результаті взаємодії обумовлено системою зв'язків і функцій соціуму, процесом соціальної трансформації. Єдиний контекст соціального простору вимагає і зумовлює спільність тлумачення предмета взаємодії і узгодження діяльності соціальних суб'єктів в процесі взаємодії. Соціальна взаємодія є феноменом, що формує і формується діалогічним зв'язком свідомості і діяльності індивідуальних і колективних суб'єктів. Єдиний сенс, набутий у процесі діалогічної взаємодії в результаті інтерпретації і реалізації спільних дій, є тим контекстом, в якому відбувається подальший розвиток суспільства.

Розглянувши складові структури взаємодії: простір, суб'єкти, предмет взаємодії, зазначимо, що тільки в їх єдності утворюється і розвивається міжсуб'єктна соціальна взаємодія. Наголосимо на високому рівні варіативності даного комунікативного процесу в соціальній практиці, оскільки означені структурні одиниці з одного боку детермінуються особистісними чинниками, з іншого – на їх існування спостерігається

постійний вплив об'єктивно заданих умов буття. Соціальний простір, в якому реалізується інваріантна сутність діалогу, в силу нескінченної множинності можливих контекстів зумовлює поліваріантність реалізації соціальної взаємодії.

1.3 Організуючий механізм соціальної взаємодії

Здійснений структурний аналіз феномена соціальної взаємодії виявив необхідність розкриття механізмів функціонування предмета дослідження. Згідно запропонованій концепції, діалог визначається як соціально-онтологічна підстава соціальної взаємодії. У діалозі здійснюється суб'єкт – суб'єктна орієнтація, тоді як суб'єкт – об'єктні відносини притаманні монологічній взаємодії суб'єктів. Діалог, за своєю суттю, не може бути зведений до акта передачі інформації, він набагато глибший і ширший за своїм змістом. У діалозі втілюється одне з основних умов існування соціуму – здатність до реалізації спільної діяльності.

У сучасному науковому дискурсі присутній підхід, згідно з яким діалогічність є "властивістю соціальної матерії в її всеосяжності." [137, с.15] Додамо також, що діалогічність є похідною від діалогу, тобто діалогічність – це властивість суб'єктів, що зумовлена комунікацією, вступати до взаємодії і підтримувати діалог.

У роботі соціальна взаємодія відзначається, як спосіб соціального буття, заснований на діалогічній сутності, тому феномен діалогу є одним із основоположних для даного дослідження. Діалогом ми називаємо соціальний конструкт, призначений для подолання суспільної деструкції, мінімізації ймовірності соціальних катастроф. Діалогічність іманентно властива соціальному буттю. Суттю діалогу є створення якісно нового спільного сенсу за допомогою взаємопроникнення і інтеграції протилежностей. Не тотожні соціальні суб'єкти, вступаючи в діалогічні відносини, в результаті діалогу реалізуються на дещо іншому рівні.

Звертаючись до аналізу поняття "діалогічне" або "діалог", треба відмітити, що у словнику давньогрецької мови прийменник *dia* – має такі значення: через; протягом; серед; за допомогою. [54, с.362] Етимологічно *dia*– вживається в значенні: наскрізного руху; проникнення; взаємності; підсилення; не завершеності. [54, с.363]

Вкрай багатозначне поняття *logos* розкривається як: слово; судження; рішення; закон; розум; значення; категорія і таке інше. З вищенаведеного випливає, що, незважаючи на широкий спектр значень, стрижень поняття "логос" – осмислене слово. Автор погоджується з думкою С. Аверінцева, який вважає, що "логос" позначає одночасно "слово" або "речення", "висловлювання", і "сенс" – або "поняття", "судження", при цьому "слово" береться не в чуттєво–звуковому, а виключно у смисловому плані." [140, с. 221]

Діалог іманентно притаманний соціальному буттю, оскільки переклад поняття "діалог" може бути представлений як вираз: "через слово", "унаслідок слова" та інших означень. З позиції процесуальної властивості буття стає зрозумілим, що в діалозі, об'єднання *dia*–і "логосу" є потенцією взаємоперетворення, інтеграції і переходу на якісно інший рівень творення соціальності.

Існує помилкова думка, поширена в повсякденній свідомості – щодо трактування діалогу як бесіди двох суб'єктів. Певну частку двозначності в дане питання вносить нечітке розуміння прийменника *dia*– і прийменника *di*–. Саме останній у давньогрецькій мові позначав подвоєння, а за орфографією у складних словах перед буквами, що позначали голосні звуки, приймав форму *dia* – . У сучасній інтерпретації, *di*–*logos* або *di*–*logos* правомірно співвідносяться з дискусією, дебатами, інакше кажучи, з'ясуванням сутності деякого питання, де спочатку присутні дві точки зору, і одна зі сторін процесу прагне схилити іншу до прийняття власної точки зору, як більш вірної. Діалогічність же не може зводитися до двох протилежних точок зору, та й у цілому діалог не може трактуватися як дискусія, дискурс. Кількісна зумовленість діалогу, може існувати тільки на побутовому рівні, справжній його зміст значно ширше. В діалозі реалізується суб'єкт–суб'єктне відношення індивідів, що розуміють і адекватно інтерпретують смислові контексти один одного задля

вироблення не тільки певного консенсусу, але і компромісу, що визначає реалізацію соціальної взаємодії.

Екскурс в етимологію поняття "діалог" демонструє, чому класичні його трактування – "бесіда", "розмова", призводять до виникнення та розвитку чисельних семіотичних досліджень. Багатьма філософами діалог в першу чергу сприймався саме в означеному контексті.

Саме з даного вихідного положення феномен діалогу досліджувався А. Шопенгауером. Він порівнював міркування однієї людини (спілкування із самим собою він діалогом не вважав) та обговорення проблеми багатьма. Перше він прирівнював до злагодженої роботи машини, коли об'єкт розгляду ніби виконаний з цільної заготовки, в одній тональності, а звідси і повна ясність, виразність і прозорість структури – те, що відсутнє у діалогічній взаємодії. [171, с. 7] Друге – те саме, тільки в діяльності цілого соціуму. Виходячи з такого розуміння, філософ робить висновок – діалог доречний тоді, коли стосовно предмета, суб'єктам притаманні протилежні судження. Однак, якщо в результаті цього не виходить істинного і драматичного діалогу думок між агентом і контрагентом, діалогічна форма недоречна. [171, с. 8] Очевидно, що А. Шопенгауер не надавав діалогу широкого онтологічного трактування, а визначав його як форму, за допомогою якої людина виражає свою думку.

Соціально-семіотичні трактування діалогу надзвичайно поширені в філософській практиці, оскільки початкова його похідна виникає і реалізується через розмову, мову, спілкування. М. Халлідей розуміє діалог в соціологічному вимірі, як процес обміну, що оперує на рівні соціального контексту, двома перемінними величинами: природою обмінюваних благ і ролями мінливих сторін. До перших віднесені – матеріальні речі та інформація, до других – ті, хто потребує або ініціює обмін: запитує і відповідає. Вчений робить висновок, що діалог виражається у динамічному процесі вибору з безлічі можливостей в межах певної сукупності взаємозв'язків створюваних між людськими відношеннями. [163]

Семіотичним й більш соціологічним є підхід І. Гофмана. Усний діалог – це швидка зміна дії двоякого роду: перше – продукування нарративів (інформації), друге – надання смислового "ключа По-розуміння". Для реалізації діалогу, на його думку, необхідні: двосторонній обмін інформацією; зворотній зв'язок при інформуванні і сприйнятті нарративів контакту; передача ініціативи; захоплення ініціативи; простір єдиних смислів; норми учасників діалогу, які передбачають чесність і релевантність висловлювань. І. Гофман робить висновок, що діалог пов'язаний з виробленням і підтриманням умов для ратифікованої спільної і постійно мінливої дії, захоплюючої увагу співрозмовника. Останнє, за І. Гофманом, укорінене в "міжсуб'єктному розумовому світі." [189]

Питання, пов'язані з сутністю діалогу активно досліджуються в рамках теорії мовленнєвих актів. Запорукою розуміння діалогу представники цієї теорії вважають, перш за все те, що кожен іллокутивний акт, який створює можливості для останнього, зазвичай є обмеженим низкою доцільних відповідних актів в якості реакції. Розмова породжує і обмежує спектр допустимих контр кроків для кожного мовленевого акту. Іллокутивний акт у цій теорії – не частка спілкування, мовний відрізок, а осередок намірів мовця, тобто інтегрований конструкт, змішаний об'єкт. За Д. Серлем, під час діалогічної взаємодії, діалогічні наміри притаманні одночасно декільком мовцям. Це не просто зведена сума намірів декількох індивідів, оскільки спільні дії суб'єктів взаємодії не складаються тільки з переліку цих дій. [140, с.15]

При розгляді діалогу в більш широкому соціально-онтологічному контексті, напрями його розвитку виражаються у фундаментальних категоріях класичної філософії (тотожність – відмінність – протиріччя), тобто деякі частки, протилежності, не тотожності одна одній, породжують нову якість, що не зводиться до існуючого порядку, вступають з нею у рефлексивний зв'язок, і в результаті синтезу утворюють нове ціле.

Відзначимо, що в філософській думці вперше наголос на культурі діалогу зробив Сократ, вказавши тим самим новий інтелектуальний і етичний вектор розвитку суспільства та розробивши альтернативний монологічному, тотальному світогляду принцип пізнання.

Дослідження сутності діалогу, розпочате античними філософами, потім довгий час не було поширене, адже теоцентричний світогляд Середньовіччя міг допустити лише діалог з Богом, на принципах нікчемності людини і всемогутності останнього. Європейська традиція Нового Часу наділяла суб'єкта самодостатністю і була налаштована на побудову світоглядних установок єдності розуміння, що так само суперечить принципам діалогізму, як і відсутність рівноправних суб'єктів. Фундаторами сучасного філософського розуміння діалогу вважаються Л. Фейєрбах, який створив матеріалістичну антропологію: теорію взаємозв'язку Я і Ти, С. К'єркегора, що досліджував теологічний діалогізм, Ф. Ніцше та інших.

У двадцятому столітті ідея діалогу міцно увійшла у проблемне поле філософського мислення і неухильно розширює сферу свого впливу, завдяки чому саме поняття діалогу також розширюється, урізноманітнюється. Значний внесок у теорію діалогу (онтологічних і гносеологічних аспектів) внесли М. Бубер, Ф. Розенцвейг, О. Розеншток–Хюсси. Зокрема, книга М. Бубера "Я і Ти" є програмним твором щодо сучасної діалогістики. У цій роботі філософ розвивав ідею двох світів: "Світ дуальний для людини через подвійність його співвідношення з ним." [25, с.34] Такого роду дуальність розкривається у відношенні Я–Ти і Я–Воно. М. Бубер наголошував, що модальності Я відрізняються в залежності від смислових навантажень основних слів. Відношення Я–Ти і Я–Воно вміщують різні Я. [25, с. 51] Істинні діалогічні відносини – Я–Ти, але знайти їх можна, на думку М. Бубера, тільки в діалозі з Богом. Також ідеї діалогу людини з Богом присвячені праці Ф. Розенцвейга. В його

теорії, місце суб'єкта займає Бог, що зумовлює відому смислову однозначність даної концепції.

Безсумнівний інтерес для нас представляють праці російських діалогістів С. Франка, М. Бахтіна, В. Біблера та їх послідовника В. Махліна.

М. Бахтін вперше виніс культуру діалогу, на рівень міждисциплінарних досліджень. Він поставив питання про поліфонію творів мистецтва та способів їх інтерпретації. Бути, згідно з М. Бахтіним, означає спілкуватися діалогічно. Вчений досліджував смисловий простір, що створюється історичним діалогом, що простягнувся крізь час, але який наразі триває тут і зараз. Визначне місце у працях філософа займає аналіз діалогу і монологу, вчинку і винаходу, гри, відповідальності, розуміння та інших феноменів культури. Окремо треба відзначити, що розкриваються ці явища у комунікативних відносинах діалогічної взаємодії. [10]. Багато ідей М. Бахтіна були інтерпретовані західними філософами і посіли важливе місце в різних теоріях постмодернізму.

До ідей М. Бахтіна зверталися не тільки західні мислителі, а й російські. Серед них визначний філософ–діалогіст В. Біблер. Він створив теорію діалогу культур –"онтологію культури", вважаючи, що остання існує і розвивається за допомогою діалогічного спілкування. [19, с. 26] Діалог дозволяє різним культурам вступати у взаємодію, перебувати в процесі міжкультурного обміну, не поглинаючись одна одною. Однак, як вважає вчений, необмежене цивілізацією і людською раціональністю, діалогічне спілкування може обернутися деструкцією, хаосом, оскільки в діалог вступають різні за стилем і образом мислення суб'єкти. Інакше кажучи, діалог підтримує міжкультурну комунікацію, а культура формує певний діалог – і тільки в такому співвідношенні розвивається загальнолюдська культура.

У сучасній філософській думці поширені підходи дослідження діалогу з методологічних позицій синергетики і холізму. У даному ракурсі діалог

розуміється інваріантною сутністю соціальної взаємодії, тобто завдяки діалогу реалізується властивість структурної самоподібності, що притаманна всім рівням соціальності. За Л. Мікешиною, ідея самоподібності сходить до Прокла, який висунув тезу: "все існує в усьому, але в кожній структурній одиниці специфічно. Таким чином картина світу стає чіткою розділеною та впорядкованою". [106, с.230] Дана теоретична позиція співпадає з поглядами В. Кемерова, щодо взаємодії як сукупності взаємозалежних одиничних актів, що розвиваються в соціальних системах нескінченних в часі і просторі.

Аналізуючи діалог як механізм соціальної взаємодії, ми не можемо не торкнутися теоретичних позицій вчених, які зробили спроби осмислення сутності і природи діалогу як соціального "фрактала". Визначення діалогу як соціального фракталу, відкриває можливість розглянувши діалог і його властивості на одному рівні, спроектувати дане знання на більш складні рівні соціального буття, що важко піддаються аналізу.

У сучасному соціально-філософському дискурсі поширені різні підходи щодо розкриття суті поняття "фрактал" (від лат. fractus – дробний, ламаний). Як вважає В. Тарасенко, "точного визначення фрактала досі не запропоновано – з одного боку, всі формулювання руйнувалися контр прикладами, з іншого боку, визначення означеного феномена не потрібне після того, як народилася "інтерсуб'єктивна практика наукового застосування даної категорії." [148, с. 14] Найчастіше, в теорії, категорія "фрактал" трактується дуже широко, а на практиці досліджується не сам феномен фракталу, а результати минулого фрактального процесу. Разом з тим, інтерес до подібного феномену зростає. В даний час існує досить багато трактувань фрактала, найбільш вживаними, загально-філософськими визначеннями, є наступні:

– перехідний стан системи, що характеризується хаотичністю, нестабільністю, яка поступово еволюціонує до сталої, впорядкованої цілісності;

– диференційований об'єкт (в окремому випадку геометрична фігура), який може бути поділений на частини, кожна з яких представлятиме зменшену точну, або приблизну копію вихідного цілого.

В. Войцехович виділяє наступні властивості фракталів:

– фрактал існує серед інших подібних об'єктів, він нерозривно пов'язаний з ними і в своїй єдності вони становлять єдине ціле, – останнє являє собою багатогранне мережево світу, який знаходиться у постійному процесі еволюції;

– фрактали самоподібні, вони нескінченно відтворюють себе;

– у своїх суміжних станах фрактал може бути досить стійким і незмінним;

– фрактал здатен до диференціації, проте сама його сутність – це частини, об'єднані в ціле. [37]

Ми виділяємо наступні властивості фракталів: самоподібність, структурну інваріантність, принципову незавершеність, децентричність.

В соціальних відносинах властивості самоподібності, інваріантності, незавершеності, децентричності притаманні діалогу на всіх рівнях соціальності. Він інваріантний щодо структурної організації; діалог, розпочавшись, не завершується в соціумі, а породжує нові ланцюжки взаємозв'язків, тобто ціле, що продукується в результаті діалогу завжди більше частин, що його утворюють. Діалог децентричний, на противагу монологу.

Діалог виникає між соціальними суб'єктами в їх взаємодії (фізіологічній, емоційній, інформаційній, інтелектуальній та інших). Подібні відносини в часі і просторі утворюються між двома і більше соціальними суб'єктами в процесі конструювання, організації і реалізації спільної діяльності. В залежності від складності та потужності цих дій, змінюється масштабність відповідних діалогічних взаємодій, які можуть досягати десятків тисяч і більше соціальних суб'єктів, і найбільш глобальний різновид діалогічної взаємодії відбувається в межах людства.

Діалог як соціальний фрактал пропонується до розгляду в силу його сутнісних властивостей. Діалог ніколи не може бути принципово завершений: в процесі розвитку суспільства одні взаємодії продукують інші. Діалог має чітку структуру (суб'єкти, предмет, простір діалогу та взаємозв'язки між ними), яка повторюється на всіх рівнях соціального буття. Діалог може відбуватися між людськими спільнотами, соціальними групами, індивідами, або навіть у свідомості окремої особи, відтворюючи інваріантність суспільної системи. Сутність діалогу як механізму взаємодії залишається незмінною з часів становлення людського суспільства, вона незмінна на Заході і на Сході, за часів Античності та Нового часу, і в цій глобальній незмінності укорінюється ймовірна варіативність. Якісні характеристики діалогів різних історичних періодів і різних народів відтворюють особливості соціокультурного контексту, але сутнісне ядро основних ознак і конкретних реалізацій, залишається незмінним. Діалог принципово децентричний, утримуючий в собі як потенціали порядку, так і хаосу. Саме дана обставина дозволяє соціальним системам, що знаходяться в діалогічній взаємодії, перебувати у поступальному розвитку.

Про структуру діалогу, повторювану на всіх рівнях соціального буття, розмірковував видатний російсько – американський соціолог П. Сорокін. За його концепцією діалог є соціальним феноменом, що продукується двома, або більшою кількістю соціальних суб'єктів, реалізуючими інваріантну структуру діалогу. "Інакше кажучи, – робить резюме П. Сорокін, – взаємодія двох або більшого числа індивідів є родовим поняттям соціальних явищ, вона може слугувати моделлю останніх. Вивчаючи будову цієї моделі, ми можемо пізнавати і будову всіх суспільних явищ. Розклавши взаємодію на складові частини, ми розкладемо тим самим на частини найскладніші соціальні явища." [142, с. 39]

У зазначеній моделі налічуються всі елементи структури діалогу, без яких взаємодія на будь-якому рівні соціуму не буде існувати.

До структурних одиниць міжсуб'єктного діалогу П. Сорокіним відносяться:

- суб'єкти діалогу: індивідуальні, групові, колективні, що продукують діалогічну діяльність;
- предмет діалогу;
- простір діалогу: сфера комунікації, за допомогою якої відбувається обмін акціями–інтенціями і реакціями між суб'єктами.

Означені вище елементи діалогу притаманні всім рівням взаємодії, хоча можуть змінюватися їх окремі сутнісні характеристики, виходячи з особливостей відповідного рівня соціальності.

Першим елементом структури діалогу є соціальні суб'єкти. Слід зауважити, що властивістю людини є пристосовування до умов зовнішнього середовища за допомогою сутнісних біо–соціальних характеристик останньої, саме ця властивість людини і обумовлює її як соціальну істоту, здатну відтворювати явище діалогу. Взаємодія відбувається практично завжди і усюди задля досягнення будь–якої конкретної мети і завжди спрямована на конкретні суб'єкти або об'єкти.

Міжсуб'єктна діалогічна взаємодія – це процес діалогічного відношення двох і більше індивідів, коли контрагенти стають партнерами і визнають рівноправність один одного. Додамо, що за М. Бубером діалогом є і спілкування з самим собою – внутрішній діалог [25].

Другим елементом структури соціального діалогу визначаються дії (акти, вчинки) індивідів, які у підсумку стають основним предметом діалогічної взаємодії. У повсякденному житті відбувається породження нових смислів, ми виконуємо незліченні дії, інші люди сприймають наші дії і відповідним чином змінюють свою власну поведінку.

Якщо розглядати людину крізь призму соціальності, то не настільки важливим здається звернення до безпосереднього механізму протікання спонтанних процесів як сутності діалогічної взаємодії, набагато важливішим є відстеження результатів цих процесів. Самі по собі

окреслені результати – не значуще, не впливове поєднання суб'єктивних проявів, але не значуще доти, доки не стане складовою осмисленого світу. Надати ж сенс і статус новизни, можуть тільки партнери діалогу, зіставляючи новий утворений зміст з історичним смисловим полем. Отже, статус індивіду, що самореалізується, надають лише інші суб'єкти діалогу, осягаючи його сутність за допомогою взаємних дій і вчинків.

Між іншим, життя людської істоти в соціумі пов'язане з безліччю безпосередніх та опосередкованих реакцій на фізичні та духовні дії з боку інших індивідів або соціальних груп. П. Сорокін уточнює, що "...найближчими засобами подразнення, що відходять від людини до людини, є вчинки або акти поведінки людей. У цьому сенсі вони можуть бути названі елементами системи взаємодії." [141, с. 56] Щоб діалогічне відношення між індивідами відбулося, потрібні не тільки наявність самих індивідів і їх дій, а й системи, здатної передавати, поширювати і зберігати подразнення, що простягаються між суб'єктами взаємодії.

Третім елементом структури діалогу є простір діалогу, що визначається сферою комунікації. Означена сфера – це провідник інтенцій, за допомогою яких реакції на здійснену діяльність індивідів, що знаходяться в процесі діалогу, передаються один одному.

Апаратом, що сприймає і перетворює реакції–інтенції, є нервова система людини. Її властивості ідеально придатні для регулювання всього комплексу інтенцій та їх елементів. Однак наявність навіть такого досконалого апарату не в змозі забезпечувати повноцінну всеосяжну взаємодію між суб'єктами соціальної практики. Без комунікації остання можлива лише за умов, коли індивіди знаходяться в безпосередній близькості один від одного, просторово–часово локалізовані. За цих умов людина може викликати відповідну реакцію в іншій своїми діями, якщо взаємодіючі індивіди можуть безпосередньо сприймати один одного. З цього випливає, що без системи комунікацій люди, що знаходяться на певній відстані, були б роз'єднані один з одним і не мали б жодної

можливості впливати один на одного, не змоги б взаємодіяти на всіх рівнях суспільного буття.

Сфера комунікації безпосередньо і опосередковано уможлиблює діалог соціальних суб'єктів, незважаючи на величезні відстані, що відокремлюють індивідів одне від одного, незважаючи на час, що лежить між ними. Під сферою комунікацій у поданому дослідженні розуміється вся система засобів, за допомогою яких реакція від діяльності одного індивіда передається до іншого.

Таким чином, в структурі діалогу завжди присутні три елементи: суб'єкти, предмет, а також простір діалогу, що обумовлений сферою комунікації, за допомогою якої відбувається діалогічна взаємодія. Соціальний діалог, як основний механізм соціальної взаємодії, залишаючись інваріантним в рамках своєї структури, має безліч варіантів конкретної реалізації, що забезпечує різноманіття варіантів напрямів розвитку соціальної дійсності.

Інваріантна структура діалогу відтворюється на всіх рівнях суб'єктної реалізації: і у внутрішньому діалозі, і у вимірі міжособистісного спілкування, і при діалозі групових та колективних суб'єктів – спільнот та соціальних груп. В основі діалогічності лежать сутнісні характеристики: децентризм, незавершеність у просторі та часі соціуму, реалізація варіативності й непередбачуваності особистісного начала, потенціал порядку, і потенціал певного хаосу.

Тільки в окремих випадках діалог є комунікативним відношенням, в результаті якого соціальні суб'єкти намагаються знайти істину. Загалом у діалозі суб'єкти прагнуть до досягнення компромісу, істинність якого відносна і важлива саме для цих суб'єктів. Займаючи діалогічну позицію, важливо не довести первинність своїх поглядів, а спробувати зрозуміти Іншого, стаючи на його бік. Впевнено стверджуємо, що діалог є рухом до розуміння і взаєморозуміння. Істина є вихідною точкою діалогу, це за М. Бубером – "територія згоди". [25] Діалогічність полягає в тому, що

кожна зі сторін визнає співрозмовника в якості унікальної, самоцінної істоти, яка має право на оригінальність думок та висловлювань. Принципова відмінність діалогу від інших комунікативних актів полягає в тому, що мета останніх – рух до абсолютної істини, а мета діалогу – істина–компроміс, на основі якої можлива взаємодія, заснована на розумінні та партнерстві.

Справжній діалог – складне явище. Єдність точок зору конструктивна тільки до певної міри, бо однодумність, що дорівнює тотожності, не стимулює розвитку, не спонукає до інтелектуальної творчості. Люди, що однаково мислять з усіх питань, не можуть опонувати один одному, сперечатися з принципових питань і тому вимушені тільки відтворювати старе, не продукуючи нових ідей. Дійсний діалог вимагає сміливого відкриття протиріч між практикою і теорією, управлінням та свободою, різними теоретичними конструкціями, тобто в цілому – між порядком та хаосом. Ось чому розвиток, перехід особистості на якісно новий рівень думки або дії відбувається в гармонійній єдності між константністю і непередбачуваністю, що демонструє складна структура соціальної взаємодії.

На початку двадцять першого століття, нарешті Людству стає зрозуміло, що абсолютних істин немає, і на перший план виходять проблеми пошуків компромісу та консенсусу, які б сприяли єдності та консолідації діяльності суб'єктів, спрямованої на досягнення всесвітньої злагоди, на всіх рівнях соціального буття. У даному зв'язку проблема діалогу як ніколи набуває всесвітньої актуальності. Саме творче переосмислення сутності діалогу відкриває можливість адекватно опанувати соціальні реалії, обумовлені сучасними процесами глобалізації та інтернаціоналізації, що проявляються у всіх соціальних сферах постіндустріального суспільства.

Висновки до першого розділу

В першому розділі аналізуються змістовні аспекти взаємодії, як загально-філософської категорії. Стверджується, що взаємодія – фундаментальна властивість буття, кожен матеріальний об'єкт має здатність до взаємодії. Взаємодія носить універсальний і активний характер. Властивості як матеріального об'єкта, так і соціального суб'єкта можуть проявитися й бути пізнаними тільки у взаємодії з іншими об'єктами або суб'єктами. Типи взаємодії розвиваються в залежності від форми руху матерії. У взаємодії здійснюється інтеграція частин у ціле, розрізнений організм починає існувати як цілісне єдине утворення. Суттєвими ознаками матеріальної взаємодії є: перенесення матерії, її перетворення з одного виду в інший, або в загальному вигляді перетворення одного матеріального явища в інше, їх взаємна обумовленість, взаємний причинно-наслідковий зв'язок, при якому одне є по відношенню до іншого його причиною та наслідком.

Феномен соціальної взаємодії розглядається з позицій соціально-філософського аналізу. Встановлено, що соціальна взаємодія є інтерсуб'єктивним процесом, що актуалізує та реалізує спільну взаємоспрямовану діяльність індивідуальних, групових та колективних соціальних суб'єктів, забезпечуючи динаміку суспільного розвитку. Саме динамічний, діяльнісний, інтерсуб'єктивний характер виділяє соціальну взаємодію з інших соціальних відносин. Взаємодія діалогічна, крім того, вона детермінується взаємозв'язком свідомостей індивідів, що розуміють і адекватно інтерпретують дії один одного. У соціальній діалогічній взаємодії суб'єкти не змушені підкорятися волі сильного зовнішнього центру, але прагнуть до самоорганізації та реалізації спільних дій на принципах соціального партнерства, що дозволяє досягти кожному з них якісно вищого рівня в результаті взаємодії.

Особливу увагу приділено аналізу структури соціальної взаємодії, що включає простір, суб'єкти, предмет взаємодії. Тільки в єдності означених структурних елементів утворюється і розвивається міжсуб'єктна соціальна взаємодія. Наголошено на високому рівні варіативності даного інтерсуб'єктивного процесу в соціальній практиці, оскільки означені структурні одиниці з одного боку детермінуються особистісними чинниками, з іншого – на їх існування спостерігається постійний вплив об'єктивно заданих умов буття. Соціальний простір, в якому реалізується інваріантна сутність діалогу, в силу нескінченної множинності можливих контекстів зумовлює поліваріантність реалізації соціальної взаємодії.

Соціальна взаємодія в бутті соціуму обумовлена властивостями і здібностями суб'єктів взаємодії. До основних суб'єктів взаємодії автором відносяться: окрема особистість, діяльність якої спрямована на досягнення певної мети, що має соціальне значення; група людей, якій притаманні системні якості: єдині свідомість (самосвідомість), воля до дії; вільний вибір цілей, способів і засобів дій; певний цілісний соціум, якщо останній характеризується високим ступенем внутрішньої організованості, цілеспрямованою активністю його членів, які вільно обрали уніфіковані принципи життєдіяльності; суспільство, чи людство в цілому, наразі якщо воно виступає не лише як сукупність мешканців земної кулі, а якщо воно є єдиним цілим, усвідомлюючи себе таким, і спрямовуючи активність на глобальні гуманістичні цілі.

Діалог визначено організуючим механізмом соціальної взаємодії. Діалогом ми називаємо соціальний конструкт, призначений для подолання суспільної деструкції, мінімізації ймовірності соціальних катастроф. Діалогічність іманентно властива соціальному буттю. Суттю діалогу є створення якісно нового спільного сенсу за допомогою взаємоінтеграції протилежностей. Не тотожні оригінальні соціальні суб'єкти, вступаючи в діалогічні відносини, в результаті діалогу реалізуються на дещо вищому якісному рівні.

Діалог на всіх рівнях суб'єктної реалізації має інваріантну структуру. До структурних одиниць міжсуб'єктного діалогу відносяться: суб'єкти діалогу – індивідуальні, групові, колективні, що продукують діалогічну діяльність; предмет діалогу; простір діалогу, що обумовлений сферою комунікації, за допомогою якої відбувається обмін акціями–інтенціями і реакціями між суб'єктами. Означені вище елементи діалогу притаманні всім рівням взаємодії, хоча можуть змінюватися їх окремі сутнісні характеристики, виходячи з особливостей відповідного рівня соціальності.

Соціальна взаємодія – складний процес. Сутнісні характеристики соціальної взаємодії: чітка структура, принципова незавершеність в часі та просторі; нескінченна кількість альтернативних можливостей здійснення. Взаємодія розвивається в гармонії між порядком і хаосом соціуму, забезпечуючи тим самим можливість для поступального розвитку суспільства.

РОЗДІЛ 2

Міжсуб'єктна взаємодія в сучасному постіндустріальному суспільстві

2.1 Теоретико–методологічний аналіз постіндустріального суспільства як складної соціальної системи

Дослідження сутності соціальної взаємодії, розкриття її структури, основою якої є соціальний простір, спонукає до необхідності проведення глибокого аналізу тих суспільних умов, в яких остання здійснюється сьогодні і буде здійснюватися в майбутньому. Тема дисертаційної роботи – соціальна взаємодія в постіндустріальному суспільстві, обрана не випадково, адже західний варіант розвитку постіндустріального суспільства, є тією моделлю, за якою будуватимуться суспільні відносини в сучасній Україні ще не один десяток років. Тому нижче ми звертаємося до аналізу особливостей розвитку постіндустріального суспільства і соціальних взаємодій, що його детермінують.

Постіндустріальне суспільство – це суспільство, економічний вимір якого в результаті науково–технічної революції зумовив перехід пріоритету від переважного виробництва товарів до виробництва послуг, що позначилося на процесі перерозподілу суспільних благ і зміні структурування соціальних відносин. Уперше бізнес самої заможної людини в світі Б. Гейтса детерміновано інтелектуальною діяльністю та розвитком інформаційних технологій. Саме тому, можна стверджувати, що в постіндустріальному суспільстві основними виробничими ресурсами стають інформація і знання. Наукові розробки поступово перетворюються на головну рушійну силу економіки. Найбільш цінним соціальним капіталом стає рівень освіти, професіоналізм, здатність до навчання і креативність працівника.

Термін "постіндустріалізм" було введено в науковий обіг на початку ХХ століття вченим А. Кумарасвами, який спеціалізувався на доіндустріальному розвитку азіатських країн. У сучасному значенні цей термін вперше був застосований в середині ХХ століття, а широке визнання концепція постіндустріального суспільства отримала в роботах професора Гарвардського університету Д. Бела, зокрема, після виходу в 1973 році його книги "Майбутнє постіндустріальне суспільство". [14]

Сучасне постіндустріальне суспільство розвивається на основі використання потенціалу, накопиченого в прогресі теоретичного знання, – цей фундаментальний тезис Д. Бела, фактично не піддається сумніву на Заході і стає в останні роки об'єктом жвавих дискусій та різнобічного коментування. У постіндустріальному суспільстві, – зазначає Д. Бел – "...головним стало домінування теоретичного знання, превалювання теорії над емпіризмом і кодифікація знань в абстрактні склепіння символів, які можуть бути використані для вивчення самих різних сфер досвіду". [14, с. 51]

В основі концепції постіндустріалізму лежить поділ суспільного розвитку на три етапи:

– до–індустріальне – визначальною була сільськогосподарська сфера, головні структури – церква, армія;

– індустріальне – визначальною була промисловість, головні структури – корпорація, фірма;

– постіндустріальне – визначальними є теоретичні знання, головна структура – університет, науковий інститут, як місце їх виробництва та накопичення.

Аналогічно, Е. Тоффлер виділяє три "хвилі" у розвитку суспільства:

– аграрна, при переході до землеробства;

– індустріальна, під час промислової революції;

– інформаційна, при переході до суспільства, заснованого на знанні (постіндустріального). [151, с. 26]

Д. Бел виділяє три технологічних революції: винахід парової машини в XVIII столітті, науково–технологічні досягнення в області електрики і хімії в XIX столітті, створення комп'ютерів в XX столітті. Вчений стверджував, що, подібно до того, як в результаті промислової революції з'явилося конвеєрне виробництво, яке підвищило продуктивність праці і підготувало суспільство масового споживання, так і тепер повинно виникнути поточне виробництво інформації, що забезпечить відповідний соціальний розвиток за всіма напрямками.

Постіндустріальна теорія, багато в чому, була підтверджена практикою. Як і було передбачено її творцями, суспільство масового споживання породило сервісну економіку, а в її рамках найбільш швидкими темпами почав розвиватися інформаційний сектор господарства. [14] Завдяки тому, що теоретичне знання набуло ролі основного виробничого ресурсу, обличчя сучасного суспільства змінилося більш істотно, ніж під впливом процесів, що визначали соціальне життя протягом минулого століття. У результаті освіта перетворилася в найважливішу соціальну цінність, сформувалися принципи меритократії, активно формується нова соціальна страта, яку, поки що умовно, можна назвати "класом інтелектуалів".

Важлива риса постіндустріального суспільства – посилення ролі і значення людського фактора. Саме творча активна особистість обумовлює основні напрямки соціальних процесів, що детермінують розвиток сучасного суспільства. Плинно змінюється структура трудових ресурсів: зменшується частка фізичної і зростає частка розумової висококваліфікованої і творчої праці. Збільшуються витрати на підготовку робочої сили: витрати на навчання і освіту, підвищення кваліфікації та перекваліфікацію працівників. За даними провідного російського фахівця з постіндустріального суспільства В. Л. Іноземцева, в «економіці знань» в США зайнято наразі близько 70% всієї робочої сили. [60]

Низка дослідників характеризують постіндустріальний устрій, як "суспільство професіоналів", де основним класом стає "клас інтелектуалів", а влада належатиме меритократії – інтелектуальній еліті. Як писав Д. Белл: "...постіндустріальне суспільство передбачає виникнення інтелектуального класу, представники якого на політичному рівні виступають в якості консультантів, експертів або технологів". [14, с. 86]. При цьому вже зараз чітко проявляються тенденції майнового розшарування за ознакою освіти. На думку відомого економіста П. Дракера, "працівники знання не стануть більшістю у суспільстві знання, але вони вже стали його провідним класом". [53, с. 63]

Розглядаючи сучасні теоретико–методологічні підходи до дослідження постіндустріального суспільства, вважаємо за доцільне звернутися до аналізу концепції інформаційного суспільства. Широко використовуваний зараз термін «інформаційне суспільство» застосовується для позначення особливого виду суспільної формації, пізнього періоду постіндустріального суспільства і нового етапу розвитку людської цивілізації. Найбільш яскравими теоретиками цього напрямку є А. Турен, М. Понятовський, Ю. Хабермас, Н. Луман, М. Маклюен. Авторство терміна належить Ю. Хаяші, професору Токійського технологічного інституту. В якості основної умови формування інформаційного суспільства розглядаються високотехнологічні інформаційні мережі, що досить розгалужені в глобальному світі.

У цілому інформаційне суспільство визначається як соціум, більшість працюючих членів якого зайнята виробництвом, зберіганням, переробкою, розповсюдженням і реалізацією інформації, особливо вищої її форми – знань. Таким чином, найважливішими стратегічними ресурсами у інформаційному суспільстві стають інформація і знання.

У рамках даного дослідження виникає необхідність більш детального розгляду диференціації смислового навантаження понять "інформація" та "комунікація". Перша існує практично скрізь – як у природі, так і в соціумі.

Інформація існує об'єктивно, в тому числі незалежно від нашого знання про неї. Друга є суто соціальним явищем і здійснюється за допомогою різного роду інформації.

Комунікація та спілкування не є синонімами. Більше того, комунікація, на думку багатьох авторитетних авторів, є необхідною, але недостатньою умовою спілкування, яке за своєю природою є суб'єкт–суб'єктним відношенням, що характеризується продукуванням нових смислових конструктів і їх впливу на соціальну динаміку. [61]. Представляється, що процес комунікації відбувається за принципом передачі інформації від суб'єкта до об'єкта, в той час як спілкування обумовлене взаємодією суб'єктів з приводу об'єкта. Спілкування, на відміну від комунікації, є двостороннім процесом взаємного обміну інформацією між суб'єктами комунікативного акту.

У комунікації здійснюється про обмін між суб'єктами комунікації інформацією різного роду. [200] Відповідно, інформація не може бути використана без комунікації. Тим не менш, феномену комунікації властиві власні – діяльнісний, смислової, нормативний, системний аспекти.

Комунікація індивідів, за Ю. Габермасом, здійснюється на тлі символічно тлумачуваного життєвого світу, який слугує "резервуаром" культурних смислів. Життєвий світ є простором, який створює можливості для взаєморозуміння в площині діалогічного відношення "Я–Ти", однак, філософа не задовольняє феноменологічне трактування життєвого світу в руслі парадигми філософії свідомості. Закладену в цьому світобаченні культуроорієнтовану інтерпретацію життєвого світу Ю. Габермас доповнює вимірами суспільства і соціального індивіда. Комунікація багатофункціональна: у процесі досягнення згоди здійснюється індивідуальна самоідентифікація та ідентифікація осіб соціальними групами, відбувається усвідомлення людиною власного життєвого шляху та єдності з історією світового соціума.

Комунікативна дія, за теорією Ю. Габермаса, не зводиться до однієї лише комунікації. Поняття комунікативної дії охоплює всі види інтеракцій, які здійснюються людиною спільно і узгоджено з іншими людьми. [192] Суспільство вільної комунікації в такому розумінні – це суспільство, внутрішньо і зовні максимально звільнене від перешкод комунікації.

Ю. Габермас наголошує на важливій ролі громадянського суспільства для вільного розвитку комунікативного простору. Інституціоналізація суспільства тягне за собою формування нових комунікативних каналів і вільного інформаційного простору. Але сама структура цих комунікативних каналів, може створювати умови для виникнення перешкод (на прикладі бюрократії) для комунікації. Тому шлях до гармонізації життєвого світу і розвитку соціальних структур Ю. Хабермас вбачає у плюралізації соціальних інститутів і включенні їх в інтенсивний комунікативний обмін в рамках громадянського суспільства – інституційного корелятора комунікативного співтовариства.

Ядро громадянського суспільства утворюють організовані на добровільній основі не–державні і не–економічні об'єднання та асоціації громадян, що укорінюють комунікаційні структури громадськості в суспільних компонентах життєвого світу. Громадянське суспільство саморозвивається з тих спонтанно виникаючих об'єднань, організацій і рухів, що підтримують суспільний резонанс, який громадські проблемні ситуації знаходять в приватних сферах життя, конденсує його і переправляє в озвученому і посиленому вигляді до громадськості [190]. Але, як зазначає філософ, "Інституційні інновації не виникнуть у суспільствах, навіть якщо їх політичні еліти взагалі здатні до ініціативи, якщо вони не знайдуть резонанс і підтримку в реформованих ціннісних орієнтаціях їх населення, соціальних рухах та неурядових організаціях, тобто лише активні члени соціуму здатні подолати національні кордони громадянського суспільства". [192, с. 79]

На відміну від Ю. Габермаса, Н. Луман не пов'язує якісні зміни суспільства з розвитком сучасних засобів комунікації, однак у його інтерпретації всі сторони соціального життя (діяльність, бездіяльність, інтеракції) є лише формами комунікації, а сама теорія звертається саме до реалій комунікаційних процесів. Комунікація, таким чином, – не лише особлива властивість суспільства, але суть соціальної системи як такої. "Під суспільством розуміється всеосяжна система осмислених комунікацій", – визначає Н. Луман .[200, с. 63]

Згідно вищезазначеному підходу, комунікація не є даністю, тотальним феноменом, який переміщається в межах соціуму в якості повідомлень знаково–символічних систем. Комунікація трактується Н. Луманом скоріше як "...потенціал осмислено інформуючих, постійно тематизуючих повідомлень, які, об'єднуючись разом, можуть здійснювати комунікацію" [201, с. 45].

Комунікаційними складовими соціальних систем є сенс, інформація, тема і повідомлення. Сенс формує, упорядковує і зберігає культурно–специфічний зміст комунікативних повідомлень, завдяки чому окремі елементи знаково–символічних систем у поєднанні досягають внутрішньої семантичної згоди. Інформація, за Н. Луманом є "...розходженням, що створює відмінність, вона функціонує як нове, що утворює сенс".[201, с. 52] Відрізняючись понятійно, ці два елементи не відрізняються емпірично. Теми привертають увагу, відкривають і обмежують уособлені комунікаційні ланцюги. Функції повідомлень – передача і сприймання інформації. Отже, комунікація не може бути реконструйована, якщо сенс, інформація, тема і повідомлення не взаємодіють координовано, спільно з операційними модусами життя і свідомості.[201]

Одне з питань полягає в тому, яким саме чином укорінена в суспільстві здатність до обробки інформаційних потоків. Висловлюючи різне ставлення до комунікативної етики, обидва автори – Ю. Габермас і

Н. Луман – згодні в одному: комунікація є однією з провідних передумов соціальної форми руху. За Ю. Габермасом, комунікація визначає суспільне виробництво, за теорією Н. Лумана – внутрішньосистемну взаємодію: в обох випадках означений феномен втрачає значення посередника між суб'єктами, а стає формою їхнього існування.

"Комунікативна дія, розглянута у функціональному плані, додає В. Фурс, – виражається в аспекті взаєморозуміння, передачі та оновлення культурних знань, в аспекті координації, соціальної інтеграції та відтворення солідарності, нарешті, в аспекті соціалізації, та актуалізації соціальної взаємодії" [159, с.85].

Проте, не зважаючи на вищенаведене, наукова рефлексія навколо феномена інформаційного суспільства стала ще більш суперечливою: – про яке суспільство йде мова, "інформаційне" або "комунікативне"? Згідно авторській концепції, провідний напрям розвитку сучасного постіндустріального суспільства визначається інтеграцією "інформаційної", і "комунікативної" детермінант суспільних процесів. Комунікація спрямована на взаєморозуміння: діалог є сполучною ланкою інтеракцій суб'єктів соціальної практики, навіть у віртуальному середовищі.

Інтерактивний підхід було обгрунтовано М. Вебером. За його теорією, соціальний простір життя впорядковано і організовано системою інтеракцій – зв'язків між індивідуальними і колективними суб'єктами. Соціальна дія, за теорією М. Вебера, пов'язана з соціальною поведінкою, і виражається у взаємодії (інтеракції), що є передумовою будь-якого комунікативного акту. [206, с. 137].

Теоретичні висновки М. Вебера дозволяють послідовникам визначати і уточнювати механізми комунікативної діяльності, що відбувається в межах соціальних структур різного рівня. Ним окреслено поле для регламентування суспільних відносин, показано особливості

функціонування структур громадського суспільства, створено детальний понятійно – термінологічний апарат для вираження соціальних явищ.

Розгорнутий після М. Вебера соціально–філософський дискурс призвів до розширення поняття "комунікативна дія", подальшого його перетворення, а потім до появи поняття "комунікативне суспільство". Теоретичне дослідження сутності останнього тільки починає розроблятися, хоча комунікативне прочитання і бачення соціального світу, стало плідною лінією аналізу. [84] Вчені: К. Ясперс, У. Еко та інші, що аналізують різноманітні підходи до комунікативного суспільства, акцентують значення комунікації у проблемі пошуків консенсусу, способів людської свободи, справедливості, солідарності: "...соціального порядку в умовах нового інформаційного простору". [177, с. 411]

Досліджуючи модель комунікативного суспільства Н. Луманн, визначав останнє як суспільство, що охоплює усю множинність діяльностей спрямованих на досягнення взаєморозуміння між соціальними суб'єктами. Діяльність у цій концепції – системоутворювальний чинник соціальних організмів, вона виробляється і відтворюється у комунікації. [201]

З огляду на вищенаведене, можна зазначити, що комунікація народжується з інтеракцій; через які суспільство і особистість доповнюють одне одного. Комунікація онтологічно пов'язана з інформацією, у зв'язку з чим "інформаційне" та "комунікативне" суспільство, доцільно досліджувати як взаємодетерміновані інтерактивні сутнісні характеристики єдиного постіндустріального суспільства на сучасному етапі розвитку. "Інформаційно–комунікативне суспільство" як епістема може уособлювати синтез відмінностей, відкриваючи перспективу "нової соціальності". [66]

Проте онтологічний розрив інформаційної та комунікативної складових історичного процесу відбувається не тільки в сучасній соціальній філософії. Зачарованість стрімким прогресом інформаційного затуляє сутність комунікативного та його основи – інтеракції.

"Інформаційно-комунікативна" епістема народжується, долаючи протиріччя "інформаційного суспільства". Дискурс Ю. Габермаса, спираючись на просвітницький потенціал теорій І. Канта, утворює передній план європейської традиції етичного діалогу. Процедура взаємного визнання мислиться на логічних аргументах етичного дискурсу. Проблема етики дискурсу актуальна і в мережевій культурі. Останніми десятиліттями спостерігається рух від загальних моральних норм до норм комунікативної практики. [161, с. 371] "Відносини взаємності, на яких засноване визнання один одного суб'єктами, - підкреслює Ю. Габермас, - вже вбудовані в ту дію, в якій знаходиться корінь діалогу". [161, с. 158] Міжсуб'єктний діалог, за означеною теорією, набуває етичної спрямованості.

Питання полягає в тому, чи може людина орієнтуватися на досягнення успіху у стратегічних діях і нехтувати діями, орієнтованими на взаєморозуміння? Основа орієнтованої на взаєморозуміння дії - солідарність, що морально структурує життєвий світ. Центр уваги Ю. Габермаса - інтерсуб'єктивні відносини і соціальна діяльність, спрямовані на досягнення діалогічної злагоди, партнерства, що повинні перетворитися на інформаційно-комунікативний імператив сучасності. [161, с. 161].

В соціально-філософському дискурсі проблема набуття соціальної цілісності на основі комунікації загострюється. Інформаційно-технологічний чинник соціальної динаміки є посередником між світами "особистісним" та "суспільним". Останній суттєво змінив основу людського спілкування, правила та алгоритми комунікації людини з іншою людиною, природою, світом, суспільством і з самою собою. Можливо, за теорією М. Маклюєна, в майбутньому, ми будемо аналізувати не біосоціальну, а соціобіоенергетичну сутність людини, визнаючи її причетність як до світу комунікативно-інформаційного середовища, так і до біосоціальних процесів. [98]

Вищенаведеним було зроблено важливий крок у напрямку десубстантивациі картини світового соціуму. У рамках сучасного постіндустріального суспільства комунікація набуває значення соціального ресурсу і критерія оптимізації соціального життя. Навколо цього ресурсу концентруються інші соціальні сили та функціональні структури. Способи здійснення комунікації обумовлені формами та типами суспільних відносин.

Дискурс, щодо теорії комунікативного суспільства обумовлено в першу чергу не ідеями "комунікативної раціональності», а емпіричними чинниками надзвичайного зростання ролі комунікаційних технологій в сучасному суспільстві. Проте, зазначимо, що емпіричне зростання не змогло б відбутися, якби воно не було підготовлене переосмисленням ролі і значення комунікації у свідомості суб'єктів соціальної практики.

Сучасна європейська цивілізація виникла паралельно з розвитком швидких і далекосяжних засобів комунікації: морського сполучення, пошти, залізниці, автомобілів, повітряного транспорту. Згодом фізичні засоби замінили радіоелектронні сигнали – за допомогою телефону, телеграфу, телебачення, оптоволоконного і безпроводного зв'язку.

Постіндустріальна епоха відзначена вибухоподібним розвитком надшвидких і наддалеких засобів комунікації. Серед найважливіших слід назвати електронну пошту, обсяг повідомлень якої вже до кінця ХХ ст. перевищував обсяг поштових повідомлень. Ще більш помітний вплив має мобільний та супутниковий зв'язок, що стрімко розвиваються в процесі розвитку комунікативних технологій. Передача відео–зображень, високошвидкісний мобільний Інтернет обіцяє бути якісним завершенням комунікаційної революції епохи глобалізації.

Оснащений автомобілем, мобільним телефоном, компактним комп'ютером з підключенням до Інтернету, доступом до розгалужених глобальних мереж транспортних та електронних комунікацій, навігаційною системою GPS, сучасний мешканець планети набуває незрівнянних з

колишніми поколіннями, комунікаційних ресурсів. У процесі ділових і особистісних взаємин, які замінюють традиції довгострокової дружби, міститься шалене зростання інтенсивності міжлюдської комунікації, змінюючи весь комунікативний профіль особистості. Сучасна людина має можливість одночасно укладати і підтримувати контакти з десятками і сотнями людей, включаючи представників самих різних мов, культур і соціального положення. Це вимагає від особистості значно більшої міри відкритості та комунікативної компетентності, ніж це було властиво людині традиційного суспільства.

Нові можливості комунікації руйнують кордони, які були обумовлені розмірністю колишніх засобів комунікації. Так, управління технологічними процесами, розподіленими по різних континентах, стає сьогодні організаційно настільки ж можливим і реальним, яким було раніше управління в локальних масштабах. Присутність на різних світових ринках одночасно є сьогодні настільки ж природною, як була природньою робота тільки на національних ринках. Глобальні комунікації відкрили транснаціональним корпораціям доступ до багатих ринків збуту і одночасно до дешевої робочої сили, що зумовило їх експансію і корінні зміни на ринку праці.

Прогнозуючи розвиток постіндустріального суспільства у світлі інформації та комунікації можна виділити деякі особливості. Перша з них у тому, що розрив інтерактивного і комунікативного виявляє тривожні тенденції: "стиснення середнього класу", – основи традиційного розвиненого суспільства, зростання масштабів демографічної деструкції, міграції і, як наслідок, суттєвого зниження загального інтелектуального рівня основної маси населення. На думку І. Валлерстайна, в найближчі п'ятдесят років світ чекає моральна і інституційна криза, що обумовить завдання створення нового соціального порядку [29, с. 138].

Споживання інформаційних мультимедійних технологій, інтерактивне глобальне телебачення, мережева інтеракція в Інтернеті, включили жителів

планети до світової системи інформаційних впливів, визначивши віртуально – візуальні конструкти колективного сприйняття. В сучасному постіндустріальному суспільстві знання та інформація передаються і продаються реципієнтам, цільовим групам, аудиторії, але знання, здебільшого, – пусті, що створює надлишок семантичних знаків і смислів в свідомості людини. У світовому соціокультурному просторі загострюється проблема втрати смислів.

Ж. Бодрійяр підкреслює, що в сучасному постіндустріальному суспільстві наукова та масова інформація функціонують ніби у різних стратах, причому страта, що потребує першу інформацію, мінімізується. Орієнтуючись на несвідоме, засоби масової комунікації зайняті не виробництвом інформації, а її "розігруванням". [22, с. 52]

Соціальність завжди вимагала рівноваги в суспільстві: в економічному, політичному та інтелектуальному просторі. Сьогодні рівновагу порушено. Верхівка соціальної піраміди дистанціюється від основи, використовуючи носії інформації для власного відриву і спотворення інформаційного простору низу. Дана особливість обумовлена руйнуванням традиційних зв'язків між владою та громадянським суспільством, між членами суспільства, що відносяться до різних економічних страт та вікових категорій, що обумовлюється складністю як для найбільш бідної, так і для найстаршої частини населення, оволодіння сучасними інформаційними технологіями. Руйнування зв'язків руйнує еволюційні процеси соціалізації та соціального успадкування.

Р. Інгларт зазначає, що хоча у забезпеченого молодого покоління, що вільно використовує розвинені інформаційно–комунікативні системи, є перспективи на соціальне лідерство, навіть кращі його представники стрімко втрачають здатність до відтворення об'єктивної картини навколишньої соціальної реальності і свого місця в ній. [59]

Процес стиснення інформації в межах Інтернету скасовує значущість урбанізації, наближає знання до споживача, дозволяє займатися бізнесом в

електронному просторі і таке інше. Інформаційний простір соціуму з безліччю кодів комунікації змінюється, збільшується в обсязі, перетворюючи соціальні відносини і переважним чином дегуманізуючи людську ментальність. XXI століття суттєво змінило інформаційний простір людини і людства. Ідея удосконалення суспільства на основі "узаконення таланту" має підняти до влади інтелектуальний клас та залучити до контролю над владою більшість громадян через принципи прямої демократичної участі. У багатьох розвинених країнах почали працювати електронні уряди. Але хаотичне насичення інформаційного простору автоматично не створює людиномірного соціального простору.

Під впливом комунікації відбувається дефрагментація індивідуального в практичній діяльності. На зорі капіталізму робочий доповнював машину, сьогодні навіть самого сучасного менеджера і брокера, політолога і депутата можна розглядати як доповнення до комунікації. Е. Берн, автор "Ігор, в які грають люди", налаштований песимістично, вважаючи, що дружба, любов, відданість, взаєморозуміння та інші гуманістичні людські якості, невдовзі стануть раритетами. [18]

Прогнозуючи подальший розвиток цивілізації, зазначимо, що навіть час і простір буття, змістившись у координати "відвідування" і "користування", згодом зазнає суттєвих деструктивних змін. Людське стане можливим на основі не тільки суспільного, а й технологічного. А створення штучного інтелекту в перспективі, кардинально змінить спосіб комунікації.

Стрімкий прогрес постіндустріального суспільства на сучасному етапі розвитку обумовлює зміну всіх сфер суспільного життя, детермінує появу нової аксіологічної парадигми. Формування нової системи ітеративів – це невід'ємне і дуже важливе завдання процесу становлення людиномірності постіндустріального суспільства. Стрімке зростання в сучасному виробництві питомої ваги послуг та широкого спектру інформаційних продуктів призвело, з одного боку, до насичення матеріальних потреб

значної частини населення, а з іншого – до зростаючої необхідності запровадження нового гуманного типу соціальної взаємодії.

У західній філософській літературі цей соціальний процес характеризується як становлення нематеріалістичної, або постматеріалістичної соціальної мотивації. У зв'язку з розвитком даного феномена, в суспільстві постає безліч невирішених проблем. Однією з ключових, є управління діяльністю колективних суб'єктів, ядро яких становлять нематеріалістично мотивовані особистості. Традиційні методи соціального управління, засновані в більшості своїй на економічних стимулах, виявляються в окресленій ситуації неефективними, і, таким чином, формується широке коло людей, не залежних від суспільства, якому в свою чергу не доводилося у минулому стикатися з подібною ситуацією. [198]

Становлення нової системи цінностей відбувається дуже повільно. Швидкість цього процесу визначається певною мірою зміною поколінь, кожному з яких властиві певні стереотипи поведінки. Р. Інглхарт відзначає, що "...за самою природою речей, постматеріалістами стають частіше за все ті, хто з народження користується всіма матеріальними благами; цим значною мірою пояснюється їх прихід до постматеріалізму". [196, с. 72] Люди ж, які з юності прагнули до економічного успіху, згодом набагато рідше стають носіями постматеріалістичних ідеалів, оскільки "...будучи одного разу обраними, цінності змінюються дуже рідко" .[196. с. 98]

Всі вище зазначені явища в роботі розглядаються в контексті переходу від праці до творчості. При цьому праця розуміється як діяльність, зумовлена необхідністю подолання людиною залежності від природних чинників; праця мотивована утилітарними потребами і тому не вільна. Творчість же породжується прагненням людини до максимального розвитку власної особистості; вона мотивована нематеріалістичними чинниками і втілює в собі нову ступінь свободи соціального індивіда. Творча особистість, за своєю природою, виявляється набагато більш

самодостатньою, ніж особистість некреативного працівника, і саме творчість як тип суспільно значущої діяльності об'єднує "клас інтелектуалів", що нині формується.

Поява такої соціальної групи планувалася ще в середині ХХ століття, і її можлива роль позначалася тоді словом "меритократія". Сам цей термін був введений в обіг публікацією повісті "Піднесення меритократії" відомого британського футуролога М. Янга .[181] Поняття меритократії (не визначене досить чітко й походить від англійського слова "merit" – заслуга) містило основні риси сучасного інтелектуального класу, що увібрав в себе ряд базових характеристик наукової, підприємницької та політичної еліт суспільства.

Сучасна меритократія, по–перше, орієнтована на максимальне втілення результатів своєї творчої діяльності. По–друге, вона досягає високого майнового стану, так як зосереджує велику частину власних зусиль на вирішенні прикладних задач, що дозволяють перерозподіляти на свою користь національне багатство. По–третє, представники меритократичного класу не позбавлені марнославства, що вимагає певного соціального визнання їхніх заслуг і набуття ними високо статусних суспільних посад. Саме ця соціальна група домінує сьогодні в постіндустріальних суспільствах розвинених країн, забезпечуючи той динамізм, який притаманний останніми десятиліттями західному світові. Цей динамізм не породжений необхідністю задовольнити зовнішній виклик або внутрішні суперечності постіндустріального суспільства. Він обумовлений розкріпаченням потенціалу творчої особистості, і в цьому ми вбачаємо запоруку того, що постіндустріальний тип розвитку не може бути зупинено або змінено його напрям.

Піднесення "класу інтелектуалів" не тільки дало постіндустріальним країнам потужний імпульс розвитку, але і різко порушило звичне співвідношення сил на світовій арені. Сутність в тому, що продукти, що випускаються в постіндустріальних секторах виробництва, які

розвиваються зусиллями нового класу, без відома своїх засновників не можуть бути ні ефективно впроваджені, ні скопійовані, а в деяких випадках – навіть використані. У результаті в світовому масштабі відбувається поляризація країн, подібна поділу самих постіндустріальних соціумів на інтелектуальний клас і решту суспільства.

Процеси, що відбуваються в сучасному світі, істотно відрізняються від тих, що мали місце в минулому. Мерітократія досягла абсолютного панування як над народами власних країн, так і над іншими країнами і народами. При цьому вперше в історії представники вищого класу розпоряджаються багатством, яке вони не привласнили завдяки експлуатації пригноблених соціальних груп, а значною мірою створили своєю творчістю, не відняли силою, а здобули в результаті еквівалентного ринкового обміну.

Таким чином, виявляється, що суспільство, яке забезпечило максимальну свободу наукового пошуку та ефективно використання результатів технологічного прогресу, пододало матеріалістичний характер цілей і речовий утилітаризм діяльності громадян, породжує наростання майнової нерівності в масштабах, яких ще не відала історія.

Домінування "класу інтелектуалів" у сучасних умовах цілком виправдане з огляду на логіку розвитку соціальних систем і може бути обґрунтоване з позицій етики. Більш того, в розвинених країнах реально створені умови, коли успіхи і досягнення кожної людини цілком залежать від її зусиль і талантів. Однак при цьому виявляється, що принципи свободи і справедливості, яким слідувало у своєму розвитку постіндустріальне суспільство, не можуть забезпечити соціальної рівності. Це досить несподіваний, але закономірний результат нестримного прогресу науки і технологій, якому на сьогодні немає розумної альтернативи.

Проаналізуємо основні риси та перспективи розвитку сучасного суспільства. По–перше, оскільки наукове і теоретичне знання стало в

постіндустріальному суспільстві безпосередньою продуктивною силою, моральні норми, прийняті в науковому середовищі, виявилися так чи інакше засвоєними широкими верствами населення. На наших очах відбувається досить суперечливий синтез наукової, підприємницької та політичної еліт, формуючий ту спільність, яка названа нами "класом інтелектуалів". Діяльність наукового співтовариства породжує динаміку у підприємницькій та політичній елітах.

Таким чином формується новий "центр стійкості" постіндустріального суспільства, представлений високоосвіченими людьми, залученими в різноманітні сфери діяльності, що призводять до утвердження цінності наукового менталітету, та орієнтованими на результати, корисність яких безпосередньо набувають суспільного визнання.

По-друге, руйнується "центр стійкості" індустріального суспільства – традиційний "середній клас", що складається з кваліфікованих робітників, службовців і дрібних підприємців, в більшості своїй спрямованих на суто економічні цілі. Виникають умови для утворення нового типу соціального протистояння, більш жорсткого і непримиренного, ніж колишні, оскільки його сторони виявляються прихильниками протилежних цінносно – смислових систем і керуються принципово відмінними мотиваційно – потребнісними профілями. "Клас інтелектуалів", що контролює основні ресурси сучасного суспільства, протистоїть значній частині населення, для якої технологічний прогрес нерідко обертається підривом звичних підвалин, а іноді і зниженням рівня матеріального добробуту. Розв'язання цієї суперечності вимагає справедливого втручання з боку держави, не тільки розважливого, але і делікатного.

По-третє, досвід останніх десятиліть свідчить про те, що науковий прогрес стає чинником небезпечного майнового і соціального розшарування як в рамках окремих постіндустріальних націй, так і в світовому масштабі. З огляду на мораль таке розшарування, що має в своїй основі реалізацію творчого потенціалу людей, може бути більш

виправданим, ніж попередні форми матеріальної нерівності, засновані на праві народження або наслідування власності.

Тим не менш універсальна природа наукового знання і всеосяжний характер його результатів дозволяють інтелектуальному класу (в рамках однієї країни) або постіндустріальній нації (в глобальному світовому масштабі) зосередити багатства і можливості, достатні для контролю функціонування інших соціальних груп або впливу на процеси управління менш розвиненими регіонами планети. Якщо такий поділ стає реальністю не в результаті гонки озброєнь, а внаслідок прогресу в мирних галузях науки і технологій, що забезпечує перерозподіл світового валового продукту або знецінення його значної частини, то в інструментарії сучасної етики не знаходиться серйозних аргументів для обґрунтування несправедливості сучасного світового порядку, оскільки останній виникає з реалізації людьми їх невід'ємних прав на розвиток і вдосконалення, за умов, що форма реалізації цих прав не створює безпосередніх перешкод для розвитку іншої людини.

Зазначимо, що в рамках постіндустріального суспільства навіть підприємницька активність зробила умовними всі національні і територіальні кордони. Тим більше, не слід припускати, що сучасна наука може бути істотно обмежена національними або державними межами. Наукове знання інтернаціональне, а процес зосередження наукових кадрів у найбільш розвинених країнах, що набув протягом останніх десятиліть не аби яку інтенсивність, навряд чи загальмується в найближчі роки.

Особливість нинішньої ситуації полягає в тому, що інтереси, якими керується сучасний інтелектуал, не зводяться до пошуку суто наукового або суто матеріального задоволення. Концентрація інтелектуального потенціалу в межах "першого світу" обумовлена не тільки високим рівнем життя, а й тим, що саме його межах створюються об'єктивно сприятливі умови для міжсуб'єктного діалогу, в якому здійснюються наукові дослідження. Саме тут забезпечені найбільш легкий доступ до інновацій і

найширші можливості для експериментальних робіт та впровадження наукових результатів.

Остання третина ХХ століття була, на наш погляд, "золотим століттям" постіндустріального суспільства, наукової свободи і трансформації світового соціального устрою. За даних умов максимальні можливості для прогресивного розвитку: суто наукового, господарського, соціального – забезпечувалися розкріпаченням творчого потенціалу народу, набуттям суспільством в цілому нових ступенів свободи. Потенціал постіндустріального типу розвитку далеко не вичерпаний, і найближчі десятиліття безперечно пройдуть у дусі вище окреслених тенденцій.

Означені особливості суспільного розвитку призводять до того, що сучасному постіндустріальному суспільству, притаманні небачені раніше динамізм, діалогізм, однак вони стають менш стійкими і керованими, ніж раніше. Представлена картина далека від якої б то не було ідилії. Вона сповнена серйозних проблем, які все більш виразно постають перед сучасним світовим соціумом.

Однією з головних проблем ХХІ століття стане підтримка певного балансу між об'єктивно розгортаємим науковим прогресом і збереженням соціальної стабільності та солідарності як у національному, так і в глобальному масштабі. Це завдання є винятково складним, тому що його рішення неминуче призведе до обмеження панування меритократичної ідеології, що забезпечувала більшість успіхів, досягнутих цивілізацією протягом минулого століття. Чи зможе людство вирішити це завдання або ж виявиться втягненим в соціальні та міжнародні конфлікти з малопередбачуваними наслідками? – питання, що вимагає першочергового та позитивного вирішення.

У представленому ракурсі, особливо актуальною, на наш погляд, проблемою, є розкриття суті соціальної взаємодії в сучасному суспільстві, адже саме діалог є тим рятівним колом, завдяки якому можливо

побудувати максимально гуманну перспективу розвитку світового співтовариства.

2.2 Багаторівнева варіативність соціальної взаємодії в сучасному суспільстві

Продовжуючи розкриття концепції роботи, перейдемо до розгляду соціальних взаємодій, що детермінують формування суспільства на сучасному етапі розвитку. Взаємодію в соціальному бутті сучасного постіндустріального суспільства правомірно можна позначити як узгодження – в безконфліктній або конфліктній формах, стратегії спільної діяльності соціальних груп і окремих особистостей. Це тривалі або короткочасні взаємопов'язані і взаємозалежні ланцюги контактів між окремими соціальними суб'єктами, взаємний вплив індивідуальних, групових та колективних суб'єктів, і сполучення та узгодження взаємоспрямованої соціальної діяльності.

Соціальна взаємодія, якій притаманні структуруючі характеристики, здатна підтримувати соціум у регульованому рівноважному стані. Рівновага забезпечується завдяки балансу центробіжних сил і тенденцій, які відтворюються та розвиваються у соціальних системах і в підсистемах, що їх обумовлюють. Серед підсистем соціуму слід перш за все виділити сфери економіки, політики і культури, за термінологією Д. Белла, так звані – "вісі соціального розвитку". [14] Взаємодія всередині кожної з означених сфер забезпечує її потенційну стабільність, але тільки діалогічні відносини між ними є гарантом сталого і цілісного розвитку суспільства. Проблема полягає в тому, що взаємодія у кожній з окреслених сфер реалізується діалогічним, проте специфічним, притаманним тільки для неї, способом.

Демонструючи сутність даної взаємодії, стисло окреслимо економічну, політичну і культурну сфери соціального буття сучасного постіндустріального суспільства.

До аналізу економічної сфери буття суспільства зверталися багато відомих філософів, в першу чергу К. Маркс, Е. Дюркгейм, а також сучасні науковці А. Ашкеров, В. Барулін, та інші. Економічна сфера

постіндустріального суспільства є, з одного боку, відносно самостійною системою суспільних відносин, з іншого боку, входить до більш широкої соціальної системи – соціального простору.

За думкою К. Маркса: "У суспільному виробництві свого життя люди вступають у визначені, необхідні, від їхньої волі не залежні – виробничі відносини, які відповідають певному щаблю розвитку їхніх матеріальних сил. Сукупність цих виробничих відносин складає економічну структуру суспільства, реальний базис, над яким підноситься юридична й політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості". [102, с. 535–536]

Збалансованість економічного простору забезпечується динамічною взаємодією між виробництвом і споживанням, між попитом і пропозицією, між товарною та грошовою масами. З точки зору синергетичного підходу – це взаємодія між хаосом ринку і порядком централізованого управління. Механізмом саморегулювання цього простору є ринкові принципи, сутністю яких є відносини взаємовигідного обміну.

Ця система забезпечує баланс між доходами та витратами як сім'ї, так і фірми, баланс між виробництвом і споживанням, між попитом і пропозицією. Регулярного втручання держави в дію цього механізму не потрібно, за винятком кризових ситуацій, коли уряд впливає на економічні процеси економічними ж методами: відповідною податковою і кредитною політикою, митними зборами і таке інше.

Саморегуляції ринкового механізму сприяє активна діяльність таких елементів його інфраструктури як банки, біржі, засоби комунікації. Капіталістична економічна система включає ринок праці – вибір працівником придатних умов праці, вибір фірмою кваліфікованої робочої сили; ринок житла, який слугує передумовою динамічності робочої сили як всередині країни, так і за її межами, як в інтересах працівника, так і в інтересах фірми; ринок товарів, де діє конкуренція виробників за увагу

споживача і взаємодію всередині кожної названої структурної одиниці економічної системи.

Взаємодія в капіталістичній системі ґрунтуються на ринковому принципі, що будь-який матеріальний чи духовний предмет, має свою вартість, яка встановлюється і регулюється ринковими відносинами. Останні тим більш гармонійні, чим адекватніше співвідносяться та інтерпретується ціна і вартість товарів та послуг. У зв'язку з цим, будь-яка взаємодія у сфері економіки є економічним обміном, а самі ринкові взаємини є безперечною цінністю.

Економічний простір постіндустріального суспільства ґрунтується на способі виробництва, заснованому на обміні, що включає розподіл і споживання власності, виробничої сили та інтелектуальних ресурсів. Спільним знаменником, означених чинників виступає відношення взаємовигідної користі. У цьому і полягатиме сенс загальновідомого вислову, "...відносини, що визначаються економічною сферою, є відносинами корисності". [101, с. 157]. Підтвердженням даної тези може слугувати сутність соціальних взаємодій в економічному просторі сучасного суспільства.

Основний тип взаємодії в економічній сфері постіндустріального суспільства в дослідженні розкривається через діалог – обмін. Проте слід зазначити, що діалог–обмін включає не тільки економічну функцію. Основне призначення такого обміну в постіндустріальному суспільстві – встановлення та утвердження соціальних зв'язків індивідів та груп. Діалог–обмін в просторі економіки сучасного соціуму, хоча і набуває форми обміну, але не обмежується лише специфікою власного предмета. Важливе значення для реалізації даного типу діалогічної взаємодії має виконання певних правил діалогічних стосунків, що можуть бути зафіксовані в законах, інструкціях, а можуть поширюватися в просторі соціального буття у вигляді неформальних знаково–символьних систем. Даний символізм

здатний підтримувати соціальну взаємодію, без чого неможливий сталий розвиток суспільства.

У рамках соціально-філософського дослідження економічного простору постіндустріального суспільства обмін між суб'єктами взаємодії інтерпретується не як товарний обмін, а як діалог–обмін, при чому останній є актом символічного діалогу, опосередковуючого взаємодію. При цьому якщо діалог–обмін обумовлює абстрактну соціальну взаємодію і є, наразі, генералізованою формою будь-якого обміну, то його товарна модифікація фіксує практичні відносини і втрачає, в сучасному світі, лідируючі позиції як основна форма економічної взаємодії. В економічному просторі постіндустріального суспільства неможливий обмін поза діалогом.

Розглядаючи компоненти соціальної взаємодії в економічній сфері сучасного суспільства, доцільно звернути увагу на те, що на перший план, в означеній сфері, висувається предмет взаємодії, або економічна діяльність, в межах якої суб'єкти проводять взаємовигідний обмін ресурсами, інформацією та знаннями. Важливим є і те, що суб'єкти взаємодії в економічній сфері постіндустріального суспільства є рівними. Ринкові механізми сучасного постіндустріального суспільства спрямовані на те, щоб забезпечити максимальну паритетну міжсуб'єктну рівність через діалог–обмін, що є запорукою стабільності економічного простору. Дещо по-іншому розставлені акценти в політичній сфері сучасного соціуму.

Для більш детального аналізу взаємодії в політичному просторі стисло зупинимося на його характеристиках, розроблених в теоріях М. Вебера, Т. Парсонса, Н. Лумана, Ю. Хабермаса. Політичну сферу суспільства утворюють соціальні відносини, що складаються навколо реалізації влади в суспільстві. Уточнюючи поняття "влада", М. Вебер визначав останню як можливість проводити всередині даних соціальних відносин власну волю навіть всупереч суспільному опору. [32, с. 216]

Згідно із загальноприйнятою точкою зору: "Влада – форма соціальних відносин, що характеризується здатністю впливати на характер і напрям діяльності і поведінки людей за допомогою економічних, ідеологічних та організаційно-правових механізмів, а також за допомогою авторитету, традицій, населення". [149, с.97]

Одним з ключових чинників політичних відносин постіндустріального суспільства є правова система. Власне весь політичний простір сучасного суспільства зіткано із законодавчих та нормативних актів. За І. Гобозовим: "Права виникають в суспільстві. Вони – продукт взаємодії людей. У процесі цієї взаємодії індивіди в складній соціальній ієрархії займають соціальне положення, що дозволяє одним обмежувати права інших, не давати їм можливість проявляти себе, задовольняти свої реальні матеріальні і духовні інтереси". [44, с. 19]

Влада, в постіндустріальному суспільстві, реалізується в умовах багатовимірною політичного процесу за допомогою специфічної взаємодії. Якщо раніше в баченні політичного простору стрижневим елементом була взаємодія, що ототожнюється з моно-ідеологією, то сьогодні, у визначенні сутності політичного процесу вирішального значення набуває соціальна діалогічна взаємодія. Поняття політичного простору завжди відсилає до соціально-політичних принципів: легальності, легітимності, централізації, владної вертикалі, і таке інше. Однак час власне політичного скінчився: абсолютно немислимі раніше категорії окреслюють сьогодні образ політики.

Політика в постіндустріальному суспільстві визначається драматургією публічного позиціонування. Останню правомірно можна назвати публічною взаємодією, що реалізується через діалог–презентацію.

У цивілізованому суспільстві існує поділ влади на законодавчу (парламент, державна рада та їх національні різновиди), виконавчу (Кабінет Міністрів) і судову. Слід вказати на розділення гілок влади в політичній сфері по вертикалі і горизонталі. Вертикаль політичного

простору характеризує соціальну ієрархію і відповідних цій ієрархії суб'єктів. Горизонталь дає нам уявлення про легітимність як ареал поширення влади, принципи поділу влади, дисперсії владної вертикалі. Кожен з типів влади породжує відповідні політичні інститути, що об'єднуються в межах держави.

Крім офіційних структур, сучасне розвинене демократичне суспільство формує систему недержавних політичних організацій: партії, підприємницькі об'єднання, громадські рухи, жіночі і молодіжні організації тощо. Певною мірою розвиненість цих структур і їх реальна участь у здійсненні влади в сфері політичного простору, визначається як громадянське суспільство.

Політичний простір постіндустріального суспільства – саморегулююча система, яка ґрунтується на балансі сфер впливу трьох гілок влади, на динамічній діалогічній рівновазі між державою і громадянським суспільством, на гнучкому поєднанні пропозиції політичних програм і попиту на конкретні рішення з боку окремих груп виборців.

Політичний світ заповнений політичними суб'єктами, інституційними формами, соціально–культурними традиціями, маргінальними елементами та історично сформованим середовищем. Багатомірний політичний простір постіндустріального суспільства детермінується багатомірною взаємодією. Взаємодії розподіляються: по вертикалі (так реалізується демократичний принцип і вибудовується політична ієрархія); по горизонталі (в рамках традиційного поділу влади). Соціальні взаємодії у даній сфері створюють множинність смислових контекстів, і завданням політичного лідера є виділення оптимального сенсу, з урахуванням загальної переваги, що і робиться в рамках діалогу–презентації. Інакше кажучи, діалогічний механізм в політичній сфері постіндустріального суспільства, реалізується у виборі оптимального для більшості способі управління, що без зворотного зв'язку – неможливо. Політичний лідер презентує свою версію

розвитку країни у політичному просторі для подальшої реалізації її в спільній діяльності.

Взаємодія в політичному процесі може бути названа діалогом–презентацією, тому, що в сучасному постіндустріальному суспільстві при реалізації політичних акцій різного масштабу повсякчас використовується "метод навіювання". [45] До даної проблеми звертається російський дослідник І. Гобозов, який справедливо вказує на те, що сьогоdnішнього політичного лідера створюють політтехнологи, розробляючи сценарії виборчих компаній, представляючи аудиторії глянсову обкладинку претендента. Власне і в цьому випадку так само можна говорити про діалого–презентацію у політичному просторі.

Пріоритетними, в зазначеній сфері, є соціальні суб'єкти, які активно беруть участь у безпосередньому політичному діалозі. Але рівність суб'єктів може простежуватися тільки при горизонтальній взаємодії. Вертикальна взаємодія перебуває на слизькій грані діалогу та монологу. Для стабільного та стійкого суспільного розвитку найкращим способом взаємодії є така, при якій вищі структури влади виробляють лінію управління з опорою на аналіз реальної ситуації, з урахуванням вимог громадянського суспільства, і у діалогічній формі доводять свої рішення, представляють свої позиції, що і має стати політичним діалогом–презентацією.

А. Стрізое дає характеристику образу політика, якому притаманне діалогове мислення і, відповідно є включеним до процесу політичної взаємодії. Він зазначає, що "...образ політика, що штучно створюється в свідомості населення у сучасному соціумі, принципово відрізняється від образів державного діяча, володаря і бюрократа–управлінця, супутніх директивному і функціональному підходам минулих політ–технологій. Це образ посередника, судді в конфлікті і одночасно партнера по діалогу, своєрідного публічного співрозмовника". [144, с. 96] Далі А. Стрізое характеризує політика з точки зору пропонованої ним комунікативної

парадигми. Він виділяє кілька істотних і важливих для політичного лідера чинників, що дозволяють взаємодіяти з соціальними суб'єктами. Одним із провідних чинників суспільного буття, він справедливо вважає – відкритість і творчість у спілкуванні. А. Стрізое дійшов висновку: "...практика політичної комунікації найкращим чином позбавляє як від романтичного моралізаторства, так і від цинічної зневаги до людини. Вона продукує образ політика, далеко не завжди відповідний моральному ідеалу, але завжди вкорінений у реальному бутті суспільства". [144, с. 98] Подане твердження відповідає уявленням про суб'єкта політичного простору, здатного реалізовувати діалог-презентацію у взаємодію і тим самим забезпечувати стабільність політичної системи постіндустріального суспільства.

Постіндустріальне суспільство існує у незмінному взаємозв'язку трьох сфер розвитку, і якщо пріоритет в економічній сфері має предмет взаємодії, в політиці – суб'єкти взаємодії, то в культурній сфері акцентується сам простір, що суб'єктивується через специфічну форму взаємодії: діалог–відчуття, що зачіпає емоційні "струни" людського буття.

В роботі об'єднуються духовна і культурна сфери життя постіндустріального суспільства, які є складними соціально–етичними утвореннями. Наукові досягнення, релігія, вірування, вищі художні цінності кожного народу в химерному поєднанні з масовою культурою, визначають зміст духовно–культурного потенціалу суспільства. Для аналізу даної сфери звертаємось до праць П. Сорокіна, Ю. Лотмана, В. Конєва, Ю. Муравйова, до етичних поглядів А. Гусейнова та інших дослідників.

Культура забезпечує умови для стабільної діалогічної взаємодії в інших вищеозначених сферах соціальності. При цьому, культурна сфера виконує такі функції як: реалізація тієї чи іншої форми соціального порядку, єдність сприйняття і осмислення, формування системи життєвих орієнтирів. У даному зв'язку набуває не аби якого значення процес набуття

суб'єктами соціальної практики критеріїв інтерпретації та оцінки власної і чужої поведінки, слугуючих підґрунтям стандартизації суспільної діяльності. Ці функції забезпечуються єдиною та спільною для всіх суб'єктів взаємодії системою значень, загальноприйнятою типізацією смислового контексту. Культурне середовище сприяє створенню впорядкованої системи ціннісно–смилових орієнтирів діяльності, за принципом "добре–погано", а також низки зразків поведінки соціальних суб'єктів в типових життєвих обставинах. Ступінь, глибина і обов'язковість для кожного із суб'єктів взаємодії прийнятих у соціумі цінностей, смислів і зразків характеризує рівень культурного розвитку країни.

Простір культури має певну структуру, щодо якої немає повної узгодженості поглядів між дослідниками. Очевидно, що треба розрізняти науку, освіту, мистецтво, матеріальну та духовну культуру, і таке інше.

Вважаємо, що вдалу спробу дати класифікацію типів культури, здійснено П. Сорокіним. Ним виділено наступні типи культури: ідеальний, чуттєвий, ідеалістичний:

– ідеальний, побудований на системі понять, що стосуються надсвідомого надчуттєвого, незмінного абсолюту, тому цілі й потреби культури такого типу переважно духовні;

– чуттєвий тип культури визнає реальністю вічно мінливий матеріальний світ; цілі й потреби якого виключно фізичні;

– ідеалістичний тип синтезує ідеальний і чуттєвий на рівних підставах. [141]

В межах завдань дослідження зупинимося на тому, чим саме характеризується соціальна взаємодія в межах культурного простору.

Ідея виділення духовно–культурної сфери як сутності соціального простору закладена в працях В. Конєва. Він зазначає, що світ культури – це світ людини, його будинок, який він повинен був збудувати, коли виникло протиставлення людини з природою, "...і людина не просто живе в цьому будинку, як у новому, зовнішньому для себе середовищі проживання, ні,

вона живе в такому будинку, який існує як будинок тільки тоді, коли в ньому є мешканець, його мешканець, коли будинок постійно твориться". [73, с. 36] Далі В. Конєв зазначає, що культура існує завжди в двох вимірах. Першим є існування явищ речей і предметів, творів мистецтва та буденності, тобто матеріальних втілень, не залежних від соціальних суб'єктів. Другим є досвід взаємодіючих соціальних суб'єктів з відтворення соціального простору: "Саме в цьому ракурсі культуру найчастіше називають сферою духовною. Існування простору культури в цьому вимірі пов'язано зі здатністю людини чуттєво сприймати світ, породжувати значення і затверджувати їх в реальності". [73, с. 37]

Ця здатність виявляється підставою для діалогу–відчуття. Культурне значення об'єктивоване як в артефактах, так і в сенсах, вимагає актуалізації людської свідомості у взаємодії. Стверджується простір культури, на думку Ю. Лотмана, людиною в міжлюдському спілкуванні: "...культура має, по–перше, комунікаційну а, по–друге, символічну природу". [95, с. 6]

Простір культури маніфестується у взаємодії, коли суб'єкти діалогу, на основі взаємовідчуття створюють спільний сенс. Процес досягнення спільного нового сенсу і є взаємодією, що реалізовується через діалог–відчуття.

Кожна з представлених соціальних сфер постіндустріального суспільства (економічна, політична, духовно–культурна) володіє відносною автономією, розвивається за відповідними закономірностями, мають власну логіку розвитку. Але безсумнівним є факт взаємного впливу означених сфер суспільного життя, що визначається їхньою інтегративною якістю.

Можна сказати, що соціальне буття постіндустріального суспільства є складноорганізованою системою динамічної взаємодії. Воно володіє всіма ознаками, властивими складній системі: гармонією порядку і хаосу, що реалізується в діалогічних відносинах; впорядковано і структуровано. Кожен елемент соціальної структури, кожна сфера виконує певні функції, і

так само, як будь-яка складна система, пристосована як до внутрішніх, так і зовнішніх впливів.

Для економічного простору зовнішнім є впливи з боку політики і культури; для простору політики відповідно зовнішніми є динаміка економіки і культури; на простір культури безсумнівний вплив мають дві інші означені сфери. Діалогічна взаємодія всередині кожної сфери забезпечує її стабільність. Взаємодія між сферами забезпечує нормоване функціонування соціального організму.

Розглянемо взаємозалежності цих трьох просторових сфер постіндустріального суспільства. Передбачуваність соціальних відносин у контексті економічного простору – одна з безперечних умов функціонування і розвитку суспільства. Економіка може бути представлена як високо інституціоналізована сфера соціальних відносин, обов'язковою умовою функціонування якої є відповідні правила і норми, які відтворюються суб'єктами економічного діалогу–обміну.

Як вважав відомий американський соціолог Дж. Томпсон, єдиним способом зниження соціальної невизначеності є запровадження єдиних соціальних норм і правил для здійснення ефективної спільної діяльності. Однак зміна правил взаємодії не є примхою сваволі – це сфера політичного і культурного регулювання. Правила економічної діяльності працюють тільки тоді, коли спираються на загально–прийняті стандарти відносин. Отже, функціонування економіки як соціального інституту передбачає, по-перше, наявність соціокультурних зразків, по-друге, високий рівень їх інтеріоризації. Сенс цього процесу полягає в засвоєнні особистістю єдиної ціннісно – нормативної системи, яка обумовлює, перехід регуляції зі сфери зовнішнього контролю у сферу внутрішню. [203, с. 85–87]

Стосунки людей в політичних та економічних процесах, не є прямою реакцією на поведінку один одного, вони опосередковані наявністю єдиної системи правил, що регулюють їх спільну діяльність, морально – етичні норми якої закріплені у просторі культури. Саме вироблення і

застосування нормативних систем, які задають вимоги до суб'єктів взаємодії, представляють собою певні патерни культури, перетворюючи економіку і політику на дієздатні механізми. Простір культури формує і впорядковує картину світу, створюючи для всіх учасників взаємодії єдину систему світосприйняття і спільні способи оцінки поведінкових програм.

Простір економіки, в свою чергу, не може бути розглянуто лише як зону реалізації раціональної активності індивідуальних та колективних суб'єктів, що реалізують власні інтереси і цілі. Будучи сферою колективної діалогічної взаємодії, він, в якості обов'язкової умови свого існування, припускає обмеження свободи учасників діяльності. Вихідними умовами, існування і розвитку економіки постіндустріального суспільства є по-перше, наявність певної свободи, можливість вибору; по-друге, гарантія певного рівня соціального порядку, що забезпечує відтворюваність і передбачуваність відносин між суб'єктами економічної діяльності. У зв'язку з цим, регулювання економіки – функція політичної сфери.

Проблема співвідношення свободи і організованості лежить в основі політичних дискусій щодо вибору кожному конкретному суспільству адекватної моделі культурно–духовного, політичного та економічного розвитку. Очевидно, що свобода, яка характеризує прояв спонтанної активності суб'єкта і можливість його необмеженого вибору і соціальний порядок, що вказує на можливість обмеження і контролю окресленої спонтанної активності – це протилежні категорії, що виражають дві важливі складові політичного (ідеологічного) підпростору соціуму. В ідеальній моделі соціального простору постіндустріального суспільства означені вище компоненти повинні були б бути представлені в рівній пропорції. На практиці, це не так. Хоча в різних співвідношеннях свобода і соціальний порядок притаманні будь–якому суспільству, саме їх співвідношення є основою для розрізнення реальних способів життєдіяльності.

Зазначимо, свобода і соціальний порядок – є базовою, для стабільності соціальної системи, дихотомією, що детермінується політичною і культурною сферами. І особистісна свобода, і соціальний порядок, який продукується як політичним простором, неодмінно обумовлені в демократичних суспільствах традиціями, укладом, громадською думкою – духовно–культурним простором. Справа в тому, що тільки унормована передбачуваність активності суб'єктів дозволяє стверджувати про наявність у соціальній системі видів адекватної взаємодії в економічній, політичній і культурній сферах суспільного життя. Наприклад, економічна динаміка як продукт певного типу діалогу–обміну відтворює економічну систему, проте саме свобода і творча активність суб'єкта (духовно–культурна сфера) у поєднанні з певним рівнем соціального порядку (політична сфера), роблять можливою і ефективною взаємодію діалогу–обміну в просторі економіки.

У той же час у країнах, де економічна чи інша соціальна активність не унормована відповідним чином, або недієздатна, вона, як правило, набуває деструктивного характеру. За даних умов діалогічність політичних, культурних та економічних взаємодій забезпечується звичайно ціною штучних обмежень свободи за рахунок зниження соціальної активності суб'єктів, тобто посиленням політичного тиску, який виражається у значному збільшенні монологічно – імперативних форм взаємодії.

При розгляді діалогічної взаємодії, не припустимо проігнорувати те, що ефективність останньої може бути досягнуто двома принципово різними шляхами, які поєднуються в різних пропорціях. Перший шлях передбачає, з одного боку, наявність у соціумі єдиних, усталених соціокультурних вимог (правила, поведінкові стандарти, цінності, статусно – рольові позиції), а з іншого, глибоке освоєння етно–культурного духовного національного спадку учасниками діалогічної взаємодії. У цьому випадку соціальні відносини припускають анонімну і безособову владу зовнішніх норм. Взаємодія суб'єктів при такому способі регуляції

досить стійка, а впорядкованість досягається за рахунок внутрішньої регуляції поведінки суб'єктами взаємодії. Окреслений шлях саморегулювання здійснюється здебільшого за рахунок контекстів культурної сфери.

Роль культури в забезпеченні політичної та економічної організації соціуму очевидна. Згідно з положеннями більшості сучасних соціально-філософських теорій, культура є системоутворюючим чинником соціального організму. Вона може бути визначена як система загально – прийнятих для всіх учасників взаємодії морально – етичних норм регулюючих і стандартизуючих їх поведінку у взаємодії з природою та іншими людьми, що є запорукою ефективної діяльності соціальних систем.

Політичні впливи, при означеному типі суспільної регуляції, мають бути обмежені і, в ідеалі, зводитися до контролю за дотриманням прийнятих правових систем. Хоча влада норми й велика, але вона зазвичай не сприймається суб'єктом як насильство. Свобода, суб'єктом взаємодії, сприймається як можливість вибору в рамках прийнятих соціокультурних правил. Саме ця модель і зв'язується зазвичай з ліберальною моделлю економіки та уявленнями про постіндустріальне суспільство.

Другий шлях, пов'язаний з реалізацією конституційної, легітимної влади, передбачає значно меншу стабільність суспільних відносин і домінує в тих випадках, коли влада традиційних, "побутових" норм слабка, культурний простір розмито або деформовано, соціальні установки не стійкі і ігноруються суб'єктами взаємодії. Цей шлях передбачає забезпечення соціального порядку за рахунок постійного втручання суб'єктів влади у взаємини в соціумі. Політика обмежує життєздатність економіки і культури, зменшуючи рівень свободи суб'єктів соціальної взаємодії. Означену ситуацію, зазвичай, розглядають в якості моделі, що функціонує у тоталітарних суспільствах. Свобода в таких суспільствах трактується як звільнення від обмежень соціально – економічної активності.

У соціальному просторі реального суспільства в тій чи іншій пропорції присутні обидва механізми. Очевидно, що чим нижче рівень внутрішньої ціннісно–нормативної регуляції поведінки соціальних суб'єктів, тим вище об'єктивна потреба в обмеженні цієї активності ззовні, тим вище роль влади у забезпеченні соціального порядку.

Соціальна взаємодія в економічній, політичній і духовно–культурній сферах постіндустріального суспільства має єдину підставу – діалог. Наявність таких компонентів взаємодії, як простір, предмет, суб'єкти діалогу в кожній з розглянутих суспільних сфер, доводить детермінуючу функцію саме діалогічної взаємодії. Однак у кожному просторі присутні неповторні смислові контексти. Суб'єкт, звертаючись до однієї з вищеозначених сфер суспільства, повинен реалізовуватися в тому діалогічному контексті, який їй притаманний: у економіці соціальна взаємодія реалізується через діалог–обмін, в політиці, через діалог–презентацію, в духовно–культурному просторі, через діалог–відчуття, за умов функціонування діалогічного механізму у кожному, з окреслених, типів взаємодії.

У цілому соціальне буття постіндустріального суспільства є сукупністю цілісних просторів, що реалізовується у суспільних відносинах. При цьому стабільність соціальності забезпечується не тільки за рахунок діалогічних відносин в середині кожної зі сфер, але й, значною мірою, завдячуючи діалогічній взаємодії між ними. Культура, у постіндустріальному суспільстві, детермінує розвиток економіки і політики за допомогою соціо–культурних чинників соціальних відносин, вкорінених в традиції, релігії, звичаях. Простір економіки, у свою чергу, визначає напрямок розвитку культури і політики за допомогою специфічної форми взаємодії: діалогу–обміну. Політична система забезпечує функціонування двох інших підпросторів конвенціональними, законодавчими та іншими засобами взаємодії між суб'єктами.

З огляду на вищенаведене, зазначаємо, що соціальне буття, котре реалізовується в сферах економіки, політики та культури постіндустріального суспільства – опосередковане смисловими контекстами соціальної взаємодії. Суб'єкти взаємодії постійно, незалежно від свого бажання, знаходяться під впливом опосередкованих смислових конструктів і змушені будувати відповідну систему діалогічних відносин. Але, не менше ніж опосередковуючі смислові контексти економіки, політики та культури на систему взаємодії впливає безпосереднє соціальне оточення суб'єктів взаємодії: група, сім'я, національно – етнічні, професійні, конфесійні, чинники, завдяки яким суб'єкт будує власну систему взаємодії.

2.3 Специфіка соціальної взаємодії в Україні – ретроспективний аналіз та перспективи розвитку

Аналізуючи соціальну взаємодію в постіндустріальному суспільстві в глобальному вимірі, хотілося б зосередитися на оточуючій нас реальності, на розгляді соціально – історичного простору Української держави. Метою такого звернення є з'ясування загальнолюдських, національних і особистісних смислів, які детермінують процес соціальної взаємодії в сучасному українському суспільстві.

Діалогічна взаємодія детермінована загальносоціальними і особистісними смислами, які формуються і закріплюються у відповідних опосередкованих і безпосередніх контекстах. Загальнолюдські цінності є системою єдиних поглядів і переконань; колективні сенси народу характеризуються менталітетом, укладом життя; сенси соціальної групи залежать від традицій, духовної атмосфери, внутрішнього середовища життєдіяльності. Стилі соціальної поведінки суб'єктів, на думку Е. Дюркгейма, визначається сукупністю соціальних факторів суспільного життя, тобто особистість є суб'єктивно включеною в соціальну взаємодію крізь призму соціального оточення. [56]

Представляється, що соціальна взаємодія є важливим атрибутом соціального буття, що розуміється як спосіб існування відкритої нелінійної системи суспільства, утвореної сукупністю соціальних відносин і такої, що поєднує в собі константні чинники, укорінені у загальнозначущих сенсах опосередкованих контекстів і змінні фактори, які виявляються в реалізації особистісних сенсів безпосередніх контекстів.

У соціальному діалозі ініціюючим началом є духовна активність особистості, її незадоволеність способом наявного існування, організацією громадської структури. По відношенню до константних сенсів соціального буття доречним є наступне положення: якщо традиційні відношення характеризують якісну усталеність соціальної практики, то соціальна взаємодія неодмінно визначає її дієво–варіативний аспект.

Трансляцію константних смислових конструктів забезпечує соціальна пам'ять, яка представляє собою повторювані із століття в століття ідеї, образи, наскрізні символи, поведінкові програми, стійкі переконання, що в сукупності складають загальний контекст взаємодії, побудований на вище перелічених соціокультурних константах. Феномен соціальної пам'яті детально вивчався російським філософом М. Розовим і розглядався як механізм, що дозволяє акумулювати практичний та теоретичний досвід людства і робити його загальним надбанням. [132]

Разом з тим, соціальна взаємодія пов'язана з гнучкістю людської свідомості, здатною до запозичення і сприйняття інокультурних ціннісно–смислових систем. Колективна свідомість і загальнозначущі смисли не змінюються з кожним поколінням, а навпаки, пов'язують їх між собою, привносячи дещо нове з кожним наступним витком історичного процесу. Соціальна взаємодія продукує варіативну рухливість творчого початку індивідуальних, групових і колективних суб'єктів.

Взаємодія започатковується в момент виникнення ідеї у свідомості соціального суб'єкта. Кожій ситуації соціального буття притаманні різні рівні суспільної динаміки, подібно тому, як і особистості, що практично ніколи не перебуває у стані спокою. Соціальний індивід безперервно рухається в просторово–часовому континуумі, породжуючи взаємопов'язані і взаємозалежні стани взаємодії, що, у свою чергу, визначає ступінь стабільності, стійкості соціального буття і створює підстави для здійснення самоорганізації в суспільстві.

З одного боку, взаємодія ґрунтується на традиційних константних сенсах – складових соціального буття, з іншого боку – на інноваційних. Спрямованість взаємодії на міжлюдському рівні визначається особистісними смислами, створеними соціалізацією – вихованими інститутом сім'ї, традиціями безпосереднього і опосередковуючого оточення, що є духовним стрижнем особистості. Діалогічна взаємодія на рівні народу і людства визначається відповідними типами менталітетів і

системою загальнозначущих, загальнолюдських цінностей. Ментальність як образ мислення, загальна духовна налаштованість людини або соціальної групи лежить в основі соціальної взаємодії.

З іншого боку, соціальний індивід знаходиться в різноманітних ймовірних умовах соціальної реальності і постійно пристосовує власну поведінку до наявної ситуації. Для цього соціальний суб'єкт актуалізує відповідний тип активності, найчастіше це взаємодія традиційного характеру, заснована на традиційних, загальнозначущих смислових контекстах. Однак в її структуру постійно включаються компоненти інноваційності, що певною мірою визначаються рівнем креативності особистісних контекстуальних сенсів.

Подібна взаємодія, з одного боку, підтримує структурну цілісність соціального простору, змушуючи суб'єкта здійснювати інноваційні інтеракції, а з іншого боку, суб'єкт, що діє у соціумі, вимушений підтримувати константність соціальної системи, долучаючись до традиційної взаємодії часто навіть незалежно від свого бажання. Таким чином підтримується цілісність соціального буття. За концепцією К. Маркса: "Як саме суспільство виробляє людину з людини, так і вона виробляє суспільство. Тільки в суспільстві природне буття є для неї її людським буттям". [107, с. 16]

Для більш детального розгляду традиційної взаємодії розглянемо її генезис щодо розвитку соціальності. Означену вище соціальну взаємодію можна представити у двох формах: традиційно–родовій і традиційно–раціональній.

Взаємодія, побудована на принципах кровного споріднення, виникала з відносної слабкості людських можливостей на ранніх етапах укладання соціальності. На цьому етапі набували не аби якого значення такі чинники соціальних відносин, як спорідненість, шлюб, спільна система соціалізації, групові бенкети–святкування, полювання або війна. Вищезначені суттєві форми зумовлювали функціонування першої форми соціальної взаємодії,

що отримала специфічну рефлексію в груповій свідомості – у вигляді певної усталеної сукупності відносин–смислів, призначених для регламентації і регулювання функціонування суспільства на початкових етапах його розвитку.

Разом з тим, історично склалися два варіанти розвитку родової взаємодії – прямий споріднений, який реалізовувався за типом патріархальної сім'ї, і публічно споріднений, який втілювався через форму демократичного державного устрою.

Найбільш виразно пряма споріднена взаємодія спостерігається у східних державах, зокрема, це підтверджується результатами досліджень соціальних відносин Китаю. Державна структура Стародавнього Китаю будувалася за принципом клановості, що передбачав членування на вікові групи, покоління, шлюбні та соціальні класи, яка утвердилася не лише в центрі країни, а й, копіювалася регіональними правителями.

Інший тип взаємодії, реалізований через форму демократичного управління, виник як історична сукупність рівноправних громадян Європейського співтовариства. При цьому "рівноправність" включала в себе: вкоріненість, володіння спадковою ділянкою землі, участь у громадській діяльності – народних зборах і виконання військового обов'язку.

Поширена в Античності, полісна форма соціальної взаємодії породила одну з найбільш привабливих систем громадянського правління. Простір міста–держави був для греків тим світом, в якому вони найбільш повно відчували свободу, власну гідність, отримували можливість для творчості. Як зазначав К. Маркс: "...тільки в колективі існують для кожного індивіда умови, що дають йому можливість всебічного розвитку своїх задатків, і, отже, тільки в колективі можлива особиста свобода." [100, с. 60]

Традиційно–родова взаємодія притаманна природним соціальним угрупованням. Ірраціональність означеного типу взаємодії проявляється в

тому, що спільність сенсів тут базується скоріше на безпосередній емоційній співпричетності, ніж на усвідомленій ідеології.

Даний феномен пояснюється природністю цих груп - людина в них народжується, соціалізується, органічно засвоюючи динамічні стереотипи поведінки і цінності. До природних груп з традиційно-родовим типом взаємодії відносяться: родина, рід, етнічні спільноти, і релігійні конфесії. Дана форма взаємодії відвічна як в історії людського суспільства, так і для кожної людини в період дитинства. Це первинна форма соціальної взаємодії, первинна форма діалогічних відносин зі світом.

Вторинна ж форма міжлюдської інтеракції є проявом раціональної взаємодії, яка розкривається через діалог в колективі соціальних суб'єктів, що виконують певні, життєво важливі для суспільства, функції. Соціально спроектоване цілепокладання обумовлює раціональний характер означеної форми взаємодії. Відносини між членами соціальних груп ґрунтуються на формальному чи неформальному договорі – дисципліні, кодексі, статуті тощо. Подібний соціальний контракт, конвенціонально скріплений системою смислів, визначаючих мету об'єднання, правила прийому і виключення, функції суб'єктів і таке інше. У цілому, групові контекстуальні смисли, притаманні цим об'єднанням раціональні, і більше спираються на ідеологію, ніж на соціальну психологію.

Традиційно-раціональний тип взаємодії сформувався в усталену систему в Середні Віки. Фактори об'єднання соціальних зв'язків середньовічних корпорацій різноманітні: спільність виконуваних соціально – професійних функцій, місце проживання, спільна ідеологія, спосіб життя. Традиційно-раціональна взаємодія мала яскраво виражений характер соціальної обумовленості: людина народжувалася в корпорації, жила у її складі і діяла, задовольняючи в межах окресленого життєвого кола, власні інтереси та потреби. Корпорація історично створювала певний універсальний тип смислових конструктів, які закріплювалися в традиціях і наслідувалися в практично незмінних формах.

Суспільство, включаючи людину у систему відносин традиційного типу, надавало: почуття укоріненості власної статусно–рольової позиції в життєвому просторі; соціально–психологічну комфортність; безпеку; стимули та напрямки для саморозвитку і таке інше. В той же час, окреслений тип відносин вимагав від соціального суб'єкта відмови від абсолютної суверенності "Я", від ненормованої інноваційної ініціативи, творчості, оригінальності.

Індустріальна і постіндустріальна епоха принесла з собою модерну хвилю світського індивідуалізму. В процесі множинних перетворень доби Нового Часу відбувалась трансформація традиційних форм соціальних відносин і виникають, як відособлені і самостійні, інші способи міжсуб'єктної взаємодії.

В сучасному розвиненому інформаційному суспільстві поступово утвердилися переважно раціональні способи спільної діяльності. Починає формуватися світоглядний універсалізм, обумовлюючий розвиток принципово нових форм взаємодії. В дослідженні окреслений тип спільної діяльності визначається як інноваційна взаємодія.

Зазначимо, що структура взаємодії розкривається в традиційному просторі, але потенції розвитку в суспільні відносини привносять саме інноваційні моменти. Кожна традиція колись була інновацією. Соціальні інститути, з одного боку, змушені стримувати інноваційну діяльність, що пропонується творчими індивідами, з іншого боку, певна частина нового, підтримується людською спільнотою для нормального, поступального розвитку суспільства. У даному зв'язку показовим є вплив діалогічної взаємодії на формування та розвиток етнонаціональних спільнот взагалі та слов'янської цивілізації зокрема.

Соціальний суб'єкт, вступаючи у взаємодію, постійно знаходиться в соціальному контексті, що формується двома нерозривними складовими: опосередкованими і безпосередніми смисловими системами. Етнічність є одним із важливих ментальних утворень, що задає провідні умови

життєдіяльності. Зокрема, М. Бердяєв трактує цей чинник таким чином: "Етнічність є одним з ієрархічних шаблів суспільного буття. Людство є деякою позитивною єдністю, і воно перетворилося б на пусту абстрактність, якщо б своїм буттям вгашало і скасовувало б буття всіх ступенів реальності, що входять до його складу, як індивідуальностей етнічних, національних так і індивідуальностей особистих. До космічного вселенського життя людина долучається через життя всіх індивідуальних ієрархічних ступенів, через життя національне". [20, с. 90]

Людина, соціалізуючись, перетворюється на суб'єкта етнічного, вибирає особливий національний образ і спосіб відтворення притаманних спільноті смислів. Етнічність – найменш підвладна зміні характеристика свідомості особистості. Національний характер дуже повільно зазнає якісних змін. Мова, основа–основ етносу, змінюється, але не на рівні структурної лінгвістики. Художня культура репрезентує етнічне світосприйняття, і завжди становить основний зміст соціальної пам'яті. Іншими словами, соціальний індивід є індивідом етнічним, і саме тому суспільні відносини завжди розвиваються в просторі етнічних ментальних контекстів, які вміщують систему традиційних смислів.

Проте більш важливим для дослідження є питання, щодо чинників власне соціальної взаємодії і діалогічності, які впливають на формування певних ментальних установок народу. Дане питання розглянемо на прикладі формування етносів на території України.

Основою української культури є слов'янська цивілізація. Дослідження слов'янства в етнічному та цивілізаційному аспектах дозволяє прийти до висновків про його унікальність не лише в тому сенсі, в якому самотнім є будь–який народ, але в сенсі своєї діалогічної взаємодії в етнічному та цивілізаційному вимірах.

Становлення слов'янської духовно – моральної традиції проходило під впливом безлічі факторів, до яких входять географічне положення слов'янських племен, політична роздробленість, соціокультурне

змішування різних етносів (скіфів, сарматів, хазар, половців та інших). Названі складові етногенезу визначили як близькість, так і різноманітність типів слов'янських культур (східні, південні, західні слов'яни). Проте в соціокультурній матриці всіх слов'янських народів є єдині ментальні основи, що найбільш яскраво проявилися в духовній сфері, і серед них – діалогічність слов'янської культури.

Західні і частина південних слов'янських народів опинилися під впливом романо–германського Заходу і прийняли католицизм. Східні і південно–східні народи прийняли східне християнське вчення. Важливо відзначити, що на відміну від католицизму, вчення греко–візантійської церкви зустрічало більше опору, що зумовило довготривале переважаєння слов'янського язичництва і необхідність формування більш розвиненої діалогічної культури.

Візантійська духовна традиція характеризується прагненням людини до єдиного початку – Бога; проявом "святого дуалізму" – світом живих і потойбічного світу. Для неї характерний пріоритет духовних цінностей над матеріальними, соборність як всеосяжна любов, покора; їй притаманне прагнення до моралі, що розуміється як Істина, Добро, Благо. Ці духовно – моральні конструкти перетворилися на основоположні принципи всієї слов'янської цивілізації і східного слов'янства зокрема. При аналізі дуальної природи українського православ'я, слід звернути увагу на певну подібність язичницької і християнської релігійних систем. Така схожість в історичному контексті сприяла їх специфічному взаємопроникненню і швидкому сприйняттю соціокультурним простором слов'янських племен нової релігії – православного християнства. Б. Рибаків зазначає, що "Відмиранню язичництва сприяло те, що суттєвих, принципових відмінностей нового від старого не було: і в язичництві, і в християнстві однаково визнавався єдиний владика Всесвіту, і там і тут існували невидимі сили нижчих розрядів; і там і тут проводилися моління – богослужіння і обряди з заклинаннями та молитвами; там і тут каркасом

річного циклу свят були сонячні фази; там і тут існувало поняття "душі" і її безсмертя, її існування в потойбічному світі. Тому зміна віри розцінювалася не як зміна переконань, а як зміна форми обрядовості й заміна імен божеств" [133, с.23].

Українська нація з самого початку формувалася як поліетнічна спільнота. Етнічне розмаїття сучасної України є унікальним соціокультурним феноменом. Коріння такої унікальності лежить в дивовижному сплаві етноментального простору України, який увібрав в себе множинні етноси, взаємодіючі в етноментальних традиціях, християнської, ісламської та іудейської культур. Українська культура, що історично утворилася між Заходом і Сходом, на стику православ'я і католицизму власне, від початку формувалася в спільному соціокультурному просторі, який був ареною взаємних зв'язків, діалогу, компліментарності, взаємодоповнення.

З одного боку, у двох або більше етнічних групах, які існують в однакових соціокультурних, геополітичних та інших умовах, має бути багато спільного – хоча б тому, що це є запорукою їх виживання та розвитку. Саме тому історично сформувалася міжкультурна ціннісно – нормативна система, що є підґрунтям загальнонаціональної злагоди. Отже, твердження про радикальну етнічну несумісність безумовних базових цінностей різних культур не відповідає українській дійсності. Однак, з іншого боку, представникам взаємодіючих етносів не завжди вдається знайти спільний ґрунт у відношенні понять і переконань, який дозволив би подолати їх незгоди. Тому, доводиться визнати як певну несумісність цінностей, так і їх подібність. Але саме етнонаціональним спільнотам, що увійшли до складу України, вдалося віднайти таку злагоду.

Перспектива діалогу культур була тому, що його учасники прагнули до взаємодії, заснованої на повазі до переконань, уподобань і традицій інших етнокультур. Це вимагає серйозного занурення у форми і практики мислення, характерні для іншої етнічної традиції, що дозволяє досягнути, а

отже, певною мірою і прийняти, оригінальні ментальні конструкти, сформовані виходячи з не властивих суб'єкту посилок. Це переконує у важливості взаємодії на міжкультурному рівні, обумовленої загальним ставленням до Іншого як до Рівного представника тієї чи іншої нації, носія тієї чи іншої мови, що й сприяло формуванню українського суспільства як поліетнічної, багатоконфесійної цілісності. Здатність прийняття світу таким, яким він є, породила феномен української толерантності, пошуків взаємного розуміння, примирення і добросусідства. [77, с. 390]

Разом з тим, доцільно особливо відзначити, що слов'янська ідентифікація в умовах сучасного українського суспільства, гармонійно поєднується з національною ідентичністю, що аж ніяк не веде до протиставлення українського етносу іншим етносам і конфесіям. Сенс подібного типу ідентифікації особливо висвічується в сучасних умовах, які характеризуються глобалізацією, що приводить до певного стирання національних відмінностей.

Українська діалогічна традиція є цінністю для сучасного людства тому, що в ній зародилися унікальні риси високої духовності, самобутності, альтруїзму, відкритості, здатності до діалогу, яких так потребує постіндустріальне суспільство. Діалогічність, що притаманна культурі українського народу, набула розвитку завдяки початковій відкритості політичних, економічних, культурних зв'язків між первинними слов'янськими громадами та їхніми сусідами. Закріплення принципу діалогічності було обумовлено необхідністю пошуку компромісу між тиском на слов'янську цивілізацію могутніх течій західноєвропейської культури, візантійської духовної традиції, самобутньої дохристиянської етнічної культури.

Український народ, як носій незалежної державності, знаходиться зараз в стадії свого формування. В. Тарасенко зазначає у зв'язку з цим: "Нинішнє українське суспільство - надто молоде соціальне утворення, формування системних характеристик якого знаходиться ще на стадії можливості їх

різних варіантів". [147, с. 59] Розвиваючи тему доцільно привести аксіому, чітко сформульовану свого часу Ю. Бадзьо: "...український народ, українська нація – історична реальність, українці – древній і самобутній етнос, зріла етнічна спільнота, яка виразно відрізняється від своїх сусідів єдністю мови, культури, території, особливостями психології, безперервним і поступальним процесом будівництва держави, політичним самоусвідомленням, неухильною тенденцією до політичної та економічної консолідації, до територіального об'єднання в одну незалежну державу". [7, с. 16] Немає сумнівів, що українське суспільство переживає сьогодні процес "націотворіння", який раніше цілеспрямовано гальмувався і не міг повноцінно здійснюватися в умовах радянського режиму у всій його суперечливості та складності.

Як і будь-яка спільнота, що перебуває у стадії становлення, українське суспільство в умовах постіндустріального глобалізму вимушене віднаходити і демонструвати власну поліментальну винятковість, унікальність, оригінальність, задля утвердження права на самостійне існування в суспільній свідомості. Український народ намагається запевнити себе і світове співтовариство, у власній неповторності. Вище ми окреслили загальний стан пошуку і переходу, який певним чином впливає на свідомість особистості, створює ментальну нестабільність, мінливість, невизначеність - іноді продуктивну, іноді кризову.

Прогнозуючи перспективи формування соціальної взаємодії в умовах сучасної України, необхідно враховувати не тільки аспекти динаміки, інноваційності та відкритості змінам. Особистісні орієнтири мають відповідати реальності, тому що вони виконують функцію полегшення, задоволення потреби в етнічній ідентичності, що є, як вказує М. М. Слюсаревський, однією з найважливіших соціальних потреб людини. [139, с. 89–90] В даному контексті не меншої важливості набуває аспект процесуальної наступності, культурної ідентичності, передбачаючий інтеграцію в національну свідомість загальнолюдських та

особистісних цінностей. У цьому відношенні не підлягає сумніву, що формування особистості в українському суспільстві має відбуватися на основі чітко визначених пріоритетів і цінностях національного виховання, загально визнаних національних традицій і преференцій.

Серед базисних структур, які вважаються визначальними у формуванні та утвердженні національної ідентичності, особлива увага має приділятися менталітету. Вважається, що саме в ньому сконцентровані етнічні сутнісні характеристики. Всі інші ознаки нації, навіть такі важливі, як мова, народне мистецтво, не є такими, що неодмінно виділяють одну націю з інших. [139, с. 74–75] Цю роль виконує тільки поєднання всіх складових етнічної культури, яка є сукупністю способів і результатів полікультурної життєдіяльності етнонаціональної спільноти.

У філософії під менталітетом розуміється певний рівень індивідуальної і суспільної свідомості, а також пов'язаний з ним спектр життєвих установок і моделей поведінки, не залежних від офіційних ідеологічних і політичних орієнтацій; специфічна форма організаційної структури та оригінальний склад соціально – психологічних особливостей, спільний для певної спільноти спосіб мислення, що є вихідною передумовою етнонаціональної самоідентифікації. [164, с. 172]

Розгорнуте трактування менталітету дається сучасними фахівцями з соціальної та етнополітичної філософії: "менталітет" – це сформована система елементів духовного життя і світосприймання, яка зумовлює відповідні стереотипи поведінки, діяльності, способи життя різноманітних соціальних спільнот, індивідуумів, вона включає сукупність ціннісних, символічних, свідомих чи підсвідомих відчуттів, настроїв, поглядів, світогляду, що визначають здатність спільнот та індивідуумів сприймати реальність та діяти відповідно. [149, с. 232]

Існує широкий спектр інших думок з приводу трактування поняття "менталітет", але, незважаючи на різні визначення, основною думкою є те, що менталітету соціального суб'єкта притаманний стійкий, духовно -

моральний глибинний характер, який є основою способу його життєдіяльності. Менталітет, будучи складним утворенням, визначає зміст і напрям свідомості особистості і тим самим формує певну систему діалогічної взаємодії. На характер соціальної взаємодії впливають природні, соціокультурні, соціо–психологічні, свідомі і несвідомі, раціональні та ірраціональні чинники людського буття, що вносяться в соціум певним типом менталітету.

Аналіз представлених у науковій літературі трактувань українського менталітету дозволяє зробити висновок, що історичні, географічні, соціокультурні та регіональні особливості обумовлюють фундаментальні розбіжності в менталітеті українців, які живуть в різних областях і місцевостях України. Однак зазначимо, що при детальному розгляді українського національного менталітету в його багатомірності, автором не винайдено жодних чинників, які б принципово унеможливлювали реформаторську лінію розвитку в Україні, робили би український народ настільки унікально специфічним, що до нього взагалі неможливо б було застосовувати загальноприйняті критерії ефективності.

Досліджуючи вищезазначений феномен Р. Додонов вважав конкретними проявами українського менталітету:

- пантеїзм як духовний зв'язок українців з середовищем їх проживання;
- примат індивідуалізму над колективізмом, що ближче до європейського, ніж до азіатського, світосприйняття;
- кордоцентризм, тобто примат емоційності над раціональністю, почуттів над розумом;
- соціальний фаталізм, віра в "автоматичність" історичного процесу, і, як наслідок, уникнення зайвої соціальної активності;
- амбівалентність внутрішнього світу, в якому об'єднуються авантюрно–козацький (активний) соціо–тип і тип "потаємного існування" (пасивний) тип;
- егалітаризм .[52, с. 28–29]

На думку М. Слюсаревського, український менталітет включає наступні риси національної свідомості: працьовитість; хазяйновитість; глибокий емоційний зв'язок з рідним краєм; миролюбний характер; гостинність; турботу про Батьківщину; рішучість; хоробрість у справі захисту вітчизни; індивідуалізм; інтровертність; спрямованість на самовдосконалення; демократизм; толерантність; гіпертрофована волелюбність, що межує з анархічністю; глибинна емоційність; стриманість; поєднання елегійних настроїв з нездоланим оптимізмом; розвинена уява, яка проявляється у народній творчості. [139, с. 209–211]

Вважаємо за доцільне, в умовах сучасної української дійсності, конструювати соціалізаційні технології спираючись на вищенаведені сутнісні характеристики українського національного характеру. Це, безумовно, може сприяти консолідації української політичної нації, допомогати освітньому інноваційному розвитку отримати міцну національну основу. Для виконання цього складного завдання можуть бути використані такі риси, що традиційно асоціюються з українською ментальністю, як працьовитість, толерантність, схильність до виважених вирішень проблем, прагнення покладатися на власні сили, почуття доброго гумору і інші.

Особистість завжди вимагає усвідомлення власної етнічної ідентичності, образу свого народу, критеріїв розуміння глибинних смислів та значущості своєї культури, – як і унікальності своєї особистості в світі національної культури. Є підстави стверджувати, що у становленні вільного, активного, творчого українського соціо–типу особистості в сучасному постіндустріальному суспільстві, національно–культурні чинники мають набувати все зростаючу роль. Саме тому створення і поширення певної моделі "українського менталітету" вважаємо одним з важливих факторів формування особистості, її соціалізації, "укорінення" в національному минулому, що сприятиме покращенню майбутнього.

Для відтворення соціально–педагогічної моделі українського менталітету пеш за все треба чітко визначити загальноприйняту духовно – моральну еліту нації, приклад власного життя яких, був би в цілому здатен формувати еталонно–значущі риси для розвитку творчої, свідомої української особистості; із переліком знаменних дат і подій, які здатні об'єднати націю, пам'ятками та символами, які уособлюють Україну. Таким чином, формуючий вплив української ментальності є одним з напрямків вироблення та реалізації української суспільної ідеології. Але підходити до вирішення окреслених завдань треба виважено, перелік «Героїв України» не повинен змінюватись з приходом до влади певних груп політичної еліти, які сповідують ніби – то протилежні етноментальні смисли. Взагалі, в світлі невизначеності політичного стану сучасної України, неодмінно потрібно певною мірою обмежити втручання політиків у справу націотворіння.

Безперечно, трактування багатьох подій історичного минулого нашого народу, не однозначне, але у справі «творення національних цінностей» основну роль повинні відігравати філософи, культурологи, історики, етнологи, демографи – обізнані спеціалісти–професіонали, що розуміють важливість і значущість цього процесу, можуть зважено оцінити наслідки дилетанського експериментування з національною свідомістю.

Синергійно–самоорганізаційний підхід вимагає, щоб громадяни української держави мали право і реальну можливість самостійно, без зайвих зовнішніх впливів, визначитися з тим кому довіряти, чого прагнути і які ідеали наслідувати. Але, щоб бути в змозі самостійно, ефективно і своєчасно вирішувати проблеми подібного соціально–філософського масштабу, люди мають набути певного рівня компетентності. А це означає безперервний нерівномірний і складний процес національного особистісного становлення і потребує радикальної реформи освіти і виховання. Джерелом цього процесу разом з протиріччями теперішнього часу є історичні споконвічні традиції; разом з інноваційними – традиційні

взаємодії; разом з творчістю та освіченістю – національна ідентичність і національний менталітет.

До позитивних аспектів національного особистісного становлення можна віднести досить високий рівень толерантності та виваженості, властивий українському народу, високий рівень освіченості, який, з одного боку, допомагає громадянській участі та певному рівню компетентності та, з іншого боку, запобігає ескалації конфліктності.

Головними перешкодами на шляху формування в Україні повноцінної вільної особистості є такі наслідки тоталітарного соціального життя, що міцно в'їлися за радянський період історії українського суспільства в суспільну свідомість, як зведення нанівець самодіяльної громадянської активності людей; звичка підкорятися і брати участь в таких проявах активності, які санкціоновані наказом; слабе усвідомлення власних інтересів і невміння відстоювати їх через посередництво цивільних організацій і правових інституцій. [77]

Крім цього, до чинників, що гальмують формування якостей особистості, необхідних громадянину сучасного постіндустріального суспільства, слід, віднести також такі риси українського менталітету, як індивідуалізм, мрійлива зосередженість на бажано–недоступному, а не реальному, меркантилізм і т. п. Це свідчить про те, що в Україні фактично перервана традиція спонтанного, некерованого владою цивільного життя. Існує нагальна потреба цілеспрямованого відновлення повноцінного громадянського життя, відтворення і подальшого розвитку головних системо–утворюючих інститутів громадянського суспільства: спільнот, груп та асоціацій, які були б середовищем формування та повноцінної самореалізації підростаючого покоління і актуалізаторами соціальної взаємодії, спрямованої на залучення громадян України до світової спільноти.

Новому соціо–типу українця (українки) має бути притаманний розвинений інтелект, інтерес до соціального буття і вміння ефективно

брати в ньому участь. З цими базовими якостями особистості пов'язані риси похідні, але не менш значимі: бажання і вміння бути освіченим у громадських справах, вміння цивілізовано представляти свої соціальні інтереси, демонструвати протестний потенціал тощо. Визначаємо вищезначені інтелектуально–моральні і соціально–політичні якості і властивості як "громадянську компетентність".

Якщо динамічність і національна адекватність виступають важливими формоутворюючими характеристиками перспективного становлення української особистості, то складові "громадської компетентності" демонструють її змістовну глибину. Особистісний початок дуже яскраво представлено у взаємодії, що є вихідним чинником багатоваріантного здійснення соціальності і зумовлює як непередбачуваність соціальних відносин, так і можливість творчої структуризації суспільства.

Провідними тенденціями, які вирішальним чином мають впливати на відродження соціальної активності і розвиток творчої взаємодії в Україні, безумовно, є становлення різноманітних структур громадянського суспільства, формування правової держави і піднесення матеріального добробуту українців на рівень світових стандартів. Роки незалежного розвитку дозволили Україні успішно пройти початковий етап відродження національної культури та духовності, які повинні стати базовим джерелом формування вільної творчої особистості, що так необхідна людству на сучасному етапі розвитку. Адже XXI століття потребує людей з гнучким соціо–психологічним профілем, здатних існувати в умовах швидкоплинних змін, нестабільності і невизначеності. Вважаємо, що саме в цьому напрямку має відбуватися в майбутньому розвиток особистості в українському суспільстві.

2.4 Творча особистість як основний суб'єкт соціальної взаємодії сучасного суспільства.

Постіндустріальне суспільство з його необмеженим доступом до інформації та можливостями інноваційних технологій відкриває перед сучасною людиною надзвичайно широкий простір для розвитку і вдосконалення. Але разом з цим актуалізуються протиріччя екологічного, геополітичного, біологічного, соціального плану, – загострилися проблеми біосоціальної взаємодії людства на мікро і макро–рівнях.

Тому одним з найактуальніших завдань сучасної науки є обґрунтування відповіді на запитання – як вирішувати протиріччя, пов'язані з використанням творчого потенціалу людини, допомагати їй концентрувати інформацію величезного масштабу задля вирішенні творчих завдань життєвого призначення. Динаміка розвитку природної і соціальної сфер світу, умови повсякденного буття вимагають змінити напрям творчих зусиль і наукових досліджень людей, бо "колиска розуму" – за висловом К. Цюлковського, наповнилася новим змістом, а це породило нове проблемне поле протиріччя, зумовило новий характер взаємодії людей, потребувало особистість, яка виступає вже в ролі керуючої сторони процесу творення і свого цілісного соціуму, і підтримки життя біосфери в цілому [168].

В умовах становлення постіндустріального суспільства йдеться про творення такої особистості як про глобальну практичну задачу. Така постановка питання обумовлена необхідністю гармонізації системи соціальних відносин, що під силу лише тій особистості, внутрішня система якостей якої є цілісною, тобто коли вона здатна бути особистістю, яка творить гуманістичний світоустрій і соціальну гармонію. Важливе значення для вирішенні даної проблеми є вихід соціальної філософії як методологічного підґрунтя вирішення глобальних проблем людства на

рівень міждисциплінарної соціогуманітарної синергії – гармонізуючої галузі знань.

Фундаментом концепції дослідження є положення про взаємодетермінуючий зв'язок соціальної взаємодії і соціального простору, про функціональне значення діалогічного механізму у процесі формування та розвитку суспільних відносин. Розкрито структурну основу і механізм процесу взаємодії, визначені суб'єкти соціальної взаємодії, основним з яких є творча особистість, адже діалог між інститутами різного масштабу в кінцевому підсумку зводиться до діалогу між їх представниками, тобто, до особистісного міжсуб'єктного рівня. У зв'язку з цим постає проблема творчої особистості: якими характеристиками вона має володіти, якими чинниками керується у власній діяльності і які саме взаємодії продукує в процесі свого життя. З огляду на вищенаведене, виникає негайна потреба в розробці філософської концепції інноваційної соціальної творчості.

Безумовно, для подолання конфліктності сучасного світового соціуму необхідне застосування нетрадиційних підходів, нестандартних рішень. Ми впевнені, що тільки цілісна творча особистість здатна до гармонізації соціальних відносин, зможе взяти на себе відповідальність і за власне життя, і за майбутнє соціуму, і за долю всього світу. При цьому виходимо з того, що кожна людина - потенційний творець. Саме тому на передній план дослідження вийшла проблема пошуку шляхів, способів посилення і реалізації творчого потенціалу людини. Значущість її висловлено О. Афанасьєвою: "...будь-яка держава може досягнути великих успіхів тільки тоді, коли вона буде піклуватися про розкриття творчих здібностей людини, про їх формування і реалізацію, відповідним чином спрямовуючи діяльність родини, системи освіти, всіх соціальних інститутів суспільства". [9, с. 6] Провідного значення при цьому набувають питання про інноваційні підстави творчості та розвиток особистості, здатної до соціальних перетворень.

Проблема унікального, неповторного, ексклюзивного безпосередньо пов'язана з проблемою творчості та варіативності особистісного начала соціальної взаємодії. При збереженні незмінного ядра діалогу у взаємодії реалізується творчий потенціал соціального суб'єкта. Будь-яке творче начало особистісного діалогу детерміновано всією сукупністю складових соціальності.

Соціально-філософська думка завжди приділяла пріоритетну увагу проблемі взаємин суспільства й індивіда. Підходи до вирішення цієї проблеми безпосередньо залежать від характеру того або іншого напрямку в філософії і можуть істотно відрізнятися один від одного. Зокрема, С. Франк зазначав, що в соціальній філософії є два підходи до проблеми індивіда і суспільства: перший – сингуляризм, другий – соціальний атомізм (універсалізм). Перший підхід відрізняється тим, що за основу береться людина як джерело творення суспільства (Епікур, Т. Гоббс, Г. Тард, Г. Зіммель). Другий підхід (Платон, Аристотель, І. Кант, Г. Гегель, Е. Дюркгейм) відрізняється тим, що на перше місце ставиться суспільство, людина розглядається як його похідна. С. Франк вважав, що в обох підходах є недоліки, і прагнув побудувати модель суспільства як єдності, яка б знімала ці недоліки: "Суспільство є справжня цілісна реальність, а не похідне об'єднання окремих індивідів, більше того, воно є єдиною реальністю, в якій нам конкретно дана людина". [155, с. 38]

Вважаючи, що особистість визначає варіативність соціальної взаємодії, слід уточнити, що мова йде про особистісну свідомість суб'єкта взаємодії. Свідомість суб'єктів суспільного процесу визначає структурну організацію і динамічні процеси буття народу, соціальної групи і людства. Саме свідомість супроводжує і контролює взаємодії організму, соціальні, в тому числі, перебуваючи між впливом зовнішніх викликів і відповідною ним реакцією.

Соціальна взаємодія зароджується саме в період виникнення ідеї у свідомості індивіда. Кожен момент соціального буття володіє тим або

іншим ступенем динамічності, діалогічності, точно так, як і особистість практично ніколи не перебуває у стані спокою. Особистість безперервно рухається в просторово–часовому континуумі, породжуючи взаємопов'язані і взаємозалежні стани взаємодії, що, у свою чергу, визначає як міру динамічності, так і ступінь стабільності, стійкості соціального буття, дає підставу говорити про відношення суспільства з індивідом.

Ядро соціальності складають традиційні та інноваційні взаємодії, відповідно в цих двох формах і реалізується взаємодія суспільства і індивіда. Соціальним взаємодіям традиційного характеру відповідають повсякденні відносини, інноваційними є творчі акти інтеракції. Про природу творчості пише М. Бердяєв: "Творчість за метафізичною своєю природою є завжди творчість з нічого, тобто з мнемічної свободи, що передує самому миротворенню. Абсолютно нове в світі виникає лише через творчість". [16, с.45]

До різних аспектів проблеми творчості як варіантів відносин між суспільством та індивідом зверталися багато філософів, серед яких можна назвати В. Біблера, В. Губіна, Г. Батіщева, А. Нікіфорова та інших.

Г. Батіщев, аналізуючи феномен творчості, визначає його таким чином: "Креативне ставлення є ставлення суб'єкта до світу як до світу проблем–загадок, а головне – таке ставлення, в яке він вступає не тільки своїми допороговими змістами і надбаннями, але також і запороговими...завдяки тому, що креативність не монологічна, не моносуб'єктна, як би соціально та історично не був опосередкований сам суб'єкт, але по суті своїй міжсуб'єктна". [2, с. 29] Далі Г. Батіщев робить висновок, що розгляд питання творчості можливий, якщо виходити на рівень "глибинного спілкування". Безсумнівно, якісь аспекти підлягають визначенню саме на цьому рівні, але за міжсуб'єктністю повинна бути діалогічна взаємодія.

Дещо інший погляд на творчість демонструє А. Нікіфоров. Він вважає, що творчість є активністю, у якій проявляється єдність діяльності і поведінки. Далі філософ пояснює свою думку: "...діяльна сторона цієї активності впливає на людей, на речі, на стан справ; поведінкова сторона надає цьому впливу і його результатам особистий, неповторний відтінок". [2, с. 64] Дане трактування творчості цікаве тим, що дозволяє будь-який акт, будь-який період життєвого шляху людини, кожному її взаємодію з Іншим розглядати як, креативну дію.

Одне з трактувань творчості, запропоноване В. Кемеровим, звучить наступним чином: "Діяльність людини, творить нові об'єкти і якості, схеми поведінки і спілкування, нові образи і знання. У різні епохи на перший план виходили різні аспекти творчості: об'єктивний, інформаційний, комунікативний, особистісний. Наразі об'єктом творчості стає сама людина – конкретний індивід в єдності з предметними умовами, формами спілкування та самореалізації, які розуму необхідно відтворювати чи змінювати, зберігати чи оновлювати". [140, с. 68] В. Кемеров, аналізуючи проблему творчості, дійшов висновку, що сучасна доктрина творчості спрямована саме, на суб'єктивність особистості.

Необхідно зазначити, що проблема творчості набуває в даний час особливої актуальності. Постіндустріальне суспільство на сучасному етапі розвитку потребує людського капіталу, здатного запроваджувати творчу взаємодію, що визначає духовний та інтелектуальний потенціал соціальності. Тільки творча взаємодія надає можливість суб'єкту встигати за стрімким темпом життєдіяльності соціуму. З огляду на вищенаведене, зрозуміло, що саме діалогічні відносини здатні реалізувати творчий потенціал особистості, групи, соціуму. Творча діалогічна взаємодія обумовлюється здатністю і вмінням віднаходити рішення в нестандартних ситуаціях, схильністю до глибокого усвідомлення власного досвіду і можливістю знаходити оптимальні варіанти спільних дій в різних життєвих обставинах.

Інноваційна взаємодія корелюються взаємодією творчою і в зв'язку з цим, необхідно віднайти спільності і розбіжності між творчою і інноваційною взаємодією. Зауважимо, що інноваційною ми вважаємо творчу взаємодію, визнання якої певною мірою вже вкорінено в суспільній свідомості. Унікальна творча взаємодія – це, одиничний креативний акт або серія актів, джерелом яких є суб'єкт–творець, але таких, що ще не отримали визнання суспільства або референтної соціальної групи – може бути група занадто мала і нестійка, тоді введення іновації у соціальний контекст також не відбувається. Взагалі, соціалізація інноваційного потенціалу особистості є складною проблемою, яка потребує розгляду за межами даного дослідження.

Інноваційна взаємодія обумовлена активною свідомістю і способом життя, як окремих особистостей так і креативних груп, що вимагають «Все і негайно». Цією свідомістю конструюються свої, відмінні від традиційного світосприйняття смисли соціальності і, відповідно, специфічна форма взаємодії.

Вирішальним чинником формування даної форми взаємодії у постіндустріальному суспільстві стала можливість об'єднання активної діяльності творчих особистостей з суспільною потребою розвитку інноваційних технологій, як технічного, так і соціального характеру. Інноваційна діяльність в сучасному світі, набагато швидше набуває суспільного визнання. В постіндустріальному суспільстві з'являються умови для виникнення спільнот, об'єднаних інноваційною спрямованістю, різноманітними програмами, що мають суспільне значення. Дані організаційні структури кваліфікуються як об'єднання, не традиційного характеру, яким притаманний підвищений рівень креативності.

Слід звернути увагу на те, що будь-яка іновація, викликає резонанс в усталеній системі смислових контекстів суспільства. У зв'язку з цим, піддаються ревізії універсалістські цінності; особистість, здатна до іновацій, змушена йти "проти течії", проти сформованої, традиційної

системи смислів. В даному контексті набуває значення проблема виховання креативної особистості та соціалізації її інноваційного потенціалу в суспільстві. Лише вільна оригінальна особа, що здатна протиставляти себе загально визнаним канонам і створювати інновації, вважається, в контексті авторської концепції, творчою особистістю і основним суб'єктом соціальної інноваційної взаємодії сучасного постіндустріального суспільства.

Вихід за межі смислових параметрів соціальної системи визнавався Ю. Лотманом, а за ним Г. Почепцовим визначальним чинником породження інновації. Аналізуючи феномени традиційного і інноваційного в культурі, Ю. Лотман зазначав: "Поведінка тварини ритуальна, поведінка людини тяжіє до винаходу нового, непередбачуваного для противника. З точки зору людини тварині приписується дурість, з точки зору тварини, людині – безпечність, непокоря правилам". [123 с. 312] А. Сухотін також зазначав, що інновацією завжди відбувається "логічний злочин" або злочин проти здорового глузду. Саме такими здавалися положення, що нині не викликають жодних сумнівів, наприклад те, що важкі предмети падають не швидше легких або те, що теплота є рухом. [140]

Вирішення проблеми інновацій пов'язане з порядком трансформації смислового простору мислєдїяльності – головну загадку соціальної творчості. У пошуку відповідей на ці та інші питання звернемося до синергетики – теорії нелінійних нерівноважних динамічних систем, концептуальні підходи якої (В. Бранський, К. Делокаров, В. Ніколко, О. Князева, С. Курдюмов, І. Дубіна та ін.) все частіше знаходять успішне застосування в різних галузях соціо–гуманітарного знання, в тому числі в соціально–філософських дослідженнях, що мають відношення до проблематики творчості й породження нових смислів.

Окремі положення синергетики можуть сприяти адекватному осмисленню шляхів виникнення інновацій і процесу інноваційної взаємодії. Основні труднощі використання і перенесення до соціально–

філософської сфери категорій синергетики полягають в тому, що вони викладені досить специфічною мовою, що включає вузькоспеціальні терміни. Це, безумовно, ускладнює інтегрування концептуального ядра синергетики до системи соціо–гуманітарного знання.

Синергетика, за визначенням І. Пригожина, є "наука про складне", теорія спільної дії, самоорганізації, а також "філософія нестабільності". [70, с. 110] Нижче ми звернемося до одного з центральних понять синергетики – "складність" за для того, щоб з'ясувати умови виникнення будь – якої інновації, в тому числі і соціальної в складному багатомірному просторі сучасного суспільства.

Як відомо, сутність людини не зводиться лише до біологічної або до соціальної іпостасей. Філософською антропологією зафіксовано біосоціальну сутність природи людини. Дана констатація відкриває можливість розуміти людину як про складну нелінійну систему, яка здатна сприймати і переробляти неточну і неповну інформацію. І. Пригожин, в результаті своїх досліджень, дійшов висновку, що "мозок людини – сама нестабільність". [124, с. 90]

Нестійкість, невизначеність людини як складного природного історико–культурно–соціального суб'єкта уможливорює інноваційну взаємодію, оскільки будь–яка з незліченних внутрішніх або зовнішніх соціально–практичних варіацій може детермінувати перспективний напрямок мислєдїяльності.

Часто у філософії виникнення інновації пояснюють шляхом апеляції до початкової активності суб'єкта, яка, втім, не обґрунтовується, а лише декларується. Вважаємо, що актуальним є з'ясування сприятливих умов для зародження інноваційної взаємодії крізь призму феномена "складність", якщо виникнення інновації представити як великомасштабний процес посилення і перетворення як завгодно малої флуктуації. Означений процес відбувається при такій організації системи, яку в синергетиці прийнято називати складною. Система, безперервно

перебуваючи в мінливому потоці подій, при певній конфігурації обставин, стає складною, що створює можливість для виділення нею з незліченної безлічі флуктуацій деяких, і перетворення їх на щось, що принципово відрізняється за масштабами і значущістю від початкового стану. [75, с. 24]. Так, складність створює умови для виникнення "порядку з хаосу", що в соціально-філософському вимірі є підґрунтям для пізнання закономірностей інноваційних процесів.

Вихід синергетики за межі свого традиційного об'єкту потребує дуже серйозного обґрунтування, тому що самоорганізація в соціальних системах має свої специфічні особливості. Це в першу чергу стосується того, що в соціальних системах діють свідомі суб'єкти, а, отже, самоорганізація в них доповнюється організацією, що відкриває можливості для абсолютно нових інтелектуальних розвідок. "Взаємодія самоорганізації та організації, випадкового і необхідного, – зазначає Г. Рузавін, – складає основу розвитку соціальних систем. Наочним підтвердженням цієї тези слугує тривалий еволюційний розвиток таких фундаментальних для суспільства систем, як ринок, мораль, мова, наука і культура в цілому". [133, с. 64]

Сьогодні багато дослідників розглядає синергетику як універсальну теорію змін, яка призначена виконувати роль сучасної парадигми системно-нелінійного мислення, а також є діалогово-діалектичною методологією і синтетичним світоглядом, заснованим на концепції "активної матерії". Традиційні уявлення про еволюцію суспільства все частіше виявляються нездатними з'ясувати достовірні закономірності функціонування інноваційних змін соціальних систем, надати орієнтири для вирішення соціальних протиріч. Зміни у постіндустріальному суспільстві кинули виклик класичним наукам, особливо, соціальним, і поставили завдання вироблення нових теоретичних підходів. [23] У зв'язку з цим доцільним є філософувати щодо започаткування соціальної синергетики, представлені сучасними вченими – В. Бранським, С. Пожарським, А. Астаф'євим, В. Войцеховичем, Л. Гутнером, В. Ільїним, В. Злотніковим, В. Тарасенко.

Підставою використання ідей синергетики в соціо–гуманітарному знанні виявилась наявність у соціальних системах нерівноважності, лавиноподібних змін внаслідок випадкових подій (найчастіше інновацій), біфуркацій, незворотності і таке інше. Вчені все частіше стали відзначати, що "...в основі соціальної еволюції лежить той самий процес самоорганізації, який за певних умов спостерігається у найпростіших системах неорганічної природи". [133, с. 64] З огляду на вищенаведене, можна говорити про подібність природної та соціальної систем (тому що і в природі і в суспільстві існують відкриті нерівноважні системи, які обмінюються з навколишнім середовищем або енергією, або речовиною, або інформацією), а, отже, про універсальний характер синергетики. Саме цим пояснюється інтеграція синергетичного підходу з соціо–гуманітарним знанням.

З позицій соціальної синергетики, суспільство – це складноорганізована система, розвиток якої має незворотній і імовірнісний характер. Вектор суспільної еволюції, як локального характеру, так і глобальних масштабів, залежить від інноваційного потенціалу суб'єктів соціального керівництва і адміністративного управління, креативності народу, а також спиятливих соціально – економічних умов. Такий погляд на суспільство практично повністю змінює орієнтири управління ним, тому що показує безперспективність традиційного пошуку соціальних ідеалів і наступних спроб конструювання бажаних моделей. Синергетика орієнтує на використання законів самоорганізації суспільства з метою досягнення найбільш ефективного і відповідного результату.

Сутність синергетичної парадигми базується на тому, що соціальна природа людини двоїста (біо–соціальна), і очевидно, що закони існування людини не виводяться тільки з її біологічної природи, в силу їх якісної своєрідності, але так само, і закономірності існування соціума, певною мірою детерміновані властивостями живої матерії та основними законами її розвитку. З цього феномена і випливає парадокс соціальної інновації –

будь-яка традиція у свій час була інновацією, будь-яка нова соціальна дія має коріння в старому, отже, у старому невід'ємно присутнє нове. Саме тому ми вважаємо, що інновація як дещо вільне буття не може бути виражено раціонально. Соціальна інновація детермінується протиріччям. З'ясування якісної специфіки соціального протиріччя уможливило розкриття закономірностей життєвого циклу інновації. Суб'єктивна здатність до інноваційних перетворень містить у собі протиріччя так само, як і об'єктивна соціальна реальність. Вирішення цього протиріччя відкриває можливість цілісного осмислення інновації.

Синергетика пропонує поглянути на інновацію у новому ракурсі. Інновація досліджується не з точки зору людської активності, а в більш широкому і фундаментальному контексті соціальних процесів як одна з форм світового тотального оновлення матерії. Такий синергетичний підхід пронизує картину світу знизу догори і відновлює в правах ієрархічний погляд на організаційні рівні соціального буття.

Однією із вдалих, на наш погляд, теорій цього напрямку є концепція українського філософа В. Ніколко.[112] Даний автор в якості ключового поняття в дослідженнях використовує термін "метаморфоза", що раніше часто зустрічався у біології, а сьогодні отримав нове розкриття у соціальній синергетиці. Під метаморфозою, В. Ніколко розуміє інноваційний процес, що включає в себе декілька процесуальних етапів – від структурної зміни вихідного стану системи до появи її нової якісної форми. Спираючись на фундаментальні принципи самоорганізації та еволюції, філософ виділив три форми інноваційних процесів, що становлять свого роду піраміду: нестационарність – для неживої природи, еволюційність – для живої природи і творчість – для соціальних систем.[112, с. 8] З цієї позиції, інновація це креативний процес, який є "...частиною природних явищ, продовженням, розвитком космічних процесів, що реалізуються в розвинених формах, через виняткові зміни оточуючого нас світу - психіку, людину, суспільство". [133, с. 64]

Незважаючи на наявність специфічних особливостей, загальна схема дії соціальної інновації є інваріантною для всіх ієрархічних рівнів соціума, в тому числі і для особистісного рівня. Самоорганізація започатковується в складних відкритих нерівноважних системах. Починається процес самоорганізації з флуктуації, тобто випадкових впливів на систему. У нерівноважних системах флуктуації не придушуються, а посилюються, і в результаті цього відбувається руйнування старої структури і виникнення якісно нового спонтанного порядку і динамічної структури. Новий порядок, що виник в результаті самоорганізації, утворюється вже без зовнішніх впливів а виключно завдяки задіянню внутрішніх детермінант.

Безсумнівно, самоорганізація – найбільш активний дієвий чинник будь-якої динамічної системи, в тому числі й соціального, тому що без руху неможливе ні виникнення нового, ані сама еволюція. Однак, при аналізі процесів виникнення інновації в соціальному просторі сучасного суспільства, слід враховувати, що самоорганізація невід'ємно доповнюється організацією громадської діяльності.

У сучасному постіндустріальному суспільстві саме інноваціям відводиться провідне місце двигуна світового прогресу. Важливо визначним чинником визнати те, що інноваційну динаміку втілює і здійснює не стандартна, за канонами власної соціальної системи, особистість, значно рідше творчі акти здійснює креативна група. Досить часто в бутті можна почути усталений вираз "творча група", "творчий колектив", "творчий альянс", але в практиці реальної соціальної взаємодії, в кожній групі є лідер, вкрай рідко – два, а решта групи – це ті Інші, які можуть сприяти переведенню творчого акту в площину загальнозначущих соціальних смислів, тобто здійснювати взаємосприяння, як спільну суспільну діяльність, спрямовану на досягнення конкретного результату. Таким чином, аналізуючи творчу взаємодію, правомірно стверджувати, що діалог особистості і суспільства є базою інноваційної динаміки.

Розглядаючи взаємодію особистості і суспільства, необхідно відзначити їх сутнісні характеристики. Суспільство як сукупність Інших (Не – Я), не потребує великої кількості інноваторів, тому творча особистість завжди не задоволена таким станом соціального буття, постійно перебуває в пошуку й не згодна з системою існуючих смислів. Звідси виникає можливість реалізації взаємодії в двох основних іпостасях: перша, деструктивна, пов'язана з незгодою з існуючим порядком речей, з розхитуванням традиційного укладу і, в кінцевому підсумку, з деструкцією старих смислів. Друга – конструктивна і розрахована на побудову системи нових смислів, формування іншої смислової структури. Неважко уявити, що при стійкому функціонуванні в суспільстві повинні в рівній мірі бути присутні обидва компоненти взаємодії, хоча їх обопільна взаємодія ще не є гарантом стабільності суспільної системи. Проблема полягає в накопиченні критичної маси потенційних суб'єктів–інноваторів (позитивно налаштованих і далекоглядних), необхідної для здійснення соціальної інноваційної взаємодії, але при надмірній їх кількості відбувається дестабілізація соціальності.

За певних соціально–історичних умов, коли виникає концентрація творчих потенцій деструктивного характеру, в суспільстві може виникнути революційна ситуація. Домінування ж у соціумі конструктивних суб'єктів, спричиняє перевантаженість соціального організму реформами, нововведеннями, що також призводить до небажаних наслідків, і нові смисли перестають засвоюватися, що, у свою чергу, також може спровокувати конфлікт.

Соціальна нестабільність може спричинити перехід до інноваційної взаємодії через хворобливу ломку традицій, соціальних установок і суспільних інститутів, порушуючих зв'язок поколінь і таке інше. Дані явища не сприяють продуктивному розвитку соціальності, і суспільство всіма доступними йому засобами протистоїть таким "небезпечним" біфуркаційним моментам розвитку. Революційній ситуації протистоїть

складна структура суспільства, всі усталені соціальні інститути. Суспільство намагається "зв'язувати" зайву творчу активність особистості.

Звичайно, і відсутність творчої динаміки не несе в собі нічого продуктивного, оскільки, за таких обставин, суспільство поступово входить у стагнацію, що в просторі Радянського Союзу отримала назву "стан застою". Як революційна ситуація, так і "стан застою" не є нормою для соціальної системи. Для неї в однаковій мірі руйнівними є і перша, і друга – суспільство втрачає цілісність, а соціальні відносини набувають характеру або непередбачуваної сваволі, або формалізуються, що викликає бюрократизацію всіх сфер суспільного життя. Відповідно, суспільство має прагнути певною мірою заохочувати своїх творців і створювати умови для реалізації їхніх унікальних смислових конструктів.

Істинно діалогічній взаємодії чужі як екстремальні відносини, так і формалізовані, бюрократичні відносини. І в першому, і в другому випадку порушуються провідні принципи діалогу, якому мають бути притаманні децентристська позиція і рівність. Ось тут і постає одне з головних, практично не вирішуваних, питань взаємодії творчої особистості і суспільства. Суб'єкт–творець є деяким протиставленням існуючому соціуму, він спочатку відмовляється від рівності з Іншими членами суспільства, і в даній нерівності міститься можливість творчості. Творець, який намагається запроваджувати унікальні смислові конструкти – завжди винятковість. До цього слід додати, що відмова суспільства від запропонованої інновації в багатьох випадках обертається величезними втратами для нього, а також стає особистою трагедією для інноватора. [78, с. 38]

Далі, розглядаючи взаємодії особистості і суспільства, необхідно, по можливості більш повно (хоча всебічній характеристиці особистості присвячені окремі праці), в ракурсі нашої концепції, охарактеризувати власне особистість, яка потенційно готова до продукування творчої взаємодії. Зважаючи на загально–соціальне значення, що надається

інноваційній діяльності в постіндустріальному суспільстві, потрібно зазначити, що сучасне наукове співтовариство, з огляду на екологічні, економічні та демографічні світові проблеми, постійно підсилює вимоги до особистості інноватора. Творчій особистості, в наш час, повинні бути притаманні певні характеристики – це має бути вільна, цілісна, освічена, активна особистість. Окрім того інноватор повинен бути відповідальним, тобто здатним усвідомлювати і нести відповідальність перед людством і світом в цілому за наслідки власної діяльності, поділяти принципи толерантності, довіри, партнерства, і як слідство – здатним підтримувати міжсуб'єктний, міжкультурний діалог, продукуючи творчу взаємодію.

Не підлягає сумніву той факт, що прояви активності творчих особистостей, здатних продукувати, унікальні смислові конструкти для суспільства, будуть досить різнитися в залежності від їх якісної специфіки. В цьому зв'язку мають значення і індивідуальні чинники, задані людині при народженні, і соціальні, які впливають на формування особистості у процесі соціалізації, і подальше близьке оточення з усім склепінням культурних норм і установок.

Для творчої особистості взаємодія з суспільством будується в першу чергу з акцентом на можливий соціальний ефект. Соціальний статус у даному випадку є вторинним чинником, по відношенню до творчого статусу і є статичним вираженням становища особистості в суспільстві. Проте в ситуації, коли становище у соціальній ієрархії визначається не об'єктивними принципами (економічними, соціальними, політичними, формальними і іншими), а суб'єктивними (духовними, моральними, неформально–авторитарними), правомірним є вживання поняття "творче визнання", а не "творчий статус". При творчому визнанні акцент робиться на взаємодію особистостей шляхом співвіднесення особистого і соціального відношення до людини, об'єкту, ідеї, явища. [78]

Головним у даному типі взаємодії є моральний авторитет, згідно з яким взаємодіючі особистості або соціальні групи можуть бути розміщені

або впорядковані з точки зору дихотомічних структур, таких як творча екстраверсія–орієнтація особистості творця на зовнішній світ (реалізація свого творчого потенціалу через соціальні, економічні, політичні та інші сфери); творча інтроверсія – орієнтація особистості на світ внутрішній (самосвідомість, реалізація себе через дітей, сім'ю, рід) .

З огляду на вищенаведене, зазначимо, що для особистості–творця важлива не творчість заради творчості, а саме визнання творіння і введення в загально–соціальний контекст його об'єктивного вираження, тобто порушення інноваційної динаміки. Інноваційна взаємодія, виробництво нових смислів для суб'єкта–творця неможливе без діалогу, взаємо–творчості, що реалізується у взаємо–бутті з іншими. Унікальні творчі акти детерміновані не тільки індивідуальними особливостями новаторів, а можливо і меншою мірою ними. Більша частина смислопороджуючих інновацій спрямована на удосконалення соціального організму.

Розглянемо взаємо–творчість на прикладі створення художніх творів, оскільки у сфері мистецтва найбільш яскраво проявляється характер творчої взаємодії, роль особистості–творця і його оточення щодо введення унікальних смислових контекстів в тканину соціальності. На думку В. Губіна, – "...поворот до життєвого світу – це поворот до світу художнього твору, до того світу, який в дитинстві сприймався нами, як світ суцільних чудес, світом, який нас захоплює і хвилює, бо по своїй суті художній твір для людини, невичерпний, не виражений до кінця, що дає можливість для нескінченних інтерпретацій". [46, с. 44]

Проаналізуємо типологічну класифікацію інтерсуб'єктивних творчих просторів, за допомогою яких, реалізується інноваційна взаємодія. Слід зазначити, що до дослідження простору мистецтва звертається М. Хайдеггер – він аналізував образотворче мистецтво, а в його рамках твір скульптури. Філософ висловлює тезу про те, що саме творчий простір "провокує" сучасну людину на його підкорення і сучасне образотворче мистецтво слідує тієї ж "провокації". [162, с. 29]. Філософ відносить

простір мистецтва до тих першофеноменів, звернення до яких викликає у людини мало не жах, оскільки цей простір є тим, після чого вже нічого немає. З цього випливає, що сутність простору можна пізнати тільки з самого простору і більше ні з чого. За М. Хайдеггером, художній простір залишається ще до кінця не з'ясованим феноменом [162].

Аналіз художнього простору не входить до завдань дослідження, але звернемось тільки до питання – яким чином реалізується діалог у творчій взаємодії і які інтерсуб'єктивні простори при цьому викликаються до здійснення. Діалог у творчій діяльності здійснюється як співтворчість, коли відбувається діалогічна взаємодія, спрямована на створення унікальної художньої інновації.

Перший творчий інтерсуб'єктивний простір – це внутрішній простір творчості або окремих творчих актів. Співтворчість в даному просторі – це і робота середньовічної артілі з розпису храму та створення іконостасу, і робота майстрів Відродження і їх учнів над картиною, і праця над спільним твором І. Ільфа і Є. Петрова чи братів А. та Б. Стругацьких. Тобто прикладом співтворчості є робота майстрів, що створюють той чи інший ансамбль.

Отже, перший тип простору творчої взаємодії корениться у внутрішній діалогічності самого твору. Найчастіше, це діалогічна взаємодія особистості і невеликої групи однодумців або кількох творців, активність яких обумовлена продукуванням єдиних унікальних смислів і можливо, не видимими зовнішньому спостерігачеві, суспільству чинниками.

Другий, простір співтворчості – це простір безпосередньої взаємодії художнього артефакту і соціального суб'єкта. Даний тип взаємодії пов'язаний зі специфікою творчої інновації, так як остання завжди підлягає соціальній інтерпретації. Творча потенція, навіть закріплена на матеріальних носіях, втілена і об'єктивована автором, не може бути включена в загальнозначимий соціальний контекст без участі суб'єктів–співтворців, тому що в кожному конкретному випадку передбачається

наявність елементів особистої та соціальної інтерпретації. Даний простір включає в себе найбільш широкий спектр діалогічної взаємодії. Наприклад, вистава, кіно або телефільм – це співтворчість не тільки у внутрішньому просторі авторів тексту і музики, режисера, художника, оформлювача, артистів, освітлювачів тощо, а й взаємодія з глядачами. Тільки за даних умов твір може відбутися як соціальна даність і увійти до загальносоціальних смислів суспільства.

Слід зазначити, що до цього ж типу спільної дії, відноситься й музичне виконавство. В одному випадку, втілення в колективній дії автора твору, оркестру, диригента і знову ж таки залу – глядачів, публіки. В іншому випадку, це індивідуальне виконання, що завжди супроводжується інтерпретацією виконавця з подальшим наданням особистісного, унікального сенсу кожним, що знаходяться в даному безпосередньому просторі. Діалогічна взаємодія так само присутня в царині словесної творчості, по-перше, це виконавська діяльність і в ще більшій мірі – праця перекладача, коли нерідко оригінал може слугувати відправним пунктом для власної творчості.

До даного типу соціальної взаємодії в обумовленому вище підпросторі, відносяться і численні особистісні інтерпретації, надання унікальних смислових контекстів, пов'язаних з репродукуванням, копіюванням, тиражуванням оригінальних художніх артефактів. Одним з цікавих видів співтворчості є взаємодія в процесі реставрації, тобто відновлення в первісному вигляді зруйнованого чи ушкодженого матеріального об'єкта (хоча можна реставрувати і ідею), що представляє предмет взаємодії і в той же час презентує суб'єкта діалогу. У цьому випадку взаємодія тим продуктивніше, чим в більшій мірі був наявний істинний діалог, проникнення в унікальні смисли Іншого (автора оригіналу з реставратором або з соціальною групою, колективом реставраторів). Не є порочним тут і повне злиття, ототожнення авторської позиції зі смислами,

що надається цьому об'єкту автором. Близькими даному виду співтворчості є так само взаємодії в реконструктивній діяльності.

Слід зупинитися ще на одному виді співтворчості, що породжує унікальні смислові контексти, і який представляє собою переклад з мови одного виду мистецтва на мову іншого у всьому різноманітті варіантів такої взаємодії. Діалогічна співтворчість реалізується в екранізації літературних творів, у створенні графічних копій з живописних полотен, в телевізійних версіях театральних постановок. До подібного виду взаємодії відноситься і вербальне моделювання, тобто створення словесного аналога візуально сприйманого оригіналу. Наочно видно, що творча взаємодія постійно пов'язана з інтерпретацією, переосмисленням, породженням нових смислів, нерідко відмінних від авторського задуму і від задуму виконавця.

Переходячи до розгляду останнього з виділених просторів, слід застережити, що творчість – це взаємодія особливого роду. Коли мова йде про взаємодію, завжди існують суб'єкти і предмет взаємодії, вона розрахована на результат, має мету і здійснюється за певним планом, навіть об'єктивно не усвідомлюваним. Очевидно, що стратегія діалогічної взаємодії повинна відображатися і в творчому акті, і являти собою зліпок, образ того соціального простору, в якому дана взаємодія розгортається.

Суб'єкти діалогічної взаємодії завжди є провідниками нетрадиційних соціальних поглядів, переконань, ідей, але при цьому останні завжди залишаються породженими певним соціальним простором, що включає суспільно–історичні відносини, політичну, економічну та інші доктрини конкретного хронотопу.

Третій простір співтворчості – це простір опосередкованих взаємодій. Даний простір формується всією системою знаково–символьних міток безпосереднього соціального доквілля суб'єкта. Творча взаємодія, із наступним перспективним введенням інновації в загальносоціальні смислові контексти – можливий шлях відходу від діючих стереотипів

мислення, дій, бачення. Формування нових смислів і втілення в життя дійсно творчих актів може відбутися тільки через виокремлення суб'єкта, що має на увазі вміння творця побачити у звичних смислових контекстах невідоме, оригінальне або нелогічне і, не побоявшись вказати на це, показати можливі кращі варіанти.

"Виокремлення" як би дозволяє відкинути суб'єкту ті пласти соціокультурного смислового тиску, які є спочатку заданими і підтримуються системою соціальності. Тільки певна ступінь дистанціювання допоможе реалізувати можливість творчої взаємодії, але, особливо треба підкреслити, що без втрати духовного зв'язку, не забуваючи і не відмовляючись від "рідного" простору а маючи як би погляд зі сторони. До цієї проблеми звертався і М. Бахтін. "Існує дуже живуче, одностороннє і тому невірне уявлення про те, – зазначав М. Бахтін, – що для кращого розуміння чужої культури треба ніби–то переселитися в неї і дивитися на світ її очима. Звичайно, вживання в чужу культуру є необхідною умовою в процесі її розуміння, але якщо б розуміння вичерпувалося одним цим чинником, то воно було б простим дублюванням і не несло б у собі нічого нового. Адже навіть свою власну зовнішність людина сама не може по справжньому побачити й осмислити в цілому – її справжню зовнішність можуть побачити і зрозуміти тільки інші люди, завдяки своїй просторовій позаперебувальності і завдяки тому, що вони Інші". [12, с. 353] В цьому зосереджена ідея М. Бахтіна, що зв'язує "виокремлення" і діалогічність у єдине ціле. Зрозуміло, що діалог можливий у тому випадку, коли немає тотожності, коли присутнє не відкидання і не прийняття, а бажання усвідомлення, переосмислення та виходу на новий рівень соціальності.

М. Бахтін підкреслював, що "виокремленість" ще не забезпечує творчої взаємодії, необхідний вихід не в нікуди а, на жаль, останнім часом ми це досить часто спостерігаємо - старі соціальні інститути руйнуються, а на їхньому місці не виникає жодних знахідок, або виникають явно не

життєздатні утворення. На думку М. Бахтіна, необхідний перехід на створювані смислові позиції: "...коли один сенс розкриває свої глибини, зустрівшись, зіткнувшись з іншим, чужим смислом; між ними починається ніби діалог, який долає замкнутість і односторонність цих смислів". [12, с. 354] Тому конструктивна творча взаємодія в опосередкованому просторі передбачає не руйнування наявних смислів, а введення в загальносоціальний контекст принципово нових соціальних смислів, здатних радикальним чином перетворити суспільство.

Інакше кажучи, будь-який соціум має можливість прогресивного розвитку, коли в ньому гармонійно чергуються етапи творчих взаємодій, щоб ввести інновації у сферу повсякденності і традиційної взаємодії. У творчій взаємодії максимально використовується принцип діалогічного початку, оскільки саме в діалозі реалізовується варіативність і непередбачуваність особистості. У діалогічній взаємодії особистість отримує нові смисли, знаходить нестандартні рішення, виходячи з ситуаційного аналізу безлічі чинників, спираючись на весь свій попередній досвід, на досвід, почерпнутий з опосередкованих смислових контекстів соціальності, в той же час, погоджуючи свою діяльність з конкретними обставинами.

Оскільки творчу особистість визначено основним суб'єктом соціальної взаємодії в постіндустріальному суспільстві, а діалог – головним механізмом здійснення взаємодії, зазначаємо, що саме інноваційна взаємодія трансформує діалогічність у якісно іншу площину, оскільки необхідно зробити смисли творчого акту загальнодоступними, загально–соціальними.

Після того як інновація набуває суспільного визнання ці взаємодії, поступово втрачають свою інноваційність і переходять у традиційний соціальний капітал. Таким чином цикл творчість – інновація – традиція замикається. В окресленому процесі не можливо виділити пріоритетні

змістовні лінії взаємодії, всі вони ланки одного ланцюга, можливо лише ще раз підкреслити важливість творчого початку діалогу.

Творча взаємодія суб'єктивно детермінована, особистісно залежна і є актуалізатором продукування інноваційних смислів суспільних відносин, які здатні певним чином перетворювати соціальний порядок. Народження інноваційних смислів у ракурсі діалогічного підходу ми розглянули, користуючись методологічною редукцією синергетики. Даний підхід дозволив стверджувати, що інновації є суттю творчості, яка можлива у відкритій нелінійній складній системі суспільства, що забезпечує оптимальний рівень самоорганізації та організації соціальної взаємодії.

Холістичне сприйняття соціальності не дозволяє розчленовувати соціальне буття, як і традиційні взаємодії часто не віддільні від інноваційних, а взяті у нерозривній єдності дозволяють говорити про реалізацію єдиної системи соціального буття. Діалогічність іманентно властива соціальному взаємобуттю, що формується в конкретних історичних умовах суспільства і реалізується в поєднанні соціальної і особистісної складових. Найвищий рівень особистісного втілення вона має при створенні оригінальних смислових конструктів, у процесі співтворчості.

Соціальна взаємодія є важливим атрибутом соціального буття, і є способом існування відкритої нелінійної системи суспільства, утвореної сукупністю соціальних відносин, поєднуючи в собі константні фактори, закорінені у загальнозначущих сенсах опосередкованих контекстів і змінні фактори, які більшою мірою виявляють себе в особистісних смислах.

Висновки до другого розділу

В розділі проводиться аналіз детермінант розвитку соціальної взаємодії у постіндустріальному суспільстві на сучасному етапі розвитку.

Зазначається, що сучасне постіндустріальне суспільство розвивається певною мірою хаотично, на основі використання потенціалу, закладеного в прогресі теоретичного знання, що позначилося на процесі перерозподілу суспільних благ і зміні структурування соціальних відносин. В постіндустріальному суспільстві основними виробничими ресурсами стають інформація і знання. Наукові розробки поступово перетворюються на головну рушійну силу економіки. Найбільш цінним соціальним капіталом стає рівень освіти, професіоналізм, здатність до навчання і креативність працівника. За даних умов максимальні можливості для прогресивного розвитку забезпечуються розкріпаченням творчого потенціалу соціальних суб'єктів, набуттям суспільством в цілому нових ступенів свободи.

Вищенаведені особливості суспільного розвитку призводять до того, що сучасному постіндустріальному суспільству, притаманні небачені раніше динамізм, діалогізм, однак вони стають менш стійкими і керованими, ніж раніше. Однією з головних проблем сучасності є підтримка балансу між об'єктивно розгортаємим науковим прогресом і збереженням соціальної стабільності та солідарності як у національному, так і в глобальному масштабі.

Взаємодію в соціальному бутті сучасного постіндустріального суспільства позначено як узгодження, актуалізацію та реалізацію спільної діяльності індивідуальних, групових та колективних суб'єктів. Соціальна взаємодія, якій притаманні структуровані просторово–часові чинники, здатна підтримувати соціум у регульованому рівноважному стані. Рівновага забезпечується завдяки балансу різних сил і тенденцій, які відтворюються та розвиваються у соціальних системах і в підсистемах, що їх обумовлюють. Серед підсистем соціуму ми виділили економічну,

політичну та духовно – культурну сфери. Соціальне буття, котре реалізується в сферах економіки, політики та культури постіндустріального суспільства – опосередковане смисловими контекстами соціальної взаємодії. Суб'єкт, звертаючись до однієї з вищезначених сфер суспільства, повинен реалізовуватися в тому діалогічному контексті, який їй притаманний. Взаємодія всередині кожної просторової сфери забезпечує її потенційну динамічну стабільність, але тільки діалогічні відносини між ними є запорукою сталого розвитку суспільства.

В розділі розглянуто соціально – історичний простір України. Метою такого звернення є уточнення загально–соціальних, національних і особистісних смислів, що детермінують процес соціальної взаємодії в сучасному українському суспільстві. Одна з проблем, яка знайшла своє рішення в даному розділі – яким чином на формування соціальної взаємодії і діалогічності впливають певні ментальні установки народу. Дане питання розглядається на прикладі становлення етносу на території України та формування національного менталітету, як основи суспільної свідомості і національної ідентичності. Визначено провідні характеристики національної свідомості: працьовитість; хазяйновитість; глибокий емоційний зв'язок з рідним краєм; миролюбний характер; гостинність; рішучість; хоробрість у справі захисту вітчизни; індивідуалізм; спрямованість на самовдосконалення; демократизм; толерантність; волелюбність.

Також нами розкрито перспективи формування соціальної взаємодії в умовах сучасної України, враховані аспекти соціальної динаміки, інноваційності. Доведено, що в умовах сучасної української дійсності, треба конструювати соціалізаційні технології спираючись на вищенаведені сутнісні характеристики українського національного характеру, що безумовно, може сприяти консолідації української політичної нації, допомогати освітньому інноваційному розвитку отримати міцну

національну основу. Є підстави стверджувати, що у становленні вільного, активного, творчого українського соціо–типу особистості в сучасному постіндустріальному суспільстві, національно–культурні чинники мають набувати все зростаючу роль.

В роботі зазначено, що для подолання конфліктності сучасного світового соціуму необхідне застосування нетрадиційних підходів, нестандартних рішень. З огляду на вищенаведене, визначено, що саме творча особистість є основним суб'єктом соціальної взаємодії в сучасному суспільстві, адже діалог між інститутами різного масштабу в кінцевому підсумку зводиться до діалогу між їх представниками, тобто, до особистісного міжсуб'єктного рівня. У зв'язку з цим, нами вирішується як проблема творчої особистості: якими характеристиками вона має володіти, якими чинниками керується у власній діяльності і які саме взаємодії продукує в процесі свого життя; так і проблеми інноваційної діяльності та творчості, що є основою сталого суспільного розвитку.

Зважаючи на загально–соціальне значення, що надається інноваційній діяльності в постіндустріальному суспільстві, зазначаємо, що сучасне наукове співтовариство, з огляду на екологічні, економічні та демографічні світові проблеми, постійно підсилює вимоги до особистості інноватора – це має бути вільна, цілісна, освічена, активна особистість. Окрім того інноватор повинен бути відповідальним, тобто здатним усвідомлювати і нести відповідальність перед людством і світом в цілому за наслідки власної діяльності, поділяти принципи толерантності, довіри, партнерства, і як слідство – бути здатним підтримувати міжсуб'єктний, міжкультурний діалог, продукуючи творчу взаємодію. Робиться акцент на тому, що для особистості – творця важлива не творчість заради творчості, а саме визнання його творіння і введення його в загально соціальний контекст, тобто породження інноваційної взаємодії. Означений феномен – виробництво нових смислів для суб'єкта – творця неможливий без діалогу, взаємо–творчості, що реалізується у взаємобутті.. Нами переконливо

доведено, що тільки інноваційна взаємодія уможливіє реалізацію творчого потенціалу людини в просторі сучасного постіндустріального суспільства.

ВИСНОВКИ

У дисертаційному дослідженні здійснено теоретичне узагальнення та запропоновано авторське вирішення наукової задачі, яка полягає в соціально-філософському аналізі феномену соціальної взаємодії в умовах сучасного постіндустріального суспільства. Ґрунтуючись на результатах дослідження можна зробити наступні висновки:

1. Аналіз феномена "взаємодія", як загально-філософської категорії дозволив визначити його як фундаментальну властивість буття, загальну властивість матерії, вид зв'язку, що включає статичну і динамічну характеристики, холістичний прояв єдності та цілісності світу. Суттєвими ознаками взаємодії є: перенесення та перетворення матерії або, в загальному вигляді, перетворення одного матеріального явища в інше, їх взаємна обумовленість та взаємний причинно-наслідковий зв'язок.

2. Соціальна взаємодія є інтерсуб'єктивним процесом, що актуалізує та реалізує спільну взаємоспрямовану діяльність індивідуальних, групових та колективних соціальних суб'єктів, забезпечуючи динаміку суспільного розвитку. Саме діяльнісний, діалогічний, інтерсуб'єктивний характер виділяє соціальну взаємодію з інших соціальних відносин. Взаємодія детермінується взаємозв'язком свідомостей індивідів, що розуміють і адекватно інтерпретують дії один одного. Окресленими властивостями соціальної взаємодії обумовлюється людиномірність соціуму як особливої форми матеріальної реальності.

3. Структура соціальної взаємодії в дослідженні аналізується шляхом розкриття взаємозв'язків між її складовими елементами, до яких автором відносяться: простір взаємодії, соціальні суб'єкти, предмет взаємодії, і відзначається, що тільки єдність цих елементів уможливорює розвиток соціальної взаємодії. Учасниками взаємодії є індивідуальні, групові та колективні соціальні суб'єкти. Доведено, що процес взаємодії визначається динамікою інтерсуб'єктивних відносин та суспільною позицією суб'єктів

взаємодії, яка відрізняються ціннісними орієнтаціями, соціокультурними умовами та соціальними установками.

4. Діалог визначено організуючим механізмом соціальної взаємодії, що долає дуальність соціального буття. Реалії сучасного глобалізованого світового соціуму, його варіативність, невизначеність, яка притаманна всім сферам соціальності, зумовлює діалогічну варіативність спільних дій суб'єктів, що спонукає до необхідності розгляду діалогічності як основи динаміки соціальної взаємодії. Діалог, якому притаманні характеристики інваріантності, незавершеності, децентричності, має чітку структуру: суб'єкти, предмет та простір діалогу, що детермінується процесом комунікації, яка реалізується у соціальній взаємодії.

5. У роботі проведено соціально-філософський аналіз суспільства на сучасному етапі розвитку людської цивілізації – постіндустріального суспільства, для якого соціальна діалогічна взаємодія є необхідною умовою виживання і розвитку. Підкреслюється, що вміння спільно діяти має стати одним з найважливіших життєвих принципів сучасного співтовариства. Саме діалогічна сутність взаємодії може бути застосована в динамічному багатофакторному світі, коли не працюють готові схеми і стандарти, немає заздалегідь заданих умов.

6. Серед підсистем, що утворюють структуру постіндустріального суспільства в дослідженні виділено економічну, політичну та духовно-культурну сфери. Соціальне буття, котре реалізовується в сферах економіки, політики та культури постіндустріального суспільства – опосередковане смисловими контекстами соціальної взаємодії. Процес взаємодії в кожній з окреслених сфер детермінується специфікою провідної, людської діяльності та має певні особливості. Суб'єкт, звертаючись до однієї з вищезначених сфер суспільства, повинен реалізовуватися в тому діалогічному контексті, який їй притаманний. Взаємодія всередині кожної просторової сфери забезпечує її потенційну

динамічну стабільність, але тільки діалогічні відносини між ними є запорукою сталого розвитку суспільства.

7. Процес соціальної взаємодії в сучасному українському суспільстві детермінується загально-соціальними, національними та особистісними смисловими конструктами. Реалії сучасного постіндустріального суспільства вимагають від громадян української держави підвищення рівня соціальної активності, громадянської компетентності. В умовах сучасної української дійсності, необхідно конструювати соціалізаційні технології спираючись на сутнісні характеристики національного менталітету: діалогічність, працьовитість, хазяйновитість, гостинність, рішучість, індивідуалізм, спрямованість на самовдосконалення, демократизм, толерантність, волелюбність, – що безумовно, може сприяти консолідації української нації, допомогти освітньому інноваційному розвитку і отримати міцну національну основу.

8. Сутнісне ядро соціальності складають традиційні та інноваційні взаємодії, відповідно в цих двох формах і реалізується взаємодія суспільства та індивіда. Творча особистість визначена основним суб'єктом соціальної взаємодії в сучасному постіндустріальному суспільстві, адже діалог між груповими і колективними соціальними суб'єктами в кінцевому підсумку зводиться до діалогу між їх представниками. Зважаючи на загально-соціальне значення, що надається інноваційній діяльності в постіндустріальному суспільстві, підвищуються вимоги до особистості інноватора – це має бути вільна, цілісна, освічена, активна особистість. Окрім того інноватор повинен бути відповідальним, тобто здатним усвідомлювати і нести відповідальність перед людством і світом в цілому за наслідки власної діяльності, поділяти принципи толерантності, довіри, партнерства, і як слідство – бути здатним підтримувати міжсуб'єктний, міжкультурний діалог, продукуючи інноваційну соціальну взаємодію.

9. Серед загально-соціальних висновків додамо, що у сучасному глобалізованому світі слід зважати на те, що відмінності між соціальними

суб'єктами: в ментальних установках, в культурі, в розумінні подій неминучі – вони спонукають до діалогу і в цьому сенсі – плідні. Тому головне це не вважати відмінності вадами і не прагнути уніфікувати всі підходи, підвести їх під єдиний стандарт, одну правдиву релігію, єдину наукову парадигму. Для цього потрібен діалог світоглядів, діалог культур, заснований на терпимості, співробітництві, партнерстві. Необхідно, щоб діалогічність стала життєвою позицією сучасної людини, важливо мати бажання протистояти викликам сучасності не за рахунок інших, а разом з іншими.

10. Результати дисертаційної роботи отримані завдяки використанню певної сукупності відповідних методів дослідження, які уможливили здійснення соціально-філософського аналізу феномену соціальної взаємодії в контексті постіндустріального суспільства, розкриття ролі діалогу у формуванні сучасних суспільних відносин. Висновки носять конструктивний теоретичний характер і можуть бути використані при розробці та організації громадських програм, спрямованих на актуалізацію спільної діяльності соціальних суб'єктів в сучасному українському суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абельс Х. Интеракция, идентификация, презентация : Введение в интерпретативную социологию : [текст] / Хайнц Абельс ; общ. ред. Н.А. Головин, В.В. Козловский ; [пер. Н.А. Головин, В.В. Козловский]. – СПб.: Алетейя [СПб], 1999. – 272 с.
2. Андреева Г. М. Социальная психология : підруч. [для студ. вищ. навч. закл.] / Г. М. Андреева – М.: Аспект пресс, 1998. – 376с.
3. Анохин П. К. Теория функциональной системы / П. К. Анохин // Успехи физиол. Наук. – 1970. – № 1. – С. 19–54.
4. Афанасьев В. Г. Диалектика общественного развития / В. Г. Афанасьев, В. Ж. Келле, В. А. Ядов; под ред. В. Ж. Келле, Д. А. Гущина. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1988. – 264 с.
5. Афанасьева О. В. Творчество как саморазвитие личности : [текст] / Ольга Викторовна Афанасьева. – М.: Луч, – 1998. – 288 с.
6. Ахиезер А. С. От диалога к диалогизации (в свете концепции В. Библера) / А. С. Ахиезер, М. А. Шуровский // Вопросы философии. – 2005. – №3. – С. 58–71.
7. Бадзьо Ю. Національна ідея і національне питання : [текст] / Юрій Бадзьо. – К.: Смолоскип, 2000. – 52 с.
8. Барулин В. С. Социальная философия : підруч. [для студ. вищ. навч. закл.] / Владимир Барулин. – [2-е изд.]. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. — 560 с.
9. Бауман, З. Индивидуализированное общество [текст] / Зигмунт Бауман/ под ред. В.Я. Гельмана, Г.В. Голосова, Е.Ю. Мелешкиной ; [пер. с англ. под ред. В.Л.Иноземцева]. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
10. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики : [текст] / Михаил Михайлович Бахтин. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234– 409.
11. Бахтин М. М. К философии поступка / М. М. Бахтин // Философия и социология науки и техники. –1986. – № 1. – С. 80–160.

12. Бахтин М. М. Эпос и роман : [текст] / Михаил Михайлович Бахтин. – СПб.: Азбука, 2000. – 304с.
13. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества : [текст] / Михаил Михайлович Бахтин. — [2-е изд.]. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
14. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования [текст] / Дэниел Белл; [пер. с англ. В.Л. Иноземцева] – М.: Academia, 1999. – 788 с.
15. Бергер П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман; [пер. с англ. Е. Руткевич]. – М.: Медиум, 1995. – 303 с.
16. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества : [текст] / Николай Александрович Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 607 с.
17. Берков В. Ф. Взаимосвязь категорий теории творчества / В. Ф. Берков // Современные проблемы теории творчества. – 1992. – № 2. – С. 11–16.
18. Берн Э. Игры, в которые играют люди: психология человеческих взаимоотношений. Люди, которые играют в игры: психология человеческой судьбы : [текст] / Эрик Берн ; под общ. ред. М.С. Мацковского ; [перевод А.А.Грузберга]. – М., 1988. – 400 с.
19. Библер В. С. Мышление как творчество. Введение в логику мыслительного диалога : [текст] / Владимир Соломонович Библер. – М.: Политиздат, 1975. – С.44 - 78.
20. Библер В. С. От наукоучения - к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век : [текст] / Владимир Соломонович Библер. – М.: Политиздат, 1991. – 412с.
21. Бодрийяр Ж. Америка : [текст] / Жан Бодрийяр; [пер. с фр. Д. Калугина]. – СПб.: Владимир Даль, 2000. – 206 с.
22. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства или конец социального: [текст] / Жан Бодрийяр; [пер. с фр. Н. В. Сулова]. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. – 96 с.

23. Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В. П. Бранский // *Общественные науки и современность*. – 1999. – № 6. – С. 15–25

24. Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики / В. П. Бранский // *Вопросы философии*. – 2000. – № 4. – С.36–59

25. Бубер М. К истории диалогического принципа. / В. Л. Махлин // в кн.: Махлин В.Л. Я и Другой: К истории диалогического принципа в философии XX в. ; пер. В.Л. Махлина. – М.: Лабиринт, 1997. – С. 225–246 .

26. Булавка Л. А. Бахтин: диалектика диалога versus метафизика постмодернизма / Л. А. Булавка, А. В. Бузгалин // *Вопросы философии*. – 2000. – №1. – С. 119–132.

27. Бурдье П. Начала : [текст] / Пьер Бурдье ; [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М.: Socio-Logos, 1994. – 287 с.

28. Бурдье П. Социология политики : [текст] / Пьер Бурдье; [пер. с фр. Н. А. Шматко]; общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. – М.: Socio-Logos, 1993. –336 с.

29. Валлерстайн И. После либерализма : [текст] / Иммануил Морис Валлерстайн; [пер. с англ. М. М. Гурвица, П. М. Кудюкина, Л. В. Феденко] ; ред. Б. Ю. Кагарлицкий. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 256 с.

30. Ванденфельс Б. Своя культура и чужая культура // Парадокс науки о "Чужом": сб. / Б. Вандельфельс – М., 1994. – С. 86–114.

31. Вдовина И. С. Морис Мерло–Понти: Интерсубъективность и понятие феномена / И. С. Вдовина. // *История философии*. – 1997. – № 1. – С. 40–58.

32. Вебер М. Избранные произведения / Макс Вебер; [пер. с нем. Ю. Н. Давыдова]; ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. –М.: Прогресс, 1990. – 808 с. – (Социологич. мысль Запада).

33. Вебер М. Политика как призвание и профессия: фрагменты / М. Вебер // *Диалог*. – 1993. – № 5/6. – С. 36–38.

34. Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // *Успехи современной биологии*. – 1944. – № 18. – С. 113–120

35. Виноградова Н. Л., Макаров В. В. Межкультурное взаимодействие и диалогичность как факторы становления славянской цивилизации / Н. Л. Виноградова, В. В. Макаров // Гуманитарные и социально-экономические науки. Ростов-на-Дону. – 2005. – № 3. – С. 42–46.

36. Витгенштейн Л. Философские работы : [текст] / Людвиг Витгенштейн; [пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева] ; ред. и коммент. М. С. Козловой. – М.: Гнозис, 1994. – 521 с.

37. Войцехович В. Э. О специфике синергетического мышления и возможности фрактальной логики / В. Э. Войцехович / М–лы VI Международной научной конференции ["Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке"], (СПб, 22–24 черв. 2000 р.) / М-во образования и науки РФ. – М. : – 2000. – С. 21– 33.

38. Гадамер Х. Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики : [текст] / Ганс-Георг. Гадамер ; общ. ред. и вступ. статья Б.Н. Бессонова.. – М, 1988. – 704 с.

39. Гадамер Х. Г. Я - человек диалога: интервью / Х. Г. Гадамер // Вестник Московского университета. – 1998. – № 5. – С. 3–24.

40. Гегель Г. В. Ф. Наука логики : [в 3 т.]. / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1970–1972. Т.2 – 1971. – 222 с.

41. Гегель Г.В.Ф. Философия истории / Г.В.Ф Гегель; [перевод А. М. Водена]. – М., Л.: Гос. изд-во социально-экономической литературы, 1935. – (Сочинения : в 14 т./ Г.В.Ф Гегель; т. VIII – 470 с)

42. Гидденс Э. Сознание, Я и социальное взаимодействие / Э. Гидденс // Философия и общество. – 2001. – № 2. – С. 35–58.

43. Гоббс Т. Избранные произведения : [в 2 т.]. / Томас Гоббс; [пер. с латин. и англ. В. В. Соколова]. – М.: Мысль, 1964. Т. 2: [Ред., вступит. статья и примеч. Е. М. Вейцмана]. – 1964. – 748 с.

44. Гобозов И. А. Глобализация и "этическая политика" / И. А. Гобозов // Философия и общество. –2004, – № 3. – С. 5–23.

45. Гобозов И. А. Социальное пространство и социальное время / И. А. Гобозов // Социальная философия ; под ред. И. А. Гобозова. – М.: Издатель Савин С. А., 2003. – 528 с.

46. Губин В. Д. Искусство и проблема опыта // Философия: актуальные проблемы: сборник / Валерий Дмитриевич Губин. – М.: Омега-Л, 2006. – С. 44–55 с.

47. Губин В. Д. Онтология социального // Философия: актуальные проблемы: сборник / Валерий Дмитриевич Губин. – М.: Омега-Л, 2006. – С. 133–165.

48. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия / Э. Гуссерль // Культурология. XX век: антология. – М., 1995. – С. 670–703 с.

49. Гуссерль Э. Логические исследования / Э. Гуссерль; [пер. с нем. Молчанова В. И.]. – М.: Дом интеллектуал, кн., 2001. – (Собрание сочинений : в 3 т. / Э. Гуссерль; Т.3 – 471 с.)

50. Девис П. Пространство и время в современной картине Вселенной : [текст] / Пол Девис; [пер. с англ. Н. В. Мицкевича]. – М.: Мир, 1979. – 288 с.

51. Дмитриева М. С. Синергетика в науке и наука языком синергетики / Маргарита Степановна Дмитриева. – Одесса: Астропринт, 2005. – 182 с.

52. Додонов Р. О. Соціально-філософський аналіз процесу формування та функціонування етноментальності: автореф. дис. На здобуття наук. Ступеня докт. філос. наук : спец. 09.00.03 "Соціальна філософія та філософія історії" / О.Р.Додонов. – К., 1999. – 49 с.

53. Дракер П. Эра социальной трансформации : [текст] / Питер Дракер; [пер. с англ. Т. Лопухиной]. – М.: Русский Архипелаг, 1994. – 252с

54. Древнегреческо - русский словарь / [сост. Дворецкий И.Х.].– М., 1957. – Т.1. – 1044 с.

55. Дридзе Т. М. Социокультурная коммуникация: текст и диалог в семиосоциопсихологии // Социокультурное пространство диалога: сб. / Тамара Моисеевна Дридзе. – М, 1999. – С. 58–77.

56. Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение : [текст] / Эмиль Дюркгейм; [пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана]. — М.: Канон, 1995. — 352 с.

57. Зиммель Г. Созерцание жизни / Г. Зиммель.— М.: Юрист, 1996. — (Избранное : в 2 т. / Г Зиммель; Т. 2. — С. 73.)

58. Иванов В. Г. Синергетическая природа социальных модернизаций : [текст] / Вячеслав Григорьевич Иванов. — Тверь: Изд-во ТГТУ, 1995. — 133 с.

59. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества / Р. Инглхарт // Полис. — 1997. — № 4. — С.72–77

60. Иноземцев В. Л. За пределами экономического общества. Постиндустриальные теории и постэкономические тенденции в современном мире : [текст] / Владислав Леонидович Иноземцев. — М.:Academia-«Наука», 1998, — 365 с.

61. Каган М. С. Мир общения. Проблемы межсубъектных отношений : [текст] / Моисей Самойлович Каган. — М.: Политиздат, 1988. — 316 с.

62. Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание : [текст] / Моисей Самойлович Каган. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. — 384 с.

63. Каган М. С. Человеческая деятельность : [текст]/ Моисей Самойлович Каган. — М.: Политиздат, 1974. — 328 с.

64. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант [пер. с нем. Н. М. Соколова]. — М.: Наука, 1966. — (Соч. : в 6 т / И. Кант; Т.6. — С. 365.)

65. Кант И. Критика чистого разума : [текст]/ Иммануил Кант; [пер. с нем. Н. О. Лосского]. — СПб.: Тайм-аут, 1993. — 471 с.

66. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура : [текст] / Мануэль Кастельс; [пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана]. — М.: ГУ ВШЭ, 2000. — 608 с.

67. Кемеров В. Е. Введение в социальную философию : учеб. [для студ. выс. учеб. завед.] / Вячеслав Евгеньевич Кемеров. — [3-е изд.]. — М.: Академический Проект, 2000. — 316 с.

68. Кемеров В. Е. Взаимопонимание: Некоторые философские и психологические проблемы : [текст] / Вячеслав Евгеньевич Кемеров. – М.: Наука, 1984. – 109 с.

69. Кирсанов В. А. Концепция социальной реальности А. Шюца и ее идейные истоки // На переднем крае идейной борьбы: сбор. / В. А. Кирсанов. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1974. – С. 158–162.

70. Князева Е. Н. Интуиция как самодотраивание / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов // Вопросы философии. – 1994. – № 2. – С. 110–123.

71. Козлова О. Н. Пространство социального бытия – этничность / О. Н. Козлова // Социально-гуманитарные знания. – 2001. – № 4. – С. 129–141.

72. Конев В. А. Критика способности быть // "Бытие и время" М. Хайдеггера : семинары/ Владимир Александрович Конев. – Самара: Самарский университет, 2000. – 174 с.

73. Конев В. А. Онтология культуры : [текст] / Владимир Александрович Конев. – Самара: Изд-во "Самарский университет", 1998. – 195 с.

74. Котова Н. С. Диалог как средство социокультурного взаимодействия людей / Н. С. Котова // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2005. – №4. – С. 92–93.

75. Крапивенский С. Э. Социальная философия: учеб. [для гуманит.- соц. спец. выс. учеб. зав.] / Соломон Элиазрович Крапивенский. – [3-е изд.]. – Волгоград: Комитет по печати, 1994. – 352с.

76. Крымец Л. В. Инновации в науке и обществе – организационные механизмы / Л. В. Крымец // Материалы Международной конференции [«Украина в системе современных цивилизаций: трансформации государства и гражданского общества»], (Одесса, июнь 2008г.) / М-во освіти і науки України, ОНМУ, 2008. – С. 162 – 165.

77. Крымец Л. В. Истоки социальной пассивности техногенного общества / Л. В. Крымец // Материалы Международной конференции [«IV Таврические Чтения: Социокультурные аспекты техногенной цивилизации»], (Симферополь, сентябрь 2008г.) / М-во освіти і науки України, Тавр. нац. ун-т ім. В.І. Вернадського, 2008.– С. 389–393.

78. Крымец Л. В. Организационные механизмы инноваций в науке и образовании / Л. В. Крымец // Наукове пізнання. – 2008. – №1 (21).– С. 36 – 42.

79. Крымец Л. В. Социальный статус как регулятор институциональных и личностных отношений в гражданском обществе / Л. В. Крымец // Материалы Международной конференции [«Украина в системе современных цивилизаций: трансформации государства и гражданского общества»]. (Одесса, май 2010.) / М-во освіти і науки України, ОНМУ, 2010.– С. 325-326.

80. Крымец Л. В. Социальное взаимодействие в контексте современной философии диалога / Л. В. Крымец // Материалы Международной конференции [«VI Таврические Чтения: Философия человеческого общения»], (Симферополь, сентябрь 2010.) / М-во освіти і науки України, Тавр. нац. ун-т ім. В.І. Вернадського, 2008. – С.78– 82.

81. Крымец Л. В. Социальные взаимодействия в украинском обществе / Л. В. Крымец // Культура народов Причерноморья. – 2010. – № 192. – С. 120–124.

82. Крымец Л. В. Новация и творчество как реализация личностного начала в социальном взаимодействии / Л. В. Крымец // Материалы Международной конференции [«Традиція та інновація в науці та освіті»], (Одесса, октябрь 2010г.) / М-во освіти і науки України, Півд. нац. пед.ун-т ім. К. Д. Ушинського, 2010. – С.29–33.

83. Курбатов В. И. Коммуникативный дискурс / В. И. Курбатов // Социально-гуманитарные знания. – 2005. – № 4. – С. 294–302.

84. Лазаревич А.А. Глобально коммуникационное общество : [текст] / Александр Лазаревич. – Минск: Белорусская наука, – 2008. – 352с.

85. Латинско-русский словарь / [ред. И. Х. Дворецкого]. – М.: Русский язык. – 1976. – 1096 с.
86. Латышева В. В. Культура как фактор организации и дезорганизации социального взаимодействия // Актуальные проблемы социо-гуманитарного знания: сб. науч. тр. / Валентина Васильевна Латышева /. – М.: МАИ, 2002. – С. 52–60.
87. Леви-Стросс К. Структурная антропология : [текст] / К. Леви-Стросс; [пер. с фр. В. В. Иванова]. – М.: Наука, 1983. – 535 с.
88. Легова Е. С. Диалог в творчестве Ф. М. Достоевского как проблема философии М. М. Бахтина / Е. С. Легова // Вопросы философии. – 2005. – № 10. – С. 140–151.
89. Лем С. Принцип разрушения как творческий принцип / С. Лем // Природа. – 1987. – № 9. – С. 68–77.
90. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность : [текст] / Алексей Николаевич Леонтьев. – М.: Политиздат, 1977. – 334 с.
91. Леонтьева Е. Ю. Мир рациональности в мире человека : монография / Елена Юрьевна Леонтьева; ВолгГТУ. – Волгоград: РПК "Политехник", 2001. – 161 с.
92. Лешкевич Т. Г. Философия науки: традиции и новации: підруч. [для студ. вищ. навч. закл.] / Татьяна Геннадьевна Лешкевич. - М.: Инфра – М., 2005. – 270 с.
93. Ломов Б. Ф. Проблема общения в психологии : [текст] / Борис Фёдорович Ломов. – М.: Политиздат, 1981. – 276 с.
94. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства. (XVIII-начало XIX века) : [текст] / Юрий Михайлович Лотман. – СПб.: Петрополис, 1994. – 178 с.
95. Лотман Ю. М. Избранные статьи : [в 3 т.]. / Ю. М. Лотман. – Таллин: Александра, 1992. Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. – 1992. – 472 с.

96. Люббе Г. Историческая идентичность / Г. Люббе // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С. 108–113.

97. Макаров В. В. Общество как социальная система : [текст] / Виктор Викторович Макаров. – Волгоград: ВолгГТУ, 1994. – 43 с.

98. Маклюен Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека: [текст] / Гёрберт Мёршалл Маклюен; [пер. с англ. В. Николаева; закл. ст. М. Вавилова]. – М.; Жуковский: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003. – 464 с.

99. Мамардашвили М. К. Сознание - это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть / М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1989. – № 1. – С. 112–118.

100. Маркс К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Собрание сочинений. – [2-е изд.]. – М.: Госполитиздат, 1964. Т.3. С. 7–544.

101. Маркс К. Капитал : Т.2 / К. Маркс, Ф. Энгельс // Собрание сочинений. – [2-е изд.]. – М.: Госполитиздат, 1964. Т. 24. – 690 с.

102. Маркс К., Энгельс Ф. Введение к «Диалектике природы» / К. Маркс, Ф. Энгельс // Избранные произведения. В 3-х т. – М.: Политиздат, 1983. Т.1 – 1985. – С.54–68.

103. Матяш Т. П. Человек и его сознание / Т. П. Матяш // Философия. – [2-е изд.]. – Ростов н/Д: Феникс, 2001. – С. 229–287.

104. Махлин В. Л. Наследие М. М. Бахтина в контексте западного постмодернизма / В. Л. Махлин // М. М. Бахтин как философ. – М.: Наука, 1992. – С. 206–220.

105. Мид Дж. Интернационализованные другие и самость. От жеста к символу / Дж. Мид // Американская социологическая мысль / под ред. В. И. Добренкова; – М.: МГУ, 1994. – С. 215–227.

106. Микешина Л. А. Новые образы познания и реальности : [текст] / Л. А. Микешина, М. Ю. Опенков. – М.: РОССПЭН, 1997. – 240 с.

107. Миронов В. В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии / В. В. Миронов // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 27–43.

108. Моисеев Н. Н. Алгоритмы развития / Никита Николаевич Моисеев; АН СССР. – М.: Наука, 1987. – 304 с.

109. Момджян К. Х. Социум. Общество. История : учеб. пособие [для студ. и асп.] / Карен Хачикович Момджян. – М.: Наука, 1994. – 238 с.

110. Мунье Э. Персонализм / Э. Мунье // Французская философия и эстетика XX века. – 1995. – №.1. – С. 104–214.

111. Немчина В. И. Модели социальной коммуникации / В. И. Немчина // Гуманитарный ежегодник. – 2003. – № 2. – С. 161–170.

112. Николко В. Н. Творчество как новационный процесс (философско-онтологический анализ) : [текст] / Владимир Николаевич Николко. – Симферополь: Изд-во СРТИ, 1991. – 280 с.

113. Никулин Д. В. Пространство и время в метафизике XVII века : [текст] / Дмитрий Васильевич Никулин. – Новосибирск: Наука, 1993. – 262 с.

114. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше // Стихотворения. Философская проза. – СПб.: "Художественная литература", 1993. – С.143–172.

115. Нугаев Р. М. Смена базисных парадигм: концепция коммуникативной рациональности / Р. М. Нугаев // Вопросы философии. – 2001. – № 1. – С. 114–122.

116. Ортега-и-Гассет Х. Углубление в себя и обращенность во вне / Х. Ортега-и-Гассет // Философские науки. – 1991. – № 5. – С. 181–205.

117. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия : [текст] / Хосе Ортега-и-Гассет; [пер. с исп. А. Ю. Миролубовой]. – М.: Искусство, 1991. – 410 с.

118. Парсонс Т. Система современных обществ : [текст] / Толкотт Парсонс; [пер. с англ. Л. А. Седова, А. Д. Ковалева]. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 270 с.

119. Парсонс Т. Современное состояние и перспективы систематической теории в социологии. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем / Т. Парсонс // Структурно-функциональный анализ в современной социологии.. – 1968. – Сер.6, № 1. – С. 12–43.

120. Платон. Собрание сочинений: [в 4 т.] / Платон; [пер. с древнегреч.; ред. А. Ф. Лосева]; авт. вступит, статьи А. Ф. Лосев; примеч. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1990. Т.1 – 1990. – 860 с.

121. Поляков И. В. Знаковые системы в социальном взаимодействии и познании : [текст] / Иван Викторович Поляков; – Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1983. – 193 с.

122. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги : [в 2 т.] / Карл Раймунд Поппер; [пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского]. – М.: Международный фонд "Культурная инициатива", 1992. Т.1 – 448 с, Т.2 – 525с.

123. Почепцов Г. Г. История русской семиотики до и после 1917: учебное издание / Георгий Георгиевич Почепцов. – М.: Лабиринт, 1998. – 312 с.

124. Пригожин И. Р. Перспективы исследования сложности / И. Р. Пригожин // Системные исследования: Методологические проблемы. – 1987. – № 2 – С. 40–52.

125. Пригожин И. Р. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Р. Пригожин, И. Стенгерс. [пер. с англ.; общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова]. – М.: Прогресс, 1986. – 245с.

126. Рейман Л. Д. Информационное общество и роль телекоммуникаций в его становлении / Л. Д. Рейман // Вопросы философии. – 2001. – № 1. – С.3–9.

127. Рейснер Л. И. Цивилизация и способ общения : [текст] / Л. И. Рейснер; [авт. предисл. В.И. Максименко]. – М.: Наука: Вост. лит, 1993. – 308 с.

128. Рейхенбах Г. Философия пространства и времени : [текст] / Ганс Рейхенбах; [пер. с англ.; ред. А.А. Логунова]. – М.: Прогресс, 1985. – 344 с.

129. Рикер П. Существование и герменевтика / Поль Рикер // Феномен человека: антология. – М.: Высш. шк., 1993. – С. 307–337.

130. Розенцвейг Ф. Страх смерти и философское мировоззрение: [фрагмент из кн. "Звезда спасения"] / Ф. Розенцвейг // Философские науки. – 1993. – № 4–6.

131. Розеншток-Хюсси О. М. Ф. Речь и действительность : [текст] / Ойген Мориц Фридрих Розеншток-Хюсси; [пер. с англ. А.Хараша]. – М.: Лабиринт, 1994. – 150 с.

132. Розов М.А. Теория социальных эстафет и проблема анализа знания : [текст] / Михаил Александрович Розов // Теория социальных эстафет: История – Идеи – Перспективы. – Новосибирск: НГУ, 1997. – С. 9–67,

133. Рузавин Г. И. Самоорганизация и организация в развитии общества / Г. И. Рузавин // Вопросы философии. – 1995. – № 8. – С. 64–68.

134. Рыбаков Б. А. Из истории культуры древней Руси. Исследования и заметки / Борис Александрович Рыбаков. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. – 240 с.

135. Рябоконт Н. В. Детерминация социального действия: автореф. дис. .на здобуття наук. ступеня. д- ра фил. наук : спец. 09.00.11 "Соціальна філософія" / Н. В. Рябоконт; – М., 2002. – 44 с.

136. Сагатовский В. Н. Социальное пректирование (к основам теории) / В. Н. Сагатовский // Прикладная этика и управление нравственным воспитанием. – Томск: Наука, 1980. – С.72–85.

137. Сайко Э. В. О природе и пространстве "действия" диалога / Э. В. Сайко // Социокультурное пространство диалога. – М.: Наука, 1999. – С.9–32.

138. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр // Философские науки. – 1989. – №3. – С. 89–100.

139. Слюсаревський М. М. Ілюзії і колізії : [текст] / Микола Миколайович Слюсаревський; [вступне слово М. В. Попович]. – К.: Гнозис, 1998. – 233 с.

140. Современный философский словарь / [Под общей ред. В. Е. Кемерова.]-3-е изд., испр. и доп. – М.: Академический проект, 2004. – 864 с.

141. Сорокин П. А. О солидарном взаимодействии / П. А. Сорокин. // Система социологии : [в 2 т.]. – Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского гос. ун-та, 1992. Т.2 – С. 46.

142. Сорокин П. А. Система социологии : [в 2 т.] / Питирим Александрович Сорокин. – Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского гос. ун-та, 1992. Т.1 – 196 с., Т.2 – 156 с.

143. Спиноза Б. Избранные произведения : [в 2 т.] / Бенедикт Спиноза; [пер. с латин.; вступ.статья. В.В. Соколова]. – Р-на-Д.: Феникс, 1998. Т.1 – 619 с.

144. Стризов А. Л. Политика и общество: социально-философские аспекты взаимодействия / Александр Леонидович Стризов. – Волгоград: Изд-во Волгоградского государственного университета, 1999. – 340 с.

145. Сучасний англо – український та українсько – англійський словник. / [ред. М. Зубкова] - Вид. 2-ге, випр. та доп. – Х.: Школа, 2009. – 752 с.

146. Тавризян Г. М. Габриэль Марсель: Бытие и интерсубъективность / Г. М. Тавризян // История философии. – 1997. – № 1. – С. 25–36.

147. Тарасенко В. В. Криза соціального самовизначення в Україні. До питання про соціальну ідентифіацію українського суспільства / В. В. Тарасенко // Віче. – 2000. – №11. – С.58–68

148. Тарасенко В. В. Фрактальная логика. / Владислав Валерьевич Тарасенко; [предисл. С. П. Капицы]. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 159 с.

149. Тойнби А. Постигание истории : [сборник] / Арнольд Джозеф Тойнби; [пер. с англ.; сост. А. П. Огурцова; вступ. ст. В. И. Уколовой]. – М.: Культура, 1996. – 607с.

150. Тойнби А.. Цивилизация перед судом истории : [сборник] / Арнольд Джозеф Тойнби; [пер. с англ.; ред. М.А. Барга]. – М.: Прогресс; СПб.: Ювента, 1995. – 478 с.

151. Тоффлер Э. Шокирующее будущее. Третья волна : [текст] / Элвин. Тоффлер; [пер. с англ.; ред. П.С.Гуревича]. – М.: ООО "Фирма "Издательство АСТ", 1999. – С.6–261.

152. Фейгенберг И. М. Информационная модель будущего как программа развития / И. М. Фейгенберг, Л. Е. Ровинский // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 76–87.

153. Фейербах Л. Избранные философские произведения : [в 2 т.] / Людвиг Андреас Фейербах. – М., Госполитиздат, 1955. Т.1 – 676 с; Т.2 – 942 с.

154. Философский словарь / [под ред. И. Т. Фролова]. – 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.

155. Франк С. Л. Духовные основы общества : [текст] / Семен Людвигович Франк; [сост. П.В. Алексеев]. – М.: Республика, 1992. – 511с.

156. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой / Зигмунд Фрейд; [пер. Л. А. Голлербаха; ред. Г. Симонова] // Избранное. – М.: Московский рабочий: Вся Москва, 1990. Кн. 2. – С. 31.

157. Фромм Э. Бегство от свободы : [текст] / Эрих Фромм; [пер. с англ. А. Лактионова]. — М.: АСТ: АСТ Москва, 2009 – 279 с.

158. Фромм Э. Иметь или быть. Величие и ограниченность теории Фрейда : [текст] / Эрих Фромм; [пер. с англ. Н. Войсунской, И. Каменкович, Е. Комаровой и др.]. – М.: "АСТ", 2000. – 101 с.

159. Фурс В.Н., Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса : [текст] / Владимир Николаевич Фурс. – Минск: Экономпресс, 2000. – 224с.

160. Хабермас Ю. Вовлечение другого: Очерки политической теории : [текст] / Юрген Хабермас; [пер. с нем. Ю. С Медведева; под ред. Д. А. Скляднева]. – М.: Наука, 2001. – 417с.

161. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие : [текст] / Юрген Хабермас; [пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева]. – М: Наука, 2000. – 378 с.

162. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / Мартин Хайдеггер; [сост., пер. с нем. и комм. В. В. Бибихина]. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

163. Халлидей М. А. К. Лингвистическая функция и литературный стиль / М. А. К. Халлидей; [пер. с англ. Н. П. Чахояна] // Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск IX: Лингвостилистика. – М.: Прогресс, 1980. – С. 116–147.
164. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и изменение мирового порядка. Новая постиндустриальная волна на западе : [текст] / Самюэль Хантингтон; [пер. с англ. П. Р. Рожкова]. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
165. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 112–123.
166. Чусовитин А. Г. Идея взаимодействия в православии: онтологические и социальные аспекты / А. Г. Чусовитин // Социально-гуманитарные знания. – 2004. – №2. – С.56–62.
167. Чусовитин А. Г. Онтология бесконфликтных социальных взаимодействий / А. Г. Чусовитин // Полигнозис. – 2001. – № 1. – С. 57–76.
168. Циолковский К. Э. Гений среди людей : [текст] / Константин Эдуардович Циолковский; [сост. и комм. Л.В.Голованова, Е.А.Тимошенко]. – М.: Мысль, 2002. – 585с.
169. Шибутани Т. Социальная психология : учеб. / Тамотсу Шибутани; [пер. с англ. В.Б. Ольшанского]. – М.: Прогресс, 1969. – 320 с.
170. Шипов Г. И. Теория физического вакуума : [текст] / Геннадий Иванович Шипов. – М.: Наука, 1997. – 450 с.
171. Шопенгауэр А. Введение в философию. Новые паралипомены. Об интересном : сборник / Шопенгауэр Артур; [пер. с нем. М. В. Драко]. – Мн.: ООО "Попурри", 2000. – 416 с.
172. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой культуры / Освальд Шпенглер; [пер. и вступит. статья А. П. Дубнова]. – М.: Мысль, 1993. – 666 с.
173. Шумпетер Й. Теории экономического развития : [текст] / Йозеф Шумпетер; [предисл. В. С. Автономова]. – М.: Прогресс, 1982. – 640 с.

174. Шюц А. Американская социологическая мысль : [текст] / Альфред Шюц; [под ред. В. И. Добренькова]. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 126–158.

175. Шюц А. Структура повседневного мышления / А. Шюц // Социологические исследования. – 1988. – № 2. – С. 129–137.

176. Эбнер Ф. Слово и духовные реальности / Ф. Эбнер // От Я к Другому: Сборник переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога / науч. ред. А. А. Михайлов; сост. Т. В. Щитцова. – Минск: Минск, 1997. – С. 30–54.

177. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию : [текст] / Умберто Эко; [пер. с итал. А. Г. Погоняйло, В. Г. Резник]. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 432 с.

178. Элиас Н. Общество индивидов: [текст] / Норберт Элиас; [пер. с нем. А.Иванченко, А.Антоновского, А.Круглова]. – М.: Праксис, 2001. – 336 с.

179. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К. Г. Юнг // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С. 133–152.

180. Яковлев Л. С. Инвайронментальные механизмы социализации: структуризация жизненных пространств: [текст] / Л. С. Яковлев; [ред. В. Н. Ярская]. – Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1997. – 456с.

181. Янг М. Возвышение меритократии: 1958-2033 : [текст] / Майкл Янг; [пер с англ. Иноземцева В. Л.]. – М.:Academia, 1998. – 352с.

182. Ярская В. Н. Философские очерки : [текст] / Валентина Николаевна Ярская. – Саратов: Изд-воСарГУ, 1989. – 139 с.

183. ЯсперсК. Общая психопатология : [текст] / Карл Ясперс; [пер. с нем. Акопяна Л. О.]. – М.: Практика, 1997 – 1056с.

184. Ясперс К. Смысл и назначение истории : [текст] / Карл Ясперс; [пер. с нем. Власова О.А.]. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

185. Bordia P. Problem solving in social interactions on the Internet :Rumor as social cognition / P. Bordia, N. Difonzo // Social psychology quart. – 2004. – Vol. 67, № 1. – P. 33–49.

186. Evans F. Bakhtin, communication, and the politics of multiculturalism / F. Evans // *Constellations*. – 1998. – Vol. 5, № 3. – P. 403–423.

187. Giddens A. *Social Theory and Modern Sociology* / A. Giddens. – Cambridge: Policy Press, 1987. – 211 p.

188. Gilbert G. N. Being interviewed : A role analysis / G. N. Gilbert // *Social science inform.* – 1980. – Vol. 19, № 2. – P. 227–268

189. Goffman E. *Asylums: Essays n the Social Situation on Mental Patients and other Inmates* / E. Goffman. – N.Y., 1961. – 350p.

190. Habermas J., Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. / J. Habermas. – Frankfurt a.M., 1998. – P. 443.

191. Habermas J., Jenseits des Nationalstaats? Bemerkungen zu Folgeproblemen der wirtschaftlichen Globalisierung. / J. Habermas // *Politik der Globalisierung*. – 1998. – Vol. 2, № 4. – P. 79 – 92.

192. Habermas J., *Theorie des kommunikativen Handelns* / J. Habermas. – Frankfurt, 1991. – Bd. 1 – P. 385.

193. Harvey R. D. Individual differences in the phenomenological impact of social stigma / R. D. Harvey // *J. of social psychology*. – 2001. – Vol. 141, №2. – P. 174–189

194. Heredia R. C. Pluralism, tolerance and dialogue / R. C. Heredia // *Dialogue a. universalism*. – 1999. – Vol. 9, № 7/8. – P. 39–47.

195. Hosle V. Interpreting philosophical dialogues / V. Hosle // *Antike u. Abendland*. – 2002. – №. 48. – P. 68–90.

196. Inglehart. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. / R. Inglehart. – Princeton–NJ, 1990, – p. 171.

197. Krymets L. V. Perspectives of development of the society in the post – industrial reality / L. V. Krymets // *Перспективи*. – 2009. – №2 (46). – P. 192–197.

198. Kuczynski J. Dialogue and universalism as paradigms of the West: their synergy as a paradigm of the E.U. in its co-creation of universal civilization / J.Kuczynski // *Dialogue a. universalism*. – 2003. – Vol. 13, №3/4. – P. 151–165.

199. Light D. Readings and review for sociology / D. Light, S. Keller, C. Calhoun. – New York, 1989. – 460 p.

200. Luhmann N., Ökologische Kommunikation / N. Luhmann. – Opladen, 1986. – P. 45–48.

201. Luhmann N., Systemtheoretische Argumentation. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas. // Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung : art. / N. Luhmann. – F.m., 1990. – P. 291-398.

202. Rühl M. Wie kommen bei der systemtheoretischen Betrachtung (N.Luhmann) Normen ins Spiel // Grundlagen der Kommunikationsethik : art. / M. Rühl. – Konstanz, 1996. – P. 45.

203. Rockmore T. On the structure of twentieth-century philosophy / T. Rockmore // Metaphilosophy. – 2004. – Vol. 35, № 4. – P. 466–478.

204. Scollon R. Mediated discourse and social interaction IR. / R. Scollon // Research on lang. a. social interaction. – 1999. – Vol. 32, № 1/2. – P. 149–154.

205. Stryker Sh. Symbolic Interactionism: A Social Structural Version / Sh. Stryker. – California, 1980. – 649 p.

206. Weber M. Economy and Society. / M. Weber; [ed. by G. Roth, C. Wittich. Berkeley]. – Los Angeles. London, 1978. – 547p.