

СОЦІЕМА ЯК ЕВРИСТИЧНИЙ КОНЦЕПТ ЗАГАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЧНОЇ ТЕОРІЇ

Анатолій В. ФУРМАН, Сергій ШАНДРУК

Copyright © 2013

Постановка наукової проблеми. Соціальне як квінтесенція тотальної спільності людського життя-повсякдення, за всієї очевидності і багатоявності, усе ж не може бути пізнане лише емпіричними засобами, тобто тільки шляхом вивчення розвиткових змін та форм існування феноменологічного об'єкту соціальних ситуацій, актів, учинків, подій. Річ у тім, що не менш дійсним і впливовим на соціальну буденність, хоча й неочевидним за даними органів людських відчуттів, у тому числі і споглядання, є *ноуменальний світ*, або утаємничений неозорний горизонт невидимого, не проявленого, екзистенційного, універсально нескінченного. У зв'язку з цим М.О. Бердяєв (1874–1948) пише: "...Не існує законів природи, які, мов тирані, владарюють над світом і людиною. Існує лише напрямок дії сил, котрі за даного співвідношення діють одноманітно за результатами. Зміна напрямку сил може змінити закономірність. У першооснові цих сил знаходиться духовне начало, нумен (себто *ноумен* – А.Ф., С.Ш.). Матеріальний світ – це лишень екстеріоризація та об'єктивація духовних витоків, процес затвердіння, сковування... Досягнення духовності є вивільнення від влади світового і соціального середовища, це немов би прорив нумена у феномени. Зростання духовності у людини не є закономірний еволюційний процес. Де діє свобода, там нема потрібного процесу, де діє творчість, там нема еволюції в натуралістичному розумінні слова..." [6, с. 383, 442–443].

В сучасному українському соціологічному дискурсі вказані теоретико-методологічні настановлення послідовно розвиває Ю.І. Яковенко, котрий у низці публікацій [48–51] епістемологічно збагачує логіку міркувань стосовно пошуку об'єкта наукового пізнання від феномена до нумена й навпаки, що започаткована Платоном, розвинена Т. Парсонсом та унаочнена горизонтально деталізованою дихотомічною схемою "*феномен – феноменал/вербал – факт повсякдення/слово – фактуал/сигніфікат – концепт/подія історії – кон-*

цептуал/символ – ідея, ідеальний тип/зона хроноса – ідеал/ноуменал – ноумен" [19, с. 395, а також 51, с. 203]. Зокрема, 15 жовтня 2009 року на представницькому форумі у Харкові він констатує, що "основну суперечність сучасного стану методології соціологічного дослідження виявлено з приводу *епістемологічного статусу* його об'єкта. Так, *соціальний феномен* уже традиційно є безпосередньо спостережуваним аспектом соціальної реальності, а *соціальний ноумен* як елемент соціальної дійсності та водночас як результат конструктивістської діяльності агентів у розмаїтті полів соціального простору ще повільно осмислюється вітчизняними соціологами як об'єкт дослідження. В межах першої методологічної гілки соціологічного пізнання застосовуються зазвичай такі дві стратегії теоретизування, як емпіризм та субстанціалізм, а в межах другої – суб'єктивізм та раціоналізм", що здійснюються на тлі однієї із важливих глобалізаційних трансформацій: "...кількісно соціальні феномени як об'єкти досліджень починають поступатися соціальним ноуменам" [51, с. 203, 204]. Причому через три роки пошукувань цей відомий достойник методологічно зрілого соціологічного мислення, детально вивчаючи епістемологічні інваріанти витлумачення громадської думки, аргументовано доводить, що "проголошення об'єкта пізнання феноменом чи ноуменом є наслідком обрання дослідником відповідної стратегії соціологічного теоретизування, що зорієнтовує на вибір засобів ідентифікації цього об'єкта..." [49, с. 52].

Отже, проблемне поле сучасної передової соціологічної мислєдїяльності обрамлюється принаймні чотирьма сторонами-вимірами його екзистенційно-рефлексивної актуалізації, яка визначається двома дихотомічними протиставленнями у пізнанні та конструюванні соціального світу: "феномен – ноумен" і "Людина – Всесвіт", у центрі яких й перебуває *концепт як подія людської історії*. Важливо підкреслити, що другий вимір бінарної опозиції, крім його

різнібічного фундаментального опрацювання в історії філософської думки (за Г.В.Ф. Гегелем – у філософії як історії філософії [див. 53–54]), одержав первинне методологічне від-рефлексування в об'єкт-мислєдїяльній сфері *вітакультурної методології*, що водночас вказує на постання методології методологій – *метаметодології* – як шляху освоєння способів пізнання-творення-зреалізування взаємин у вертикально організованій, найуніверсальнішій системі “*Людина – несвідоме/свідомість – життєвий шлях/зона ковітальності – психіка/екзистенціал – концепт/подія історії – культурал/матеріал – думка/зона чистого мислення – дух/духовність – Бог (Всесвіт)*” [41, с. 6]. Так у доповненні гносеологічному та епістемологічному (горизонтальних) вимірів філософського теоретизування навхрест додаються ще два вертикальних – праксеологічний (антропологізм та онтологізм) і мислєдїяльній (аксіологізм та езотеризм), що згармонізують пізнання і вчинення, теоретизування і практикування, мислення і діяння, сприймання і переживання, привласнення і творення, життєздійснення й одухотворення, уприроднення й усупільнення, окультурення й усамітнення і т. ін. Проте найголовніше те, що центром перетину горизонталі і вертикалі названих вимірів дослідження є **концепт** як *ідеальний образ подій історії*, тобто як *мислєформа*, що вказує на зародження і розвиток *смислогенезу*, котрий згодом знаходить об'єктивізацію у значеннях, знаках, символах, словах, мові. Очевидно, що концептний рівень пізнавального обґрунтування вітасоціальної дійсності започатковує будь-яке зріле теоретизування – чи то філософське, чи суто науково-дисциплінарне. Із певного мінімального набору концептів постають, а точніше – репродукуються, з одного боку, *теоретичні конструкти*, а з іншого, як певний системний підсумок, – *концептуальні схеми* і власне *теоретичні концепції* [37, с. 75–86]. У нашому випадку таким концептом є *соцієма* як одна із таких мислєформ, що володіє значним евристичним потенціалом для збагачення сучасної загальної соціологічної теорії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної проблеми. Упродовж останніх двох десятиліть *соцієма* постає насамперед як найзагальніше поняття соціальної філософії, яка водночас стає *соціальною гетерологією* (Т.Х. Керімов [24]), котра на некласичних засадах теоретизування вивчає становлення, різномірність та множинність явищ і речей. На сьогодні *гетерологія* – це наука або вчення не лише

про умови можливості знання, а й про Іншого, про відмінності і множинність, тобто це “іманентна і перманентна форма дійсності, що реалізується як наукове чи дискурсивне досвідне дослідження” [23, с. 90]. У соціальній антропології Жоржа Батая (1897–1962) гетерологія як наука про абсолютно іншого безпосередньо пов'язується із *концепцією диференціації суспільств на гомогенне і гетерогенне* [5]. Гомогенність означає усвідомлену співмірність елементів соціосистеми і виявляється у зведенні всіх соціальних зв'язків до стійких правил, що засновані на ототожненні індивідів, явищ і подій, а тому охоплює буденне життєіснування *натовпу* та гіперболізує продуктивну, корисну діяльність із її універсальною мірою – грошима; у такому суспільстві окрема людина – це всього лишень функція колективного виробництва. Навпаки, гетерогенність, функціонуючи на рівні глибинної афективності соціуму, відповідно до тематизмів Ж. Батая, ковітально втілює абсолютну відмінність як дійсне підґрунтя суспільного повсякдення, носіями котрої буденно є *маргінали*. Тому закономірно, що гетерогенний світ, зосереджуючись на сакральній інтенційності, “містить у собі всю сукупність “непродуктивної розтрати”, тобто все те, що гомогенне суспільство відкидає або як відходи, або як трансцендентну йому вищу цінність. Гетерогенні елементи здебільшого провокують “афективні реакції різної інтенсивності і викликають безумність, невпевненість, несамовитість, буйність, які виявляються у “діяльності”, спрямованої на руйнування законів гомогенного суспільства. Тоді як гомогенна реальність постає в абстрактному й нейтральному вигляді чітко визначеного і самототожного соціуму, гетерогенна – це реальність сили і шоку...” [23, с. 96]. Російський дослідник С.О. Гладишев переконаний, що *натовп* і *маргінали* в нинішній час існування людства взаємопотрібні, тому що становлять взаємозалежні механізми збереження суспільства: жорстка структура *натовпу* як його своєрідний скелет значуща в короткотерміновій перспективі у розрізі відкидання оперативних загроз (скажімо, зовнішньої агресії), тоді як соціальна *маргінальність* має неперехідне значення в довготерміновій перспективі, адже, заповнюючи проміжки і периферійні місця спільності, виконує дві важливі соціальні функції – самоізолює відхилення у поведінці окремих осіб від стандартів загалу та здійснює інкубацію творчих талантів. При цьому для гармонійного співіснування обох соціальних типів людей, як

вважає науковець, найкраще підійшла б структура *гетерогенного суспільства*, котре має поєднувати у собі як жорсткі елементи (свободо-неспроможних громадян та їх унормовані форми і способи соціальних взаємодій), так і м'які (маргіналів та їхні способи світобачення і життєздійснення) [див. 11].

Цінний матеріал для теоретичного осмислення соцієми як концепту і певної онтофеноменологічної даності містить *концептуальна схема сингулярності*, що опрацьована у філософії Жіля Дельоза (1925–1995) [13]. У перекладі із французької сингулярність – це одиничність, оригінальність, винятковість, своєрідність неповторності, непересічності, що визначають умови будь-якої події, котра має смисл, або, іншими словами, точкова присутність самого смислу (так званий *еон* як час окремої, раптом посталої події). Тому це поняття “виникає як спроба розв’язання суперечностей, що постають унаслідок прояснення сутності конкретного, одиничного, а також суті відношення одиничного і множинного, абстрактного й конкретного...” [27, с. 407]. Сингулярність як довільна одиничність характеризується точковістю, проліферованістю, а це означає, що така подієва точка може бути досягнута як *серія*, що вичерпує всі варіанти її модифікації в імовірно нескінченних контекстах співпадання зі світом. У цілому, постаючи як неіндивідуальні, позаособистісні й аконцептуальні, сингулярності “вкорінені у стихії нейтрального, проблематичного, надмірного, незворушного”, а тому за цією стихією “зберігається одна ємна властивість: індиферентність стосовно окремого і загального, особистого і безособового, індивідуального і колективного та інших бінарних опозицій”; крім того, “сингулярність невизначена з позицій логічних предикатів кількості і якості, відношення і модальності..., вона безцільна, ненавмисна, не підлягає локалізації. Наприклад, довільна одиничність битви не дозволяє їй здійснитися, не дає змогу розподілити її учасників на боягузів і хоробрих, переможців і переможених; битва як подія розгортається за всім цим, за її здійснюваністю” [цит. за 32, с. 89]. Інакше кажучи, у яких би формах не виявлялася сингулярність (явища, події, смислу-сутності, реально наявного чи лише мисленого феномену), це перш за все певне подієве уможливлення світу, причому це та чи інша подія як “нульовий вимір, точка безперервного уточнення, у результаті якого вона перетворюється на серію, лінію чи площину” [27, с. 408].

Звідси зрозуміло, чому визначально концептне виокремлення сингулярності пов’язане з уявленнями про сходження і розходження серій, точніше – двох серійних ліній чи рядів: того, що означає (*рос.* – означающего), і того, що підлягає означенню (*рос.* – означаемого). Так виникає мережа сингулярностей, котрі комунікують між собою, утверджуючи їх номадичний розподіл. І хоча існує лише одна сингулярність, а всі інші можна подати як її серіації, усе ж не існує однієї єдиної сингулярності як довільної одиничності-конкретності – вона спричиняє можливість інших подій як їх співможливість. Тут вирішальну роль відіграє *логіка смислу*, в якій сам смисл одночасно є подією (процесним перебігом відношень мови та речей), і спів-буттям (причетністю до Буття). “Смисл, – пише Ж. Дельоз, – це те, що висловлюється реченням – безтілесна, складна і нередукована ні до чого іншого сутність на поверхні речей, чиста подія, яка присутня у реченні і яка перебуває в ньому” [55, с. 42].

Ґрунтуючись на окресленому соціально-філософському матеріалі, рік тому автори здійснили спробу вперше оприлюднити *ідею соцієми як концепту сучасної соціологічної теорії* на 17-й Міжнародній науковій конференції “Харківські соціологічні читання” [45], тому дана публікація становить продовження цього дослідження, **метою** якого є методологічне обґрунтування соцієми як евристичного за пояснювальним потенціалом концепту загальної соціологічної теорії, що постає у чотирьох координатах рефлексивного теоретизування: а) як ідеальна розрізнявальна одиниця соціальної події у лоні безперервного перебігу ковітального повсякдення; б) як форма вияву та розвиткового функціонування низки подій; в) як багатовимірна організованість, що містить згармонізовану сукупність взаємозалежних соціальних деталей у єдиному подієвому механізмі повсякдення соціуму; г) як складова соціємого зв’язку подій, що фіксує та пояснює момент або фрагмент поступу-розвитку соціальної дійсності суспільного життя. Відтак мовиться не просто про перенесення поняття “соцієма” із сучасної соціальної філософії у соціологічну теорію і теоретичну соціологію та збагачення його значеннево-смыслового наповнення освоєними передовою філософською думкою концептами (гетерогенність, подієвість, сингулярність тощо), а й про відрефлексоване *узмістовлення соціємною картини подій* пізнавальними засобами постмодернізму, котрий має свої переваги та обмеження [див. 38].

1. КОНЦЕПТ ЯК ПРОДУКТ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТВОРЧОСТІ І ПРОФЕСІЙНОГО МЕТОДОЛОГУВАННЯ

Гносеологічно концепт є дійсністю ідеального виміру, тобто “мислене утворення, яке заміщує нам у процесі думки невизначену множинність предметів одного і того ж роду – певних сторін предмета чи реальних дій”, або “утворення розуму, точка зору суб’єкта, котра обернена на щось об’єктивно реальне..., характеризується динамічною структурою, постаючи у вигляді акту започаткування, проєктивного ескізу”, “суцвіття мисленевих конкретизацій” (С.О. Аскольдов [3, с. 271, 273]). Примітно, що концепт і поняття – явища одного порядку, але різних ідеальних проєктизацій. Так, концепт синонімічний терміну “смысл”, тоді як значення – терміну “обсяг поняття” (С.Ю. Степанов). А це означає, що концепти не лише обмірковуються, а й переживаються, виступаючи “основним осередком культури в ментальному досвіді людини, що, зі свого боку, спричинює особливості використання кожного концепту в науці і культурі – за умов абстрагування від культурного змісту слова на протигагу його структурі, коли фіксуються “історично опрацьовані напластування смислів або еволюційно-семіотичний ряд” [35, с. 40–42, 76 та ін.].

Концепт, – на думку Ж. Дельоза, – це антитеза поняттю, що характеризується суб’єктивністю, варіативністю, фрагментарністю. “Він реальний без актуальності, ідеальний без абстрактності, він автореферентний і недискурсивний, абсолютний як ціле, але відносний у своїй фрагментарності, він самоподібний аналогічно до структур фрактальної геометрії й утримує складові, які можуть бути взяті саме як концепти, тому він нескінченно варіативний” [16, с. 35]. На відміну від поняття концепт формується мовленням “у просторі людської душі з її ритмами, енергією, внутрішньою жестикуляцією, інтонацією” (П. Абельяр, С.С. Неретіна); він гранично суб’єктивний, обов’язково передбачає наявність іншого суб’єкта – слухача або читача та його відповіді на запитання, породжуючи диспут й актуалізуючи нові смисли; обіймає пам’ять та уяву як властивості, котрі забезпечують розуміння “тут і тепер” у єдиній миттєвості теперішнього і водночас “синтезує у собі три здатності душі і як акт пам’яті зорієнтований у минуле, як акт уяви – у майбутнє, а як акт судження – у теперішнє” [31, с. 141]; він сутнісно балансує на межі божественного і земного, ідеального і

матеріального, ноуменального і феноменального, а відтак одночасно звернений до двох світів, хоча “власної території немає” (М.М. Бахтін); на решті, він “близький до мислення як внутрішнього проговорювання смислу, однак за умови, що проговорювання повинно бути артикульоване у своєму зверненні до іншого суб’єкта... в двох взаємозалежних формах – писемній (наприклад, у риторичі) та усній (ораторське мистецтво)” [12, с. 67].

Не лише в сучасній лінгвістиці термін “концепт” не отожднюється із поняттям, а й у царині новітньої філософської методології. Так, у першому випадку під концептом здебільшого розуміють *ментальний образ*, у якому зосереджений або когнітивний досвід особистості (тоді мовиться про особистісні концепти), або певної групи і навіть нації (національні концепти); у другому – це парадигмально окремішний спосіб філософування, суть якого полягає у продукуванні не загальних чи абстрактних філософських ідей, а тих, котрі мисленево кристалізують певний смисл, що збагачений образним баченням світу його творця. Ось чому концепт як “синтетичний пізнавальний засіб має сенс лише стосовно образу думки, до котрого він адресується” [16, с. 106]. Та й методологічно миследіяльність дослідника виникає не із новопосталих проблем, а вже саме їх виявлення і наступна постановка передбачають здійснення *концептуалізації*, тобто внутрішнього відшукання потрібних концептів і встановлення їх зв’язку між собою у певній, бодай імовірнісній чи гіпотетичній, *концептуальній схемі* [див. 37, с. 78–85]. До того ж кожен концепт має свою передісторію як у напрямку самодостатнього смислового виокремлення, так і в контекстах розвитку інших концептів та розв’язання інших проблем, охоплює багатоманіття різних, почасти неподільних смислів, він інтенціональний на відміну від екстенціональних понять науки, яка творить *проспекти* (Ж. Дельоз). Загалом насиченість окремого концепту іншими концептами, їх перетинаннями і варіаціями становлять його *консистенцію*: він “без будь-якої дистанції виявляє співприсутність в усіх своїх складових чи варіативних зорганізованостях, знову і знову проходить крізь них” [16, с. 32]. Іншими словами, концепт, будучи автореферентним, тобто утверджуючи й виправдовуючи самого себе у власному смислового розгортанні [див. 28, с. 253], постійно перебуває у стані “ширяючого польоту” стосовно своїх складових; саме тому він “відносний, якщо мати на увазі

його багатоманітні відношення з іншими концептами, й одночасно *абсолютний* у своїй цілісності, у власному самопокладанні собі як цілого” [Там само, с. 254].

У пропонованій одним із авторів *теоретичній системі професійного методологування* [див. 37; 39; 43–44] у сферу філософської методології введено принцип “чотирьох К”, що рефлексивно обґрунтовує базові мисленеві інструменти-засоби ефективного здійснення будь-якої діяльності, реалізує вимоги кватерності як фундаментальної мислешхеми (3+1): *категорія – концепт – конструкт – концепція* (звідси власне й походить його схема, зважаючи на перші літери циклічно пов’язаних понять). У цьому контексті висвітлюється не лише четверинна будова цих категорій-засобів пізнавальної творчості, а й визначається можливість їх використання як засадничих методологем за умови зреалізування схеми “*змістова суть принципу = процес + результат*”. У підсумку одержано чотири інноваційних методологеми: “*категорія = категоризація + універсалії культури*”, “*концепт = концептизація + концептуальна схема*”, “*конструкт = конструктизація + теоретична конструкція*”, “*концепція = концептуалізація + концептуальна план-карта*”, а найголовніше – контурно висвітлені найважливіші зв’язки і взаємозалежності як між окремими складовими пропонованих методологем, так і між їх суміжним функціонуванням у форматі повноцінного методологування на предмет створення повноцінної концепції як самостійної форми організації наукових знань у неklasичному, постklasичному і постнеklasичному типологічних вимірах онтичного постановня раціональності [41, с. 4]. У будь-якому разі, по-перше, встановлюється, що “між **категорією і концепцією** як окремими сутнісними компонентами теорії завжди явно (у випадку їх ґрунтовної методологічної рефлексії) або неявно (за її відсутності) перебувають принаймні ще два, хоча синонімічно схожих, проте відмінних за значеннево-смысловим наповненням, – **концепт і конструкт**” [41, с. 5]; по-друге, аргументовано доводиться, що цілком можлива *типологія засадничих методологем* у їх чіткому сутнісно-процесно-результативному взаємодоповнення, одна з яких має такий вигляд: “*концепт = концептизація + концептуальна схема*”; по-третє, на відміну від категорії “концепт володіє певною онтологічною вагомністю, оскільки охоплює змістово-смыслову заданість-визначеність поняття як інструмента мислєдїяння”, є сис-

темоутворювальним елементом концепцій, а тому “завжди твориться чистим мисленням і перебуває у плані іманенції, тобто одночасно задіюючи себе і свій об’єкт без можливості переходу в щось інше, у тому числі й без тенденції до трансценденції” [41, с. 9]; по-четверте, уперше, крім відомої концептуалізації, виокремлюються логіко-методологічні процедури *концептизації і конструктизації* [37, с. 78–82]; при цьому сутність концептизації полягає у знаходженні потрібних концептів і встановленні їх зв’язку між собою, передусім у чіткому визначенні місця кожного концепту на тому чи іншому рівні концептуальної схеми, у його змістово-смысловій конкретизації на інших рівнях та у співвідношенні з іншими концептами у рамках їх спільної цілісності.

Отже, **концепт** – це “*суто сингулярна й автореферентна Подія* (“а не суть чи річ”), котра не має просторово-часових координат, але лишень свої “інтенсивні ординати” – складові як свої єдино можливі об’єкти. Він, “будучи твореним, одночасно утверджує себе і свій об’єкт”, проте не вибудовує щодо нього (на відміну від науки) низки пропозицій. Концепти перебувають у “дофілософському” плані іманенції, котрий являє собою певний “образ думки” (думка думки, думка про думку), “горизонти подій”, “резервуар для...”, деяку “пустелю”, якою кочують “племена-концепти” [1, с. 504]. Тому, на думку Жіля Дельоза і Фелікса Ґваттарі (1930–1992) *філософія полягає у творчості концептів*, що відрізняє її як від науки, так і від мистецтва, котрі не мають власних концептів. Така філософія, крім того, не може бути редукована ні до споглядання, ні до комунікації, ані до рефлексії [14; 16]. Звідси зрозуміло, що концепт завжди твориться чистим мисленням у лоні філософування або власне методологування, що самоздійснюється як пізнання через і завдяки чистим концептам-подіям, котрі є складними, зашифрованими, проблемогенними, множинними, іманентними, смислоенергетичними. Той чи інший *концептний ансамбль* створює не тільки засади філософії певної історичної епохи, а й є осердям культури як сфери духовного виробництва в її інтенційній актуальності, продукує самобутній світоглядний згусток *смыслом* або *смыслоформ* ідеального узмістовлення, тому творення такого концертного ансамблю – це не лише вершина зрілого філософування, а й філософсько зорієнтованого методологування у царині сучасної (головно неklasичної і постнеklasичної) науки, передусім соціогуманітарної.

2. СОЦІЕМНИЙ ЗВ'ЯЗОК ПОДІЙ ЯК БАГАТОАСПЕКТНИЙ ПРЕДМЕТ ДОСЛІДЖЕННЯ

Сучасна соціологічна теорія як сукупність взаємопов'язаних вихідних принципів, підходів, концепцій та узагальнень, що описує й пояснює загальні характеристики та закономірності розвитку, функціонування і самоорганізації соціально облаштованої дійсності, перебуває на етапі методологічного обґрунтування і логіко-змістового збагачення. У цьому контексті важливого значення набуває потреба *понятійно-категорійного ладу соціології* як суспільно-гуманітарної науки. Зокрема, постановка теоретичної соціології слушно пов'язується із категорійним поняттям “соціема”, що введене в науковий обіг під завесу ХХ століття Т.Х. Керімовим [24] та обґрунтоване ним як найзагальніше поняття соціальної філософії. Остання, у контексті соціальної гетерології, радикальним чином де(конститує) відомі метафізичні опозиції “ідеографічного – номотетичного”, “екзистенційного – категорійного”, “гомогенного – гетерогенного”, “сутнісного – локалізованого”. У будь-якому разі концепт “соціема” істотно розширює пояснювальний формат не тільки загальної соціологічної теорії, а й соціальної, збагачує рефлексивний матеріал теоретичної соціології. Для підтвердження сказаного окреслимо *предметні сфери* сучасної соціології та її найважливіших наукових дисциплін, скориставшись, з одного боку, принципом кватерності як інструментом типологізації [37, с. 108–133; 44], з іншого – моделлю рівнів професійного методологування [37, с. 48–58; 43] для пояснення предметної інваріантності соціальних досліджень за логікою наукових побудов (*рис. 1*).

Сьогодні загальноновизнаючою є висока складність і нездоланна багатовимірність предметної сфери соціології [див. 8; 10; 29; 33; 34; 52]. Проте найпримітніше не те, що соціологи-науковці неспроможні консенсусно узгодити свої погляди на упредметнення тієї науки, у царині якої професійно здійснюють дослідження, а те, що різноголосо наявний *відкритий методологічний анархізм* у визначенні предметного поля як сучасної соціології, так і похідних дисциплін – соціологічної і соціальної теорій, соціальної філософії і теоретичної соціології. А це означає, що має місце методологічне невігластво: під час теоретизування дослідники або не розрізняють інваріантність вищеназваних предметних контекстів, або невиправдано

ототожнюють різний предметний формат докладання власних дослідницьких зусиль, вводячи в оману не тільки себе, а й суспільний загал, або ж рефлексивно спотворюють інтелектуальну картину названих об'єкт-упредметнених співвідношень, гальмуючи поступ соціологічної думки. У цій проблемній ситуації пропонується мислесхема становить першу спробу не лише виявити інтерференцію різнодисциплінарних упредметнень навколо соціології як науки, а й щонайголовніше – окреслити інваріантні відмінності предметно-дослідницьких рамок соціологічної діяльності теоретичного спрямування. Причому певна прогнозована вагомість обстоюваного полягає у чіткій методологічній визначеності засновків-підстав, на яких здійснюється пропонуване розмежування низки споріднених упредметнень соціологічного пізнання-творення. Так, предметно-дослідницька компетентність фахівців із соціології пов'язана із зреалізуванням ними *методологічного аналізу* як теоретичних, так і суто емпіричних напрацювань, їх диференціації на статичні, динамічні та самоорганізаційні змістові блоки і наступної інтеграції в нову значеннєву цілісність із подальшим аналогічним уцикліченням у здобуванні соціологічних знань лишень на новому щаблі уможливлення наукових пошуків. Надалі логіка розгортання методологічного професіоналізму “організується як нарощування засобів, процедур, технік і мислесхем від першого (базового) рівня до шостого, а відтак символізує ускладнення та розширення актуального простору методологування” [37, с. 52], в даному разі у соціології як у сфері миследіяльності самотнього упредметнення. Аргументуємо останню тезу в такий спосіб.

Соціологічна теорія, акумулюючи верифіковані знання про соціальні об'єкти, процеси і феноменологію соціальних відносин у лоні певного суспільного повсякдення у формі закономірностей, принципів, моделей та експериментальних фактів, найповніше актуалізується в колективному (дискусійному, полідіалогічному) та індивідуальному (внутрішньомовному, діалогічному) вимірах узмістовлення та артикулюється в мовленні чи об'єктивується в текстах за умови належного здійснення дослідником *методологічної рефлексії* того, із чим він має справу під час соціологічного пізнання, у тому числі й соціологічного аналізу. Іншими словами, ця теорія постає і розвивається тоді, коли йому вдається здійснити *мисленнєвий* поворот у зміні предметного пог-

1 – соціологія: наука про закономірності становлення, розвитку і функціонування *людських спільнот*, про ті соціальні відносини і зв'язки, які виникають у повсякденній взаємодії різновеликих соціальних груп у *суспільстві*, передусім про соціально-психологічні дії і вчинки, явища і процеси, ситуації і події, котрі підлягають ґрунтовному *методологічному аналізу* та різнобічному *емпіричному вивченню* у їх статичних (відносини, структури, організації, інститути), динамічних (процеси, розвиткові варіації та сценарії) і самоорганізаційних (сингулярність, соціємна гармонія чи дисгармонія тощо) змістовленнях і формовиявах, характеристиках і властивостях у контексті життєдіяльності окремого соціуму

4 – соціальна філософія: „світоглядно-методологічна наука, яка вивчає загальнолюдські засади цивілізаційного існування і розвитку суспільства як цілісної соціосистеми крізь формат людини та самоцінності гуманістичних пріоритетів, через співвідношення основних чинників спільної життєдіяльності людей” [2, с. 19–20], а тому розвитково неможлива без добре організованого *методологічного мислення*, котре, будучи новою універсальною формою мислення, „інтегрує сферу мислєдіяльності, а відтак і світ, даний через мислення” (Г.П. Щедровицький) [див. 9; 46; 47]



1 – загальна соціологічна теорія: система достовірного, перевіреного, узагальненого *знання про соціальні об'єкти*, процеси та сферу соціальних відносин, про закономірності і тенденції їх становлення, функціонування, розвитку, самоорганізації, що охоплює низку вихідних засновків, принципів, моделей, фактів стосовно повсякденного життя суспільства як цілісного надскладного біопсихосоціального організму, а також передбачає здійснення *методологічної рефлексії* засад і засобів соціологічного пізнання основних методологічних підходів, стратегій, процедур і методичного інструментарію повноцінного соціологічного дослідження

3 – соціальна теорія: сукупність взаємозалежних вихідних поглядів, ідей, уявлень, положень, гіпотез і висновків, що описують і пояснюють регулярно спостережувані соціальні явища і процеси; тісно пов'язана із більш широкими теоретичними підходами, що визначають найзагальніші перспективи дослідження соціальних ситуацій і подій (передусім мовиться про еволюціонізм, функціоналізм, позитивізм, інтеракціонізм, конструктивізм, феноменологію, етнометодологію, структуралізм, постструктуралізм та ін.), а також вивчає постановку і розв'язання історично нагальних соціальних проблем, а тому обов'язково передбачає задіяння *методологічного розуміння* як умову і принцип здійснення соціального теоретизування

Рис. 1.

Предметна сфера соціології та предметні інваріанти її базових наукових дисциплін

ляду-діяння – від соціальної дійсності як об'єкта дослідження до діяльності з ним і до мислення про нього. “І коли ця зміна реально відбувається, то вона закономірно спричиняє розгортання методологічної рефлексії, котра іде далі – від певної мислєдїї до виходу в рефлексивну позицію, тобто дає змогу подивитися на себе мислячого діяча з боку, уявити, що, власне, ти робив” [37, с. 53]. Так створюється особистісне *поле рефлексивно-мисленнєвого напруження*, яке дозволяє побачити все багатство освоєного достойниками людства соціологічного змісту як у ретроспективі, так і перспективі. Саме завдяки методологічній рефлексії не лише уможливується пошук адекватних засобів-новоутворень прийнятеного соціологічного розв'язання системних суспільних проблем, себто “з її допомогою новоутворення в матеріалі мислення можуть бути усвідомлені, функціоналізовані й описані як засоби, що розв'язують проблемну ситуацію” [4, с. 925], а й наукова мислєдіяльність соціолога набуває *соціємної організованості як подія творчості* у часопросторі соціємних зв'язків із подіями минулого і майбутнього (див. наступний підрозділ).

Стосовно *соціальної теорії* як більш широко упередметненої (передусім порівняно із соціологічним теоретизуванням) теоретичної системи пояснення і витлумачення соціальності у багатоманітні зовнішніх і внутрішніх організованостей (процеси, стани, форми, способи, механізми, властивості, показники тощо), то перспективи її подальшого розвитку головно пов'язані із досягненням професійними соціологами *методологічного розуміння* як того, із яким об'єкт-упередметненим матеріалом вони насправді мають справу та як його вивчати, конструювати, проектувати, творити. Таке розуміння шляху соціально обрамленого теоретичного поступу закономірно вимагає здатності відтворювати без спотворень – реалістично і водночас критично – думки опонентів і передбачати їх можливе продовження, що, звісно, ситуаційно породжує діалогічність і дискусійність, актуалізує мислєдайне річище соціально-теоретичного дискурсу, максимально проблематизує інтенційний формат свідомості, а відтак, крім епістемного позитиву, виявляє нерозуміння й методологічне невігластво колег-науковців, а головне є підґрунтям зрілого *методологічного мислення*, котре становить домінуючу сутність соціально-філософського пізнання, суміщаючи світ ідеального, мисленнєвого зі світом соціально реального,

буденного задля усвітогляднення того, що таке сучасне суспільство, його ковітальність та подієвий формат цивілізаційного існування і багатовекторного розвитку.

Один із вершинних рівнів теоретизування – царина *теоретичної соціології*, основне упередметнення якої пов'язане із *саморефлексією* соціологічної науки, котра виявляє і досліджує: а) засадничі потреби і проблеми, що виникають на її суспільному шляху; б) методологічні принципи пізнання і конструювання соціальної дійсності; в) понятійно-категорійний лад соціології як науки; г) соціологічне пізнання як особливий різновид професійної діяльності; д) соціологічне знання як продукт пізнавальної творчості і водночас як ресурс розвитку і вдосконалення людини, соціуму, цивілізації. Досягнення цього рівня теоретизування не лише полягає у створенні нових соціологічних теорій у вчинкових актах дослідницької рефлексії, а й *нових метатеорій*, зважаючи на самобутність соціогуманітарного знання, котре є підсумком проблемно-сислової фільтрації та ущільнення всього попередньо напрацьованого у розумінні соціальної природи людини кращими представниками людства у філософії, теології, мистецтвознавстві, науці [див. 38]. А це вимагає здійснення дослідником повноцінної *методологічної роботи*, котра, поряд із методологічною діяльністю, становить сутнісне ядро *системомислєдіяльнєсної методології* (Г.П. Щедровицький і його наукова школа [4; 9; 46]), має чітке відмежування від філософської, теоретичної, науково-проектної, експериментальної і методологічної видів робіт, пояснює відмінності між різними типами знань, знаннями науковими і рефлексивними, між різними предметними позиціями у виробленні об'єктивних знань; нарешті між схемами об'єкта діяльності та схемами самої діяльності в індивідуальному та колективному мислєдіянні [див. 9, с. 21–25; 37, с. 54–58; 38, с. 98–101; 46, с. 95–101]. В інтелектуальній проекції на предметне поле теоретичної соціології це означає, що методологічна робота тут спрямована не стільки на сферу соціального життя суспільства, скільки на *соціологічну мислєдіяльність* та її саморефлексивні організованості – концепти і категорії, конструкти і мислєсхеми, теоретичні моделі і концепції, епістемі і парадигми, метатеорії і метаметодологемі. Причому, щоб професійно працювати із знаннями різних типів (скажімо, про науководослідну діяльність соціолога і про соціальні об'єкти, котрі підлягають соціологічному вив-

ченню) “треба спеціально розробляти *логіку рефлексії*, синтетично обіймаючи при цьому й методологічну рефлексію, і методологічне розуміння, і методологічне мислення з його критерієм “чистоти-досконалості” та співпадання з теоретичним мисленням в абсолюті чи ідеалі інтенційного перебігу пізнавальної творчості” [37, с. 56, 52].

У цій картині *різнопредметності* наукових дисциплін соціологічного спрямування та відмінних способів і засобів методологування на кожному із названих рівнів здійснення методологічної роботи логічно припустити, що *соціема* як розрізнявальна одиниця події, що відіграє роль дискретного прояву перебігу повсякдення у цілісному циклі певного набору подій, цілком аргументовано *може розроблятися як концепт різними гілками сучасної соціології*. Очевидно також, що останні, мають урахувувати як загальні методологічні принципи, так і змістові та процедурні відмінності, спричинені тим чи іншим упредметненням. Проте все це належить перспективі, адресується майбутньому. Нині важливо прийняти тезу, що потрібно розпочинати саме із загальної соціологічної теорії. І тут є не лише методологічне пояснення, а й історичне. Термін “соціема” введено в інтелектуальний обіг у контексті гетерологічного переосмислення метафізичного проекту і задля розробки концепції соціально-філософського дискурсу, який має своїм призначенням виявлення і дослідження “гетерогенного континууму подій”, що характеризує ситуаційно локалізовану соціальну реальність. Відтак соціема, як уже зазначалося, – це передусім соціальні сингулярності, тобто узмістовлена форма прояву та існування події [26, с. 418].

Т.Х. Керімов зауважує, що метафізичний проект загалом не передбачає виділення значимих розрізнявальних одиниць. І це зрозуміло, зважаючи на те, що соціальність і соціально-філософська проблематика в межах класичного проекту завжди були периферійними і вторинними. Нині, коли “некласичні об’єкти”, переважно соціально означені та марковані, нав’язують досліднику некласичний варіант раціональності, то наявне зміщення традиційних філософських схем. Іншими словами, з’являється потреба у формуванні новітніх концептів становлення соціологічної теорії, що структурують багатомірність і процесність соціальності [26, с. 418]. У цьому контексті винятково актуальним є *теоретичне обґрунтування соціеми* як одного із засадничих концептів, що збільшує аналітич-

ний потенціал і розширює зміст сучасної соціологічної теорії.

Введення події як системи ковітальних відмінностей повсякдення до теоретичного дискурсу перешкоджає тому, щоб соціолог у який-небудь момент міг зафіксувати (уявно чи емпірично) самототожні дискретні елементи соціальності. Тим більше очевидно, що жодний елемент не може функціонувати, адресуючись лише до самого себе, він завжди темпорально пов’язаний з іншими елементами і складниками динамічно самоорганізованої соціосистеми. Отож *соціеми* – не просто одиничності, а *багатомірні цілісності*, наповнені розходженнями між параметрами подій. Відповідно до гетеротетичного принципу, вони як гетеротетичні одиниці немислимі без інших соціем, котрі постійно функціонують з ними, і де всі вони разом утворюють “єдність різноманіття”. Оскільки подія як система соціальних характеристик і відмінностей відправляє дослідника до інших подій, то соціеми утворюють *соціематичний зв’язок* подій, усередині яких вони постійно поєднуються через власний *гетерогенез*. Тому в цьому разі соціологу ще й треба стати філософом: “...потрібно на себе, як пише Жіль Дельоз, взяти роль творця, і тоді з’явиться можливість мислити цим досвідом (інтелектуальної діагностики. – А.Ф., С.Ш), увійти у цю подію...” [цит. за 32, с. 88].

3. СОЦІЕМА ЯК СМИСЛОФОРМА СОЦІАЛЬНОЇ ПОДІЇ

Очевидно, що перш ніж соціема набула статусу *категорійного поняття* у соціальній філософії як гетерології (Т.Х. Керімов), вона спершу була створена й мисленнєво опрацьована як *концепт*. Причому змістова перевага цього поняття полягає в тому, що воно справді радикально (де)конститує метафізичні опозиції “ідеографічне – номотетичне”, “екзистенційне – категорійне”, “гомогенне – гетерогенне”. При цьому є методологічні підстави до цих опозиційних координат додати розуміння Ж. Дельозом часу, що в авторській логіці філософських міркувань установлює зв’язок мови і смислу, інтерпретуючи останній як подію. Зокрема, цей відомий французький мислитель розрізняє *Хронос*, тобто час як “потовщене” теперішнє – минулим, котре в нього входить, і майбутнім, яке ним визначається, та *Еон*, себто “час окремої події, коли теперішнє подано лише точкою, зафіксованою поняттям “раптом”, від якої лінія часу одно-

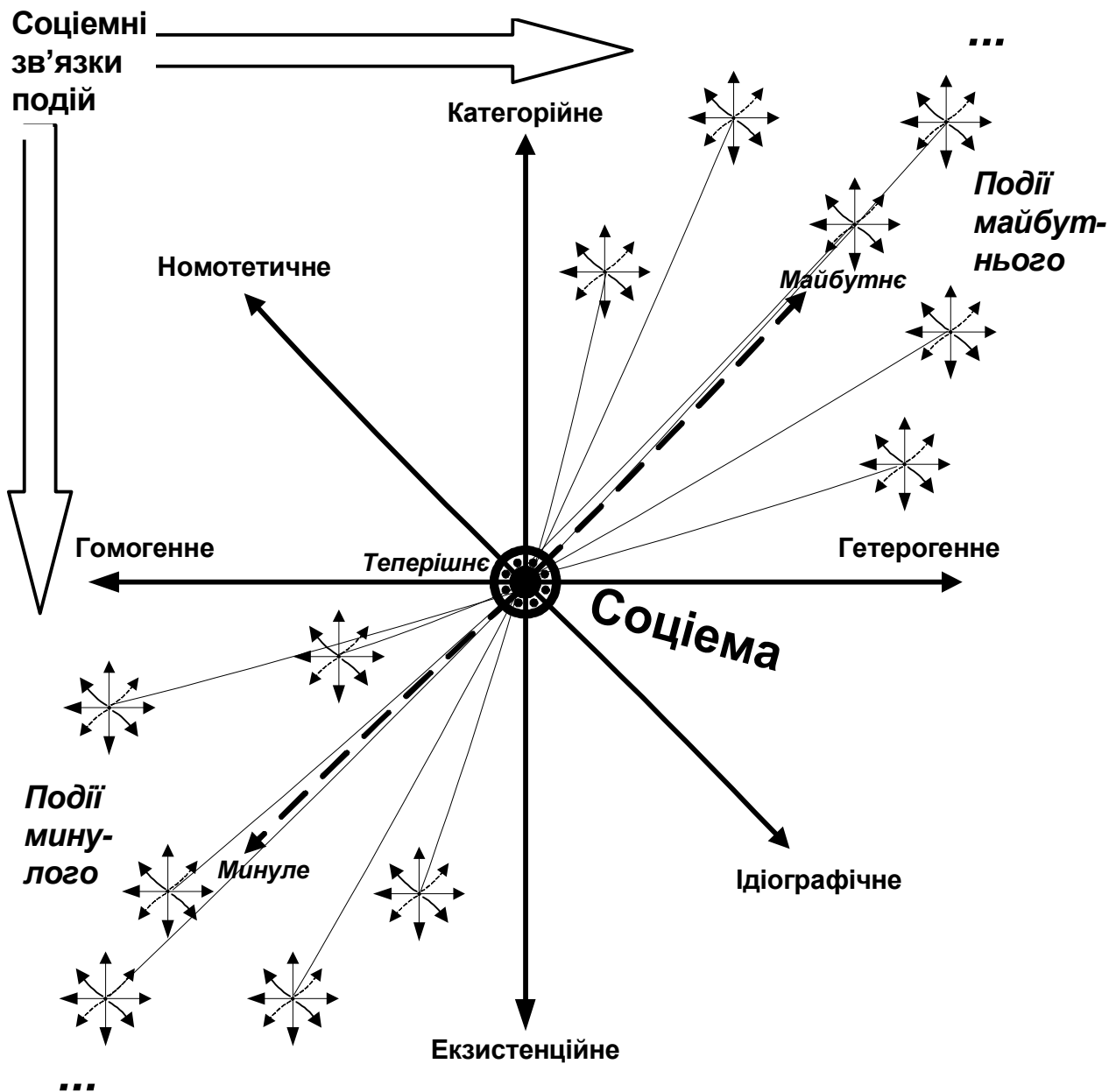


Рис. 2.

*Модель соцієми як смислоформи соціальної події
у часопросторі соціємних зв'язків із подіями минулого і майбутнього*

часно розходиться в двох напрямках – у минуле і в майбутнє”. Скажімо, смисл вислову “смертельна рана” з’ясується через вислів, що вказує на минуле (“він був поранений”), і через вислів, який забігає у майбутнє (“він буде мертвим”) [30, с. 425]. Відтак соцієма – це смислоформа соціальної події у мереживі соціємних зв’язків з іншими подіями минулого і майбутнього (рис. 2), тобто такий самоорганізований смисл як подія, котрий, за філософемою Ж. Дельоза, перебуває на межі (поверхні) між тим, що вже було, і тим, що імовірно буде чи може статися, а тому він уни-

кає теперішнього, в ньому час втрачає свою лінійність (звідси на рисунку нанесено штрихові лінії між минулим і майбутнім) і втрачає здатність установлювати причинно-наслідкові зв’язки. У такий спосіб соцієми аналізуються як розрізнявальні сингулярності, що уможливають розмежування соціальних подій як множинностей відкритих, оскільки самі є фрагментними сутностями соціумного багатоманіття та суспільного розвитку.

Концепт “соцієма” схарактеризовує ідеальне у змістовленні соціальної події як специфічної одиничної наявності соціального,

є чистою подією, котра потребує концептуального персонажу, для того щоб самоформитися, визначитися смислово та іманентно. Тому вона являє собою *значеннєво-смисловий комплекс*, що теоретично співвідносний з актом спостереження як емпіричною єдністю так чи інакше локалізованого повсякдення. До цього комплексу закономірно входить здійснення низки людських діянь у просторі та часі. Водночас подія ідентифікується спостерігачем як щось таке, що відбувається (себто те, що наявне “тут і тепер”) і здійснюється (тобто має виразну завершеність, що дозволяє відокремлювати її від інших подій). Єдності часу, протягом якого соціальна подія зберігає свою тотожність (момент її здійснення), відповідає єдність простору (місце такого об’єктивного чи суто ідеального урального події). Крім того, очевидно, що як час, так і простір події, ідентифікуються у деякій системі координат, або у рамках взаємопов’язаної сукупності однорідних моментів і місць певного локалізованого соціуму. Звідси – фрагментарність та сингулярність подій суспільного повсякдення. А це означає, що окрема подія не є неодмінно щось значне, себто те, що запам’яталося (як це можна припустити із висловлювань типу “Х стало історичною подією” чи “У не було історичною подією”). Звичайна для засобів масової інформації рубрика “подія” не може навести нас на сутність справи. Подія – це не щось, що неодмінно відноситься до сфери “неживої природи”, скажімо, на протигагу інтенційним діям. Головне у події – її сутнісна для спостерігача нерозкладність, тобто фрагментарно ємна, смислово оформлена елементність. Попередньо і з подальшими уточненнями її слушно визначити як *раптовість* чи *моментність*, тобто як нерозкладну (головно через стислість) *темпоральну єдність ковтальної тканини соціальної події*. Елементність події у системі її соціємних зв’язків почасти означає нерозкладну її визначеність, тобто відсутність у неї частин, однорідних їй, причому знову ж, як у часі, так і в просторі.

Вочевидь поняття “елемент” змістовно не тотожне поняттю “частина”. Частина співвідносна із цілим, може бути зменшеним цілим, а відтак спроможна містити у собі окремі частини. Елемент принципово нерозкладний, і тому співвідноситься не з цілим, а із системою, структурою, процесом. Аналіз елемента міг би показати його складові, але у системі, структурі чи процесі він не розкладається, хоча й може бути підданий теоретичному аналізу. Іншими словами,

соціальна аналітика елемента передбачає зміну модусу уваги, при цьому втрачається зі свідомості той контекст, який тільки і становив інтерес при описі елементного складу релевантних об’єктів спостереження. Отож елемент відповідає атомарному акту аналізування, вивчення чи спостереження, не має менших, однорідних йому частин.

Спостереженню може також відповідати і переживання соціальності як цілісності. У цьому останньому випадку ціле не поділяється на частини, але й не є елементом. Інакше кажучи, ціле не членується на частини, оскільки соціально спостережуване істотне як таке, себто безвідносно до зовнішніх і внутрішніх зв’язків. Натомість елемент не дробиться на частини, оскільки він безвідносно релевантний до внутрішніх зв’язків, а не до зовнішніх. Логічно припустити, що *соціальний елемент як ідеально-сутнісне упередження концепту “соцієма”* належить соціосистемі, соціоструктурі або соціопроецесу. Елементному чи атомарному акту спостереження відповідає елементарна подія, і те, й інше – нерозкладні, хоча і те, й інше, завжди облаштовані у щось більш велике – контекстне, загальне, системне. Саме це більш загальне доречно називати соціосистемою, соціоструктурою чи соціопроецесом, тобто чимось таким, що не просто аналітично розчленовується на певні частини, а й розмежовується на соціальні елементи. Є, проте, особлива категорія соціальних подій, які слушно іменувати *абсолютними*. Останні поєднують у собі кілька протилежних визначень, і стосовно них розрізнення інтуїтивного осягнення цілого і спостереження події провадиться інакше, точніше – в інший спосіб, що потребує окремого теоретичного розгляду.

Подію екзистенційно недоречно розкласти на складові, тому що вона минула, сталася, відбулася. Вже одне те, що вона зафіксована свідомістю, вказує на це – її звершення. Навпаки, мінливу, незавершену подію теоретичний розум готовий розкласти на моменти – *подієві акти*. Тим самим людське ставлення до події відрізняється не лише від ставлення до речі, а й від ставлення до процесу та особливостей його перебігу. Процеси соціального повсякдення здебільшого утворюються із послідовності подій. Натомість фактуальна річ за своїм змістом є єдністю, яка синтезує різноманітні події спостереження. Однак ця остання обставина виявляється не сама собою, не через емпіричне споглядання, а тільки завдяки аналітико-теоретичній роботі, спря-

мованої на розкладання єдності соціальної речі, тобто на її деталізування. Саме тут постає проблема просторової і тимчасової атомарної (поелементної) єдності події. Так, зосередження на елементній смислоформі події в акті спостереження (причому не через непереборну фрагментарність споглядання, коли наявне точково розривне сприйняття особою довкілля, а тільки завдяки зміні модусу уваги) уможливає самоочевидність того тотожного, що розкладається чи дробиться теоретичним аналізуванням, надає певної смислової вагомості корелятам спостережуваної події. Тому дивно було б, наприклад, припускати, що єдності соціальної речі-деталі, що ідентифікована як просторова когнітивність, не буде аналітично відповідати подіям спостереження, котрі актуалізують деякий аспект усупільненого часопростору. Точно так само і часова послідовність може бути розкладена на найдрібніші тривалості, які, за найприскіпливішого теоретизування, ніколи не втратять характерних ознак інтервалу, сингулярності, подіївості, ситуаційності.

Стосовно соціального простору варто говорити про місце події в суспільній історії. Проте з аналітичним виокремленням інтервалу важче. Якщо взяти до уваги моментний характер події, то кожен дослідник стикається із відомою проблемою: чи може бути складена послідовність з окремих моментів, адже тривалість – це не просто сукупність миттєвостей? (Відповідно, як може пряма бути складена з точок, які не мають протяжності?). Зазначена проблема певним чином розв'язується в математиці, що досягається в особливий спосіб: *предмет математики виходить за межі споглядання*. Цей шлях для соціолога в даному випадку закритий, тому що запропонована аналітика відштовхується від обмежених рамок споглядання, але не залишає його осторонь повністю, а тільки прояснює складність пізнавальної ситуації.

Очевидно також і те, що подія – особлива *ідеально-смислова єдність*, самосуцтя смислоформа, а не корелят розрізнявальної здатності людської свідомості. Мить не просто інтерпретується як інтервал чи точкоподібність. Навпаки, сьогомоментна тривалість спочатку витлумачується як мить, і лише потім, на наступному колі міркування, осмислюється як початкова тривалість того, що в інтерпретації було стиснуто до якісного формату миті та знову виявило свою фрагментарність. Зворотним боком такого підходу стає втрата основної

кваліфікуючої ознаки *соціальної моментності* чи *раптовості* як граничної стислості сьогодення. Подія як соціосмислова єдність елементно безвідносна до об'єктивної (себто не зацікавлена стосовно смислового змісту) тривалості. У цьому аналітичному розрізі її тимчасовий характер припускає розрізнення “колись” і “після”. Подія відбувається, власне, в інтервалі між “подією-колись” і “подією-після”, які не можуть належати тривалості спів-буття, адже воно, за визначенням, не охоплює інші події. Однак, будучи не миттєвим, але ситуаційно тривалим, вона передбачає можливість розрізнення “колись” і “після” в ній самій. Так, нехай для прикладу буде подією “камінь упав з даху”. До падіння він лежав на даху. Після падіння лежить на землі. Подія “упав з даху” передбачає не тільки обмежений час падіння, знаходження без опори у повітрі (такий опис падіння годився б для події “падав”). Відтак вона передбачає початок – мить перебування на даху перед початком падіння, і завершення – мить перебування на землі, коли падіння відбулося [див. 17].

Воднораз перебування каменю на даху бездіяльне до світу, за яким починається падіння, так само як і перебування на землі безвідносно до щойно завершеного падіння. Отож це “колись” і “після” не пов'язані з подією. Тому “впав” тут означає складний просторово-часовий взаємозв'язок. У будь-якому разі описана подія має парадоксальний характер. Вочевидь вона не може не мати тривалості, але остання не розглядається як повноцінна тимчасова протяжність, поки нас цікавить саме поелементний, атомарний характер того, що теоретично виокремлюємо і вивчаємо. Отож маємо потрібне визначення: а) місця як перебування, б) миті як інтервалу, в) моментності як тривалості, яке не розв'язує проблеми, що добре розумів Георг Зіммель (1858–1918). У доповіді “Проблема історичного часу” він пише: “Те, що подія, значуща для нас як граничний пізнаваний історичний елемент (тобто частини його не виявляють для нас змістово детермінованого “колись” і “після” й не замінюються у цьому сенсі переплетенням з іншими, чужими йому рядами), є співбуттям, котре має часову протяжність, хоча історично абсолютно байдуже, адже тривалість, яка не важлива, все одно якої вона величини, практично такою не є. Така подія – історичний атом, а значення саме історичного вона знаходить винятково через те, що є більш пізнім, ніж інше, і більш раннім, ніж третє”

[17, с. 517–529]. Із цього погляду, моменти, що виокремлюють у падінні каменя, не становлять явностей історичної послідовності, але постають для нас як моменти логічного зв'язку: щоб камінь упав, він спочатку повинен знаходитися вгорі, потім власне падати і, нарешті, опинитися внизу. Цей логічний зв'язок доречно називати “логічним механізмом події” [Там само].

Поширимо міркування про історичне розуміння часу на загальну проблематику соціальної події. Г. Зіммель припускає, що поріг подрібнення – не мінімальна тривалість, а мінімальна історична непересічність спів-буття. Об'єктивно замірена тривалість не значуща. Тому “історичний атом” практично не має тривалості. Замінімо “історичний” на “соціальний”. Тоді характеристика події як атомарної смислової єдності може бути конкретизована з одним застереженням: якщо ж визначальним для події вважати її соціальну непересічність, тобто якщо відразу акцентувати не одноразову появу, але специфіку її змістового (ковітального, соціального) наповнення, то тим самим проблема миті та інтервалу аж ніяк теоретично не буде знята. Чи може подія, не будучи індивідуально узмістовленою, бути елементарною? Інакше кажучи, що саме є непересічним чи індивідуальним порогом подрібнення? Якщо специфіка будь-якої події полягає у її однократності, то це слушно назвати кількісною характеристикою окремої унікальної події соціального буття. Проте саме ця кількісність як квант-подія, з логічних міркувань, могла б розподілятися все далі, якби у події не було значимої для спостерігача ознаки – якості (що саме важливо в конкретній події?). Отож саме історико-соціальна непересічність події пов'язана з її тимчасовою визначеністю. Подія сталася у такий-то момент часу, і ця обставина може бути значущою для спостерігача. Відтак *соціємний момент* фіксується як час даної події: у такий-то момент часу відбулася саме ця подія. Та ж сама соціальна подія, що трапилася в інший момент, не є тією самою; вона – інша, тому що сталася в інший час, котрий наповнений відмінними подієвими формоузмістовленнями соціального повсякдення.

Таким чином, потрібна більш чітка логіка теоретичних міркувань, яка можлива тільки за умови відмови від принципу непересічності чи унікальності події як основного аспекту аналітичних описів. Елементарність, як відомо, фіксується у повторюваних подіях, а унікаль-

ність попереднього моменту сама собою не переноситься на смислові характеристики окремої події. Навпаки, у стилі філософування А.Н. Вайтхеда (1861–1947) [36], доречно стверджувати, що подія становить перспективу, в якій розглядається перебіг часу ковітального буття. У перспективі будь-якої соціальної події час виявляється поза нею, тобто поза її сутністю, коли вона розмежується на одночасну, попередню та можливу чи наступну подієвість плинного суспільного життєпотуку. Тому слушно обґрунтувати основні характеристики події соціального повсякдення. Незважаючи на елементарність, вона має логічно-змістову побудову, перебуває у зв'язку з іншими подіями, функціонує у їх певному розитковому мережеві. Загалом подія інколи є абсолютною і відбувається у полі можливої соціальної вчинковості; вона спостерігається і розрізняється на засадах соціальних погоджень, а також наявна в окултуреному просторі і часі, тобто в деякому місці у певних часових рамках. Подія, однак, – не річ і річчю бути не може. Соціальне складено із просторово-часових неречових подій, що дає підґрунтя для подальшого збагачення соціологічної теорії, де концепт, а далі, сподіваємося, і *концепція соцієми* ще відіграє свою евристичну роль.

Слід з усією визначеністю розрізняти такі види подій: подія історична (належить дискурсу історії), онтологічна і соціальна. Між ними існує хоча й невелика, але все ж украй важлива відмінність. Подія із позиції історії завжди є певним емпіричним матеріалом, джерелом і причиною будь-якого опису; вона не має самостійного існування, багато в чому залежить від дослідницьких інтенцій самого історика (у всякому разі, так про це говорять такі різні мислителі даного феномену, як М. Блок, М. Фуко чи М. Гайдеггер). Подія онтологічна тісно пов'язана із буттєво-сутнісною проблематикою людського життя, і тому є певним пояснювальним принципом у відносинах між буттям і часом, буттям і становленням і т. д. (далі такої постановки питання ні М. Гайдеггер, ні Т. Керімов, ані В. Руднев чи В. Подорога не пішли у своїх теоретизуваннях).

Зовсім інша справа явище “подія соціальна”, яке виявляє набагато більші перспективи у вирішенні як традиційних соціально-філософських завдань, так і стимулює постановку нових проблем, пов'язаних із горизонтами іншого способу мислення (саме тому Т. Керімову довелося винайти “гетерологіку” і “соцієму”,

Ж. Дельозу “різому” і “серіальність подій”, М. Фуко “трансгресію”, “археологію” і “дискурс”, Ж. Дерріду “differanse” та “архислід”, Р. Барту “гул мови” і “міфологіку” і т. ін.). Так чи інакше, але саме проблематизація події як унікального соціального феномену відкриває нові обрії як філософування, так і теоретизування, особливо в модусі постмодерністських, постфеноменологічних і взагалі постфілософських побудов. Крім того, виняткової актуальності у царині сучасної соціогуманітаристики набуває *вітакультурно зорієнтоване проблемно-модульне методологування* [див. 7; 37], яке, поряд із пропонованим корпусом форм, методів, засобів та інструментів ефективного здійснення методологічної роботи, уможливує *соціальну мислєдїяльність*, концепція якої в останні роки опрацьовується професорсько-викладацьким складом кафедри соціальної роботи ТНЕУ під науковим керівництвом одного з авторів (О.Є. Фурман, А.Н. Гірняк, О.С. Морщакова, Т.Л. Надвинична, В.С. Біскуп, Н.М. Бамбурак, М.Б. Бригадир, Т.Й. Буда, Л.З. Ребуха, О.М. Рудакевич, С.К. Шандрюк, О.Я. Шаюк).

Віртуальність події означає, що в неї наявна особлива локалізована соціальна реальність, яка не збігається з реальністю речей, тіл і станів, як це аргументовано довели Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі [див. 14–16]. Особливість зазначеної віртуальності полягає у її специфічному способі організації як інформації, або як знання. Тут із винятковою актуальністю постає проблема місця, доречності, своєчасності. Ця обставина з неминучістю виводить нас на топологічну проблематику, і перш за все – *топологію тексту*. Адже подія, принаймні концепт соцієми-події, існує тільки завдяки своєму опису, який, зі свого боку, з’являється завдяки конструкційній діяльності теоретичної свідомості. На перший план виходить те, що спостерігає цю подію суб’єкт пізнавальної творчості. Таким чином подія знаходить своє друге народження у мові “приреченого”, мовно обдарованої особи чи аналітика, себто спостерігача, котрий описує й концептизує її. Для цього існує безліч способів, стратегій і прийомів, а також ігор, до яких вдається діяльно організована людська свідомість. Зрештою, віртуальність події знаходить свою рефлексивно-особистісну територію, своє смислове підґрунтя і своє втілення у тексті.

В. Подорога вказує на два варіанти розв’язку відносин між подією і спостерігачем,

спираючись на таке визначення: “Подією може бути названо будь-яке явище, яке відбулося, а відтак скасовує колишні принципи спостереження, тобто індивідуалізується у своїй унікальній і неповторній сутності” [31а, с.48]. Скажімо, суспільство як завжди визначена розміреність – це “живе поле” соціального розуміння, де кожен елемент цього конгломерату володіє подвійним змістом – самореференцією та інореференцією, а відтак перебуває у постійному процесі інтерпретування і самоінтерпретування, в тавтологічних процесах конститування сенсу для кожного випадку повсякдення, його комбінування з іншими смисловими полями, соціємами як їх довершеними зорганізованостями (смислоформами). І найголовніше, що тут доречно підтримати аргументацію, висловлену Т.Х. Керімовим: у гетерогенній соціальності існує безліч форм її упорядкування і репрезентації, кожна з яких неадекватна, оскільки виявляється поіменуванням відсутньої загальної тотожності та єдності соціуму, тому будь-які засоби упорядкування й репрезентації соціальності будуть неадекватними, адже є тільки одиничними або можливими формами, що виконують функцію неможливої єдності і тотожності суспільства. Останнє присутнє в конкретних соціальних формах як відсутність. Більше того, на його переконання, “якщо суспільство можливе як таке, то тільки тому, що воно позбавлене загального (змісту) і часткової форми своєї репрезентації” [22, с. 27].

Водночас усе вищесказане про суспільство дозволяє визначити його як певну сингулярність (а відтак як набір соцієм), сутність якої аж ніяк не задана раніше, адже завжди встановлюється, коли “існування кожного разу сингулярно народжується, уприсутнюється, оскільки час – не річ, не причина, а його походження, прибуття (чи неприбуття, відхід), відповідно, його відмінність, надмірність” [Там само]. Водночас сингулярність щоразу відрізана від решти світу, але разом з цим завжди має відношення до чого-небудь тимчасово або просторово. Отож вона створює ситуацію спів-буття, ковітальної єдності соціуму, його окремішньої *психокультури* [див. детально 42]. Соціальне постійно стримується від абсолютної присутності. Не випадково у соціальній філософії Л. Карсавин [20, с. 27] виділяє у бутті соціалізованої особистості складну ієрархію: від соціальних ефемерид до періодичних і постійних особис-

тостей, де відповідно соціальні ефемериди – це випадкове і нетривале спілкування незнайомих людей, об'єднаних одним почуттям або імпульсом (натовп, мітинг); натомість періодичною є особистість, яка знаходиться у стані буття певний період (партійний з'їзд, змагання), а постійна особистість – це така соціальна форма, що створює основу наступності поведінки, діяльності, спілкування, вчинків.

ВИСНОВКИ

1. Суспільство – це завжди співнаявність поверхнево випадкового і глибинно сталого, феноменального і ноуменального, статичного і динамічного, функціонального і розвиваючого, матеріального і духовного. Через це й постає питання про *соціальну ідентифікацію* етносів і націй та постійну інтерпретацію науковою думкою соціальних процесів, явищ, тенденцій, подій, у тому числі й шляхом та інтелектуальними засобами розрізнення і встановлення наступності *соцієм як мислєдіяльних інструментів рефлексивного розуміння* емпірично прихованих особливостей перебігу *соціальності* повсякденного життя сучасного соціуму. При цьому *гомогенність* і *гетерогенність* як дві інтегральні характеристики суспільства (першу формовтілює *натовп*, другу – *маргінали*) визначають полярні набори властивостей будь-якої соціосистеми: або усвідомлену співмірність її елементів, коли всі соціальні зв'язки зведені до стійких правил-подій, або абсолютну відмінність подієвих моментів і соціальних ситуацій ковітальної буденності, в котрій владарюють афекти, сила безумності і шок. Однак *натовп* і *маргінали*, незважаючи на психологічну несумісність, усе ж взаємопотрібні для збереження і згармонювання структури гетерогенно зорієнтованого суспільства.

2. Сингулярність – довільна одиничність і неповторність умов *соціальної події*, котра має *смысл*, або, по-іншому, це моментно точкова присутність самого *смыслу*, котрий володіє власною *логікою* й одночасно є подією (процесним перебігом відношень мови та речення) і спів-буттям (причетністю до Буття). Однією із теоретично відрефлексованих форм постання *смыслу* (спочатку в соціальній філософії, а згодом і в загальній соціологічній теорії) і є *соцієма* як ідеальна розрізнявальна одиниця соціальної події у лоні безперервного подієвого перебігу суспільного повсякдення.

3. *Концепт*, будучи синонімічним за змістовленням терміну “смысл”, є дійсність ідеального виміру мислєдіяння, що переживається у процесному форматі актуалізованої думки як *внутрішнє проговорювання смыслу*, як його образно-ментальна кристалізація різної масштабності (звідси дослідники слушно розмежують особистісний, національний і філософський *концепти*). Логіко-методологічна процедура концептуалізації полягає у відшуканні чи творенні низки взаємозалежних *концептів як ідеального горизонту подій*, що осмислені як зміст поняття без його формовияву. Культурна значущість окремого *концептного ансамблю*, створеного чистим мисленням та адресованого до плану іманентності, полягає не тільки в уможливленні зрілого філософування, а й в *окультуренні* соціального часопростору з допомогою самодостатнього згустку *смыслоформ* ідеального змістовлення, що має неперехідну вагомість для методологічно зрілого соціогуманітарного дискурсу.

4. Соцієма як *концепт* – це перш за все продукт філософської творчості і мислєдіяльного методологування, який являє собою *смыслову формоорганізованість* історико-розвиваючого плину споріднених *соціальних подій*, що ідеально, головню у вигляді певного *ментального образу*, схарактеризовує ситуаційно локалізовану ковітальну дійсність. А це означає, що за рефлексивного застосування цього *концепту*, крім царини соціальної філософії, він має методологічні підстави для широкого вжитку, хоча й у сутнісно споріднених, проте все ж таки у відмінних за форматом теоретизування, упредметнених рамках різних гілок сучасної академічної соціології. Першою інтелектуальною зупинкою на цьому шляху і є методологічне обґрунтування *соцієми як евристичного концепту* загальної соціологічної теорії, що центрується на мисленневому опрацюванні *соціальної сингулярності* як ідеально змістовленої *смыслоформи* одиничного прояву та існування подій певного суспільного повсякдення.

5. Соцієма – це така *самосуца смыслоформа соціальної події*, яка: а) складається із соціальних елементів, котрі визначають її ідеально-сутнісну самоорганізованість; б) характеризується соціальною моментністю чи раптовістю як граничною стислістю сьогодення, котре схематично фіксується у вигляді точки теперішнього, з якої виходять два пучки променів – від подій минулого і до подій май-

бутнього; в) утворюється в онтофеноменологічному форматі існування як *одиночність*, квант чи окремих атом соціального і водночас у сингулярній актуальності уможливлене розмежування соціальних подій як множинностей різноспрямованих і відкритих (історичні, соціальні, національні, політичні, культурні, особисті та інші події); г) передбачає здійснення *соціальної мислєдіяльності* як вершинної форми смислопродукування в контексті певної історичної епохи, етнонаціональної культури, конкретного довкілля міжособистих стосунків і рівнів розвитку свідомості та самосвідомості особистості, котра по-своєму розуміє та пояснює соціємний горизонт подій.

1. Абушенко В.Л., Кацук Н.Л. Концепт / В.Л. Абушенко, Н.Л. Кацук // Новейший философский словарь / сост. и гл. науч. ред. А.А. Грицанов. – [3-е изд., исправл.]. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – С. 503–504.

2. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія: [курс лекцій] / В.П. Андрущенко, М.І. Михальченко. – К.: Вид-во “Генеза”, 1996. – 368 с.

3. Аскольдов С.А. Концепт и слово. Русская словесность: Антропология / С.А. Аскольдов. – М., 1997. – 312 с.

4. Бабайцев А.Ю. СМД-методология / А.Ю. Бабайцев // Новейший философский словарь / сост. и гл. науч. ред. А.А. Грицанов. – [3-е изд., исправл.]. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – С. 923–926.

5. Батай Ж. Проклятая часть: [авторский сб.: “Теория религии”, “Проклятая часть: Опыт общей экономики”, “Границы полезного: Отрывки из неоконченного варианта “Проклятой части””, “Суверенность”, “Эротика”] / Жорж Батай; сост., предисл. С. Зенкин, комментарии Е. Гальцовой. – М.: Ладомир, 2006. – 742 с.

6. Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев; сост. и вступ. ст. В.Н. Коллюжного. – М.: ООО “Изд-во АСТ”; Харьков “Фоліо”, 2003. – 620 с.

7. Вітакультурний млин: методологічний альманах. – 2005–2011. – Модулі 1–14.

8. Гавриленко І.М. Соціологія: [навч. посібник] / Іван Миколайович Гавриленко. – К.: КНУ ім. Тараса Шевченка, 2000. – Кн. 1. Соціальна статика. – 336 с.; Кн. 2. Соціальна динаміка. – 464 с.

9. Георгий Петрович Щедровицкий / Г.П. Щедровицкий; [под ред. П.Г. Щедровицкого, В.Л. Даниловой]. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 600 с.: ил. – (Философия России второй половины XX в.).

10. Гіденс Е. Соціологія / Ентоні Гіденс; пер. з англ. В. Шовкун, А. Олійник; наук. ред. О. Івашченко. – К.: Основи, 1999. – 726 с.

11. Гладышев С.А. Как выжить в толпе и остаться самим собой / С.А. Гладышев. – Ростов на Дону: Феникс, 2004. – 384 с.

12. Григорьев А.А. Концепт и его лингвокультурологические составляющие / А.А. Григорьев // Вопросы философии. – 2006. – №3. – С. 64–76.

13. Делёз Ж. Логика смысла / Жиль Делёз; пер. с фр. Я.И. Свирский. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998. – Переизд.: М.: Академический проект, 2010. – 480 с.

14. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Жиль Делёз, Феликс Гваттари; пер. с фр. и послесл. Д.Кралечкина; науч. ред. В.Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 670 с.

15. Делёз Ж., Гваттари Ф. Перцепт, аффект и концепт // Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? : пер. с фр. и послесл. С.Н. Зенкина. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – С. 207–255.

16. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. – М., 1998. – 286 с.

17. Зиммель Г. Проблема исторического времени / Георг Зиммель; пер. А.М. Руткевича // Зиммель Г. Избранное. – Т.1. Философия культуры. – М.: Юристъ, 1996. – С. 517–529.

18. Ильин И.П. Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм / И.П. Ильин. – М., 2009. – 324 с.

19. Ильин М.В. Слова и смыслы. Опыт описания ключевых понятий / М.В. Ильин. – М.: РОССПЭН, 1997. – 432 с.

20. Карсавин Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. – СПб.: Комплект, 1993. – 350 с.

21. Кемеров В.Е. Идиографический и номотетический методы / В.Е. Кемеров // Социальная философия: Словарь / сост. и ред. В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. – М.: Академический Проект, 2003. – С. 166–167.

22. Керимов Т.Х. Поэтика времени / Т.Х. Керимов. – М.: Академический Проект, 2005. – 183 с.

23. Керимов Т.Х. Гетерология / Т.Х. Керимов // Социальная философия: Словарь / сост. и ред. В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. – М.: Академический Проект, 2003. – С. 90–96.

24. Керимов Т.Х. Социальная геронтология: методология и теория исследования: дис. ... д-ра философских наук: 09.00.11 / Керимов Тапдых Хафизович. – Екатеринбург, 1999. – 256 с.

25. Керимов Т.Х. Социальная теория / Т.Х. Керимов // Социальная философия: Словарь / сост. и ред. В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. – М.: Академический Проект, 2003. – С. 416–417.

26. Керимов Т.Х. Социэма / Т.Х. Керимов // Социальная философия: Словарь / сост. и ред. В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. – М.: Академический Проект, 2003. – С. 417–418.

27. Котелевский Д.В. Сингулярность / Д.В. Котелевский // Социальная философия: Словарь / сост. и ред. В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. – М.: Академический Проект, 2003. – С. 407–409.

28. Кравец А.С. Теория смысла Ж. Делёза: pro и contra / А.С. Кравец // Логос. – 2005. – №4. – С. 227–258.

29. Лукашевич М.П., Туленков М.В., Яковенко Ю.І. Соціологія. Основи загальної, спеціальних і галузевих теорій: [підручник]. – К.: Каравела, 2008. – 544 с.

30. Мельникова Л.Л. “Логика смысла”... сочинение Делёза / Л.Л. Мельникова // Постмодернизм: Энциклопедия / сост. и науч. ред. А.А. Грицанов, М.А. Мо-

жейко. – Мн.: Интерпресервіс; Кн. Дом, 2001. – С. 424–425.

31. *Неретина С.С.* Концептуалізм Абельяра / С.С. Неретина. – М.: Гнозис, 1994. – 192 с.

31а. *Подорога В.* Словарь аналитической антропологии / В. Подорога // Логос – 1999. – №2. – С. 30–37.

32. *Рыклин М.К.* Делёз / М.К. Рыклин // Современная западная философия: Словарь / сост. Малахов В.С., Филатов В.П. – М.: Политиздат, 1991. – С. 88–89.

33. *Смелзер Н.* Социология: [пер. с англ.] / Нейл Смелзер. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.

34. Соціологія: терміни, поняття, персоналії: [навч. словник-довідник]; укладачі: В.М. Піча, Ю.В. Піча, Н.М. Хома та ін.; за заг. ред. В.М. Пічі. – 2-е вид., стереот. – Львів: “Новий Світ-2000”, 2004. – 480 с.

35. *Степанов С.Ю.* Конструкты. Словарь русской культуры. Опыт исследования / С.Ю. Степанов. – М.: Язык русской культуры, 1997. – 235 с.

36. *Уайтхед А.Н.* Избранные работы по философии: пер. с англ. / А.Н. Уайтхед; общ. ред. и вступ. ст. М.А. Киселя. – М.: Прогресс, 1990. – 717 с.

37. *Фурман А.В.* Ідея професійного методологування: [монографія] / А.В. Фурман. – Тернопіль-Ялта: Економічна думка, 2008. – 205 с.

38. *Фурман А.В.* Методологічне обґрунтування багаторівневості парадигмальних досліджень у соціальній психології / А.В. Фурман // Психологія і суспільство. – 2012. – №4. – С. 78–125.

39. *Фурман А.В.* Модульно-розвивальна організація мислєдїяльностї – схема професійного методологування / А.В. Фурман // Психологія і суспільство. – 2005. – №4. – С. 40–69.

40. *Фурман А.В.* Об’єкт-мислєдїяльнісна сфера вітакультурної методології: постановка проблеми / А.В. Фурман // Вітакультурний млин. – 2010. – Модуль 12. – С. 4–8.

41. *Фурман А.В.* Принцип “чотирьох К” у контексті професійного методологування / А.В. Фурман // Вітакультурний млин. – 2007. – Модуль 5. – С. 4–14.

42. *Фурман А.В.* Психокультура української ментальності / А.В. Фурман. – 2-е наук. вид. – Тернопіль: НДІ МЕВО, 2010. – 196 с.

43. *Фурман А.В.* Рівні та критерії методологування у професійному здійсненні науково-дослідної діяльності / А.В. Фурман // Вітакультурний млин. – 2005. – Модуль 1. – С. 5–13.

44. *Фурман А.В.* Типологічний підхід у системі професійного методологування / А.В. Фурман // Психологія і суспільство. – 2006. – №2. – С. 78–92.

45. *Фурман А.В., Шандрук С.К.* Соцієма як концепт сучасної соціологічної теорії / А.В. Фурман, С.К. Шандрук // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Випуск 18. – Х.: ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2012. – С. 60–64.

46. *Щедровицький Г.П.* Избранные труды / Георгий Петрович Щедровицкий; [ред.-сост. А.А. Пископшель, Л.П. Щедровицкий]. – М.: Шк. культ. политики, 1995. – 760 с.

47. *Щедровицький Г.* Схема мислєдїяльностї – системно-структурна будова, значення і зміст / Георгій Щедровицький // Психологія і суспільство. – 2005. – №4. – С. 29–39.

48. *Яковенко Ю.* Соціологія в Україні: чи є поступ уперед? / Юрій Яковенко // Психологія і суспільство. – 2012. – №4. – С. 126–139.

49. *Яковенко Ю., Яковенко А.* Ідентифікація громадської думки в контексті соціальної епістемології / Юрій Яковенко, Алла Яковенко // Психологія і суспільство. – 2013. – №1. – С. 48–56.

50. *Яковенко Ю., Яковенко А.* Рефлексія епістемологічних засад сучасної соціології / Юрій Яковенко, Алла Яковенко // Психологія і суспільство. – 2010. – №2. – С. 7–18.

51. *Яковенко Ю.І.* Методологічна невизначеність в епоху постмодерну (з роботи I Конгресу Соціологічної асоціації України) / Юрій Яковенко // Психологія і суспільство. – 2010. – №1. – С. 200–204.

52. *Янчук В.А.* Введение в современную социальную психологию: [учеб. пособие для вузов] / Владимир Александрович Янчук. – Мн.: АСААР, 2005. – 768 с.

53. *Ярошовець В.І.* Методологічна рефлексія історико-філософського процесу / Володимир Ярошовець // Психологія і суспільство. – 2010. – №1. – С. 65–86.

54. *Ярошовець В.І.* Філософія як історія філософії / Володимир Ярошовець // Психологія і суспільство. – 2012. – №1. – С. 36–46.

55. *Deleuze G.* Logique du sens (Paris: Minuit); tr. as The Logic of Sense, by Mark Lester with Charles Stivale. – New York: Columbia University Press, 1990.

АНОТАЦІЯ

Фурман Анатолій Васильович, Шандрук Сергій Костянтинович.

Соцієма як евристичний концепт загальної соціологічної теорії.

Понятійно-категорійне збагачення сучасної соціологічної теорії, а відтак й істотне розширення її пояснювальних і прогностичних можливостей, головню пов’язано з опрацюванням нових концептів та епістем, що на сьогодні освоєні філософською методологією, а також актуалізовані у форматі упредметнення соціальної філософії. У зв’язку із цим доведено, що концепт “соцієма” схарактеризовує ідеальне узмістовлення соціальної події як специфічної одиничної наявності соціального, тобто як значеннєво-сміслового комплексу, що теоретично співвідносний з актом спостереження як емпіричною єдністю даних певного моменту буття, до якого закономірно входить здійснення низки людських діянь у просторі та часі. На теоретичному і методологічному рівнях пошукування обґрунтовано соцієму не лише як смислоформу соціальної події, а й як один із засадничих і водночас евристичних концептів, що істотно оновлює логіко-змістову цілісність соціологічної теорії та ієрархічно організовує її багатий матеріал.

Ключові слова: соціальне, соціальна філософія, загальна соціологічна теорія, предмет соціології, соціальна теорія, теоретична соціологія, соцієма, концепт, гетерологія, суспільство, соціальна подія, подіївї акти, сингулярність, методологування, соціємний зв’язок подій, смислоформа, соціальне повсякдення.

АННОТАЦІЯ

Фурман Анатолій Васильевич, Шандрук Сергей Константинович.

Социема как эвристический концепт общей социологической теории.

Понятийно-категориальное обогащение современной социологической теории, а следовательно и существенное расширение её объяснительных и прогностических возможностей, главным образом связано с проработкой новых концептов и эпистем, которые на сегодня освоены философской методологией, а также актуализированы в формате предметного самоопределения социальной философии. В связи с этим доказано, что концепт “социема” характеризует идеальное содержание социального события как специфического единичного наличия социального, то есть как значение-смыслового комплекса, что теоретически соотносительное с актом наблюдения как эмпирическим единством данных определенного момента бытия, к которому закономерно входит осуществление ряда человеческих деяний в пространстве и во времени. На теоретическом и методологическом уровнях поисковой работы обоснованно социему не только как смыслоформу социального события, но и как один из основных и одновременно эвристических концептов, что существенно обновляет логико-содержательную целостность социологической теории и иерархически организует её богатый материал.

Ключевые слова: социальное, социальная философия, общая социологическая теория, предмет социологии, социальная теория, теоретическая социология, социема, концепт, гетерология, общество, соци-

альное событие, событийные акты, сингулярность, методологизирование, социальная связь событий, смыслоформа, социальная повседневность.

ANNOTATION

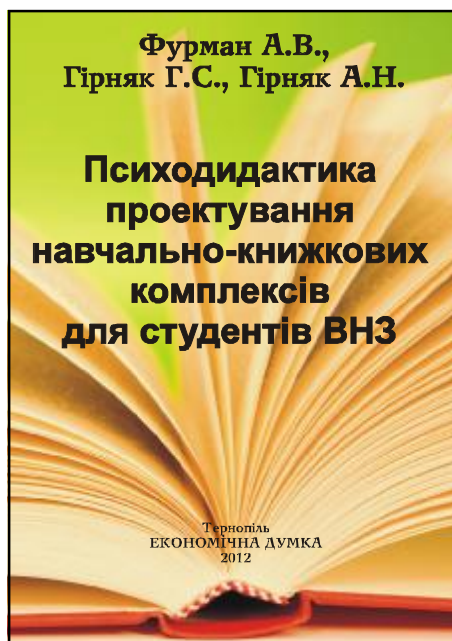
Furman Anatoliy V., Shandruk Serhiy.
Sociema as Heuristical Concept of General Sociological Theory.

Conceptual-categorical enrichment of modern sociological theory, and hence considerable outspread of explanation and prognostic opportunities, mainly is connected with processing of new concepts and epistemes, which have been currently mastered by philosophical methodology, and actualized in the format of substantiation of social philosophy. And so it has been proved that the concept “socieme” characterizes ideal embodiment of social event as a specific unitary availability of social, that is as a semantically-meaningful complex, which is theoretically correlative with the act of observation as an empiric unity of facts of an exact moment of being, which logically includes realization of the number of human acts in space and time. On theoretical and methodological stages the socieme as one of the basic and at the same time euristical concepts, which substantially updates logic-contextual integrity of sociological theory and hierarchically organizes its rich material, has been substantiated.

Key words: social, social philosophy, general sociological theory, socieme, concept, heterology, society, social event, event acts, singularity, socieme connection of events, social everyday life.

Надійшла до редакції 6.02.2013.

КНИЖКОВА ПОЛИЦЯ



Фурман А.В., Гірняк Г.С., Гірняк А.Н.
Психодидактика проектування навчально-книжкових комплексів для студентів ВНЗ: [монографія] / Анатолій Васильович Фурман, Галина Степанівна Гірняк, Андрій Несторович Гірняк. — Тернопіль: Економічна думка, 2012. — 328 с.

Автори дослідження, відштовхуючись від теорії і методології модульно-розвивального підручника як інструмента полідіалогічної і полісмісловій освітньої взаємодії, не лише психодидактично обґрунтовують інноваційний навчально-книжковий комплекс у взаємодоповненні названого підручника, навчального посібника, дисциплінарного тезауруса та освітньої програми самореалізації особистості студента, а й пропонують інтегральну модель поетапного створення навчальних книг нового покоління для сучасного ВНЗ. Причому вказаний комплекс є об'єктом як спрямованого пізнання, так і наукового проектування та новаторського конструювання, підлягає комплексній експертизі якості та експериментальному вивченню на предмет ефективності застосування кожного компонента і системи навчальних засобів у цілому. Крім засадових і похідних принципів, вичерпного переліку нормативних вимог, чинників та умов ефективного проектування НКК, висвітлюється мислєдїяльна технологія психологічно доцільної побудови його змісту і структури як сукупності складових, параметрів, показників та індикаторів, що повновагомо враховують вікові закономірності та індивідуальні особливості психодуховного розвитку та особистісно-професійного зростання кожного студента.

Для науковців, управлінців освітньої сфери, педагогів-практиків, психологів, методистів, а також авторів і видавців підручників та посібників, аспірантів і студентів-дипломників педагогічних університетів та училищ.