

ІНТЕГРАТИВНО-ОСОБИСТІСНИЙ ПІДХІД У ПСИХОЛОГІЇ: ВПОРЯДКУВАННЯ ГОЛОВНИХ ПОНЯТЬ

Георгій БАЛЛ

Copyright © 2009

I. Постановка проблеми

Поняття особистості (пов'язуване, за однієї з найширших інтерпретацій, із людським індивідом як свідомим учасником соціального буття) належить до найважливіших у психології, ба навіть у людинознавстві взагалі. Власне, особистість можна вважати однією з категорій людинознавства. До того ж, сказане стосується не лише наукових студій, а й суспільної свідомості, різноманітних практичних застосувань. Стрімкі цивілізаційні зрушення, які докорінно змінюють життя людей і ставлять перед ними дедалі більші вимоги, підвищення, як кажуть, ролі “людського фактору” в суспільних процесах стали підставою для численних ініціатив щодо запровадження особистісного підходу в різних галузях освіти й соціального управління. Проте, навіть за визнання вищезгаданої широкої інтерпретації, сутнісний зміст поняття особистості розуміють дуже по-різному (це зайвий раз підтверджують видані останніми роками в Україні праці з оглядом багатьох вітчизняних і зарубіжних теорій особистості [19; 86; 90]). Природним чином така ситуація спонукає й до різних трактувань особистісного підходу. Власне, наявність подібних розходжень є закономірним явищем – тож воно не становило б небезпеки, якби так чи інакше здійснювалась координація зазначених трактувань у межах якоїсь метасистеми. На жаль, зусиль у даному напрямку бракує, що гальмує поступ і науково-психологічних досліджень, і різних галузей практичної психології. Усвідомлюючи цю ситуацію і намагаючись сприяти заповненню окресленої прогалини, лабораторія методології і теорії психології Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України працює, починаючи з 2007 р., над темою “Інтегративно-особистісний підхід у психологічній науці та практиці” – див. також [36; 37; 71].

У межах виконання вказаної теми написано й дану статтю, де робиться спроба впорядкувати поняттєві засоби, необхідні для опрацювання проголошеного підходу. Здійснюючи таку спробу, я прагну керуватися методологічним орієнтиром, який обрав для себе ще 40 років тому, коли з'ясував психологічний зміст поняття “задача”; йдеться про те [7, с. 143], щоб додержувати вимог як формальної, так і діалектичної логіки, поєднуючи чіткість дефініцій із врахуванням суперечливої сутності досліджуваних явищ.

II. Варіанти особистісного підходу в сучасній психології та потреба в розбудові його інтегративної версії

Тож почну з окреслення найпоширеніших варіантів трактування поняття “особистість” і, відповідно, особистісного підходу в сучасній психології.

Один із них, характерний для прихильників природничонаукової традиції у психології, схильний зводити зміст поняття “особистість” до сукупності притаманних індивідові досить сталих, великою мірою природжених, рис; тож головний сенс особистісного підходу вбачають у їх ретельному визначенні в кожного індивіда за допомогою апробованих тестових методик або клінічних процедур і наступному якнайповнішому врахуванні у навчально-виховному процесі, професійній орієнтації, менеджменті персоналу, психотерапії тощо.

Другий варіант, різновиди якого сформувались як у рамках західних рольових та інтеракціоністських концепцій, так і в радянській філософії та психології, вбачає в особистості якість індивіда, що формується у суспільно детермінованих процесах соціальної взаємодії, спілкування, діяльності. Трактований з цих позицій особистісний підхід (як і його модифікація – “особистісно-рольовий підхід” [20]) наполягає передусім на такій побудові цих процесів, за якої вказана якість якнайбільше відповідатиме певній апробованій у соціумі системі цінностей.

Нарешті, третій варіант, базований на солідній філософській традиції (від класичної німецької філософії до екзистенціалізму ХХ століття), наголошує, як на визначальному атрибуті особистості, на її суверенності, сторонами якої є її внутрішня свобода, відповідальність, притаманні їй здатності до здійснення вчинків, до творчості, до побудови й реалізації сенсу свого життя. Тож у поважанні цих якостей та всебічній підтримці їхнього становлення полягає, за даного варіанту, головний зміст особистісного підходу.

Чи можна оголосити якийсь із цих варіантів правильним, а решту – помилковими? Авжеж ні! Кожний із них має досить серйозне підґрунтя – і водночас жоден сам по собі не може претендувати на достатньо повне відображення сутності особистості та пріоритетів особистісного підходу. Натомість є потрібним системне узгодження придатних для цього складників зазначених варіантів. Тут варто згадати характеристику особистості Г.С. Костюком як “складної цілісної системи систем” [48, с. 113].

Проілюструю сказане простими прикладами.

Є безсумнівною наголошувана у вищезгаданому першому варіанті особистісного підходу істотна значущість природжених особливостей психофізіологічних механізмів поведінки. Мабуть, саме такими особливостями великою мірою зумовлена, наприклад, агресивність особи – її схильність досягати перемоги в конфлікті шляхом рішучого й жорсткого застосування сили, зокрема фізичної. Але ця схильність набуває зовсім різного етичного й соціального змісту в боксера і у винуватця насильницьких злочинів, а, отже (як, мабуть, погодиться більшість психологів) вона по-різному виступатиме у структурі їхніх особистостей.

Щодо другого варіанту, можна згадати приклад, який наводив О.М. Леонтьєв [54, с. 197-198]: природжений вивих тазостегнового суглоба, прирікаючи дитину на кульгавість, істотно утруднює її повноцінне спілкування з однолітками, і саме це (а не рухові обмеження самі по собі) загрожує особистісними деформаціями. Ілюстрований цим прикладом механізм є вельми важливим, тож на нього треба зважати і у пізнанні особистості, і у впливах на неї. Але даний механізм слід розглядати не ізольовано, а у системних зв'язках з іншими, до яких привертають увагу інші варіанти особистісного підходу.

Переходячи до третього варіанту, варто згадати максимуму Жана-Поля Сартра “Ми є наші вибори” та її критику Абрагамом Маслоу як психологічно необґрунтованої [66, с. 181]. Поза сумнівом, здатність до шляхетного вибору за складних обставин є дуже значимою чеснотою особистості. Але втілити цей вибір у життя навряд чи вдасться поза потрібними для цього психофізіологічними механізмами та опрацьованими в попередній діяльності психологічними засобами – когнітивними й вольовими.

Тож, віддаючи належне згаданим варіантам особистісного підходу, слід разом із тим визнати, що набагато перспективнішим за будь-який з однобічних варіантів була б його синтетична (інтегративна) версія, або, інакше кажучи, *інтегративно-особистісний* підхід, який би згадану однобічність долав. Інтегративність трактується при цьому одночасно у двох аспектах.

По-перше, йдеться про аспект *методологічний*, або, можна сказати, *гносеологічний*, – тобто про інтеграцію (синтез) конструктивних складових концепцій, що відповідають різним (не лише тим, про які було щойно сказано) варіантам розуміння та пізнання особистості. Слушну думку висловлює з цього приводу П.П. Горностаєв: “Усі теорії дуже різні, проте заслуговують на увагу не лише відмінності між ними (хоч при поверховому аналізі вони найпомітніші), але й можливості їхньої взаємодії, коли положення однієї теорії постають доповненням або продовженням іншої. Йдеться про *інтегративний підхід*, у рамках якого можуть бути розроблені складові частини загальної *метатеорії особистості*”¹ [28, с. 100].

По-друге, мається на увазі *онтологічний* аспект інтегративності, тобто орієнтація на цілісний розгляд людського індивіда (особи) у єдності його соматичних, психологічних і духовних властивостей.

Поза сумнівом, вказані аспекти взаємопов'язані. Адже, як констатує С.Д. Максименко, “неможливість вирішити загадку цілісності і унікальності особистості зумовлена... тим, що існує потяг акцентувати одне з начал за рахунок іншого” [62, с. 133]. Важливим є те, що об'єктивне існування цілісного людського індивіда утворює онтологічну підставу для системного об'єднання адекватної інформації про нього, отриманої різними методами, які зосереджують увагу на різних властивостях цього індивіда; інакше кажучи – для реалізації гносеологічного аспекту інтегративності.

При всьому цьому, розбудову інтегративно-особистісного підходу у психології немає потреби розпочинати, так би мовити, з чистого аркуша: адже є

¹ Усі виділення в цитатах належать (коли не зазначено іншого) цитованим авторам.

цілковита можливість опертися на плідні традиції. Не вдаючись наразі до їх огляду, вкажу на джерело, якому, як на мене, варто надати найбільшої ваги. Маю на увазі концепцію особистості, побудовану майже сто років тому видатним вітчизняним психологом Олександром Федоровичем Лазурським (1874 – 1917). За всього багатства змісту цієї концепції, її найбільша цінність полягає, на мій погляд, у двох ідеях (власне, досить простих, але дуже плідних).

Перша з них полягає у розрізненні двох сфер психіки, а саме:

а) *ендопсихіки*, яка, за Лазурським, виражає “внутрішню взаємозалежність психічних елементів і функцій, ніби внутрішній механізм людської особистості” [51, с. 49]. Цей бік психіки “звичайно позначається термінами «темперамент», «характер» і «розумова обдарованість»” [там само] і пов’язаний “більш чи менш тісно з індивідуальними особливостями центральної нервової системи даного індивіда” [51, с. 51];

б) *екзопсихіки*, зміст якої “визначається відношенням особистості до зовнішніх об’єктів, до середовища, причому поняття «середовища» або «об’єктів» береться у найширшому сенсі, у якому воно охоплює усю сферу того, що протистоїть особистості й до чого особистість може так чи інакше ставитися; сюди входять і природа, і матеріальні речі, і інші люди, і соціальні групи, і духовні блага – наука, мистецтво, – і навіть душевне життя самої людини, оскільки останнє також може бути об’єктом певного ставлення з боку особистості” [51, с. 50].

Лазурський не лише констатував наявність ендо- і екзопсихіки, а й детально досліджував їхній взаємозв’язок і взаємодію. У невідповідності між ендо- і екзопсихічними складниками особистості (зокрема, “між основними задатками й здібностями даної людини, з одного боку, й засвоєними нею професійними навичками, поглядами й способами діяльності – з іншого” [51, с. 61]; взагалі – між “нервово-психічною організацією” людей, про яких ідеться, і відбитком на їхньому житті й діяльності “обставин, що діють іззовні” [51, с. 116]) Лазурський вбачав суттєвий чинник гальмування, а то й збучування особистісного розвитку. Варто додати, що ймовірними наслідками окресленої невідповідності стають і психосоматичні розлади, як це показано в новітніх працях українських психологів [89].

Методологічно вельми значущою (та, на жаль, часто нехтуваною) є теза Лазурського, за якою “питання про поділ особистості на ендо- і екзопсихіку не слід плутати з питанням про різне походження окремих елементів особистості” [51, с. 51]. Відзначаючи переважну роль біологічних чинників у становленні ендопсихіки і таку саму роль соціальних чинників щодо екзопсихіки, вчений, однак, не абсолютизував цього співвідношення, застерігаючи, що “було б... зовсім неправильно думати, ніби всі цілком ендо-риси є природженими..., тоді як екзо-прояви цілком зводяться до відбитку, що його накладають на людину виховання і зовнішнє середовище” [там само]. Лазурський звертав увагу, зокрема, на часті випадки, коли “виховання і зовнішні умови могутнім чином сприяють посиленню й дальшому розвитку такої ендо-риси, яка без них би заглухла й залишилася зовсім нерозвинутою” [51, с. 52]. Вчений застерігав також проти думки, ніби “екзопсихічний бік особистості – це щось зовнішнє,

поверхове, минуше, яке має значення лише для даного моменту... Навпаки, деякі характерні екзо-прояви (наприклад, звичка або незвичка до праці...), коли вже вироблені й засвоєні людиною, відрізняються згодом нерідко такою самою міцністю, як і її ендопсихіка, залишаючись іноді незмінними до кінця життя, попри неодноразову зміну зовнішніх умов і навколишньої обстановки” [там само]².

Друга основоположна ідея Лазурського полягає у виокремленні трьох якісно специфічних рівнів особистісного розвитку (“психічних рівнів”, в авторській термінології), які розрізняються за характером адаптації у соціальному середовищі. Особистості *нижчого рівня* не здатні загалом успішно пристосуватися до середовища; особистості *середнього рівня* (а це переважна більшість людей) володіють такою здатністю; особистості ж *вищого рівня*, не обмежуючись цим, пристосовують середовище до себе. Останнє трактується не в еґоїстичному сенсі (адекватному хіба що для збочених варіантів особистісного розвитку, теж проаналізованих Лазурським), а в сенсі творчого збагачення тої чи тої сфери суспільного життя й культури. Критерієм моральної й соціальної оцінки особистості є, за Лазурським, не “психічний рівень” як такий, а більша чи менша тенденція до його підвищення, більше чи менше прагнення до самовдосконалення.

О.Ф. Лазурський не був самотній у своїх поглядах. Вплив його ідей відчувається, зокрема, у висловлюваннях філософа, психолога і педагога Мойсея Матвійовича Рубінштейна (1878 – 1953). Педагогічна діяльність, вважав останній, має сприяти тому, “щоб індивід зростав не лише в напрямку пристосування до дійсності, але щоб він був здатний пристосовувати її до себе у різних відношеннях і поглиблювати й творити її по-новому шляхом комбінування і перетворення її у її частинах”; такий підхід стосується “техніки, мистецтва, науки, суспільних форм тощо” [94, с. 14]. Взагалі, М.М. Рубінштейну (його спадщині спеціально присвячено статтю [10]) належить чимало вельми продуктивних ідей з проблеми особистості; тож я нижче неодноразово цитуватиму його праці.

Проте повертаюсь до концепції О.Ф. Лазурського. Зіставляючи її з окресленими вище варіантами особистісного підходу, констатуємо, що перший (*природничонауковий* за своєю орієнтацією) варіант зосереджує увагу на ендопсихічних властивостях особи; другий (його можна визначити як *соціогенетичний*) – на екзопсихічних. Що ж до третього варіанту (його можна назвати *суб’єктивним*), то він набуває тим більшої ваги, чим яскравіше реалізується щойно згадана тенденція, яку відмічав Лазурський, до підвищення “психічного рівня” особи.

Розуміння особистості О.Ф. Лазурським є, на мою думку, повнішим і глибшим порівняно з багатьма пізніше розвинутими концепціями. Зокрема, наголошування (у світлі ідей Лазурського – *однобічне*) на екзопсихічній

² Окреслені ідеї О.Ф. Лазурського знаходять підтвердження в новітніх дослідженнях. Останні засвідчують, наприклад, що нездатність багатьох колишніх спортсменів “знайти собі місце” після залишення великого спорту пояснюється не тим, що вони начебто “більше нічого не вміють”, а тим, що “не будь-яка професія дозволяє задовольнити набуті властивості «спортивного характеру»” [109, с. 44].

стороні особистості було зазвичай характерне для концепцій марксистської орієнтації та залишається впливовим на пострадянському просторі. В одному з найавторитетніших психологічних словників дано таку дефініцію: “*Особистість* – 1) людина як суб’єкт соціальних відносин і свідомої діяльності; 2) визначувана залученістю до соціальних зв’язків системна якість людини, котра формується у спільній діяльності та спілкуванні” [49, с. 187]. Коментуючи цю дефініцію з позицій концепції О.Ф. Лазурського, маємо: а) констатувати, що наведена дефініція обмежується розглядом екзопсихічного боку особистості; б) висловити сумнів з приводу того, чи дійсно лише залученістю до соціальних зв’язків (попри їх незаперечну значущість і, можна погодитись, системотвірну роль) визначається зміст обговорюваної системної якості людини.

Поширеним є і інший однобічний підхід до трактування особистості, протилежний щойно окресленому в тому сенсі, що в останній фіксують лише ендопсихічні, за Лазурським, складники. Зокрема, за Г. Олпортом, особистість – це “динамічна організація психофізичних систем всередині індивіда, яка визначає характерні для нього поведінку й мислення” (цит. за [105, с. 819]). Подібність до наведеного вище визначення ендопсихіки Лазурським кидається у вічі.

Критикуючи авторів, які наполягають на тому, що особистість “існує *лише* у своїй соціальній взаємодії з іншими людьми” [75, с. 458] (тобто, у термінах Лазурського, зводять особистість до її екзопсихічних складових), Олпорт писав: “Об’єктом нашого вивчення є також нейропсихічна система «під шкірою». Це і є власне система особистості. Ми можемо дотримуватись цього положення, не заперечуючи принаймні, що важливою рисою цієї системи є її неперервна взаємодія з більшими системами й залежність від них...” [там само]. Схарактеризовану в такий спосіб “систему особистості” Олпорт вважав “специфічним предметом психології”, тоді як “соціальні й культурні системи, всередині яких перебуває індивід” – “специфічними предметами соціології й антропології” [75, с. 459].

Йдучи за О.Ф. Лазурським, я прокоментував би останню тезу таким чином: поза сумнівом, зазначені системи як такі – це предмети соціології й культурної антропології; проте взаємодія індивіда з цими системами перебуває на перетині цих дисциплін і психологічної науки, входячи, у своєрідних аспектах, до предметів кожної із згаданих галузей знання. Тож так само як дослідження особистості у соціологічному аспекті не може бути повноцінним у разі ігнорування психологічного аспекту, так і, навпаки, її дослідження у психологічному аспекті потребує певного врахування аспекту соціологічного. Не випадково позиція Олпорта зазнала критики за недостатнє зважання на “взаємозв’язок поведінки і ситуації, у якій вона здійснюється” [107, с. 442]. Треба віддати належне Олпорту: на відміну від багатьох, він поставився до цієї критики конструктивно, визнавши припущені ним “недогляди” і вказавши на необхідність розбудови “адекватної теорії, яка точніше пов’яже внутрішні й зовнішні системи” (див. там само). Утім, дозволю собі висловити дещо зухвале припущення: може, західні психологи, включно з найвидатнішими, припускали

б менше “недоглядів”, якби були знайомі з творами Лазурського, зокрема із розрізненням ним ендо- і екзопсихіки й аналізом взаємодії цих сфер?

Разом із тим, стосовно низки плідних концепцій, висунутих у ХХ столітті в галузі психології особистості, можна твердити: незалежно від того, чи були обізнані їхні автори із працями Лазурського, – об’єктивно згадані концепції містили розвиток його ідей. Мабуть, найочевиднішим є цей висновок щодо доробку видатного німецького психолога Філіпа Лерша (1898 – 1972). Створена ним концепція “побудови особи” (*Aufbau der Person*) “розглядає душевне життя у подвійному розумінні цілісності: з одного боку, в його перебігу у *svimі* – в «горизонтальному» комунікативному переплетенні особи з її світом; з іншого – як «вертикальну» єдність, що існує *всередині особи* і має власну шарову будову” [56, с. 94]. При очевидній відповідності “горизонтального” аспекту особи, за Лершем, екзопсихіці, за Лазурським, а “вертикального” аспекту – ендопсихіці, Лерш досяг безумовного прогресу в розкритті змісту згаданої “шарової будови”.

На ретельний аналіз заслуговує співвідношення ідей О.Ф. Лазурського і Л.С. Виготського. Не занурюючись тут у такий аналіз, відзначу те, що видається найголовнішим:

а) високу оцінку Виготським “загалом цілком здорового наукового ґрунту”, на якому стояв Лазурський у своїй педагогічній і теоретичній праці [23, с. 64];

б) фактичну спрямованість експериментальних досліджень Виготського і створених ним теоретичних моделей (зокрема, щодо “натуральних” і “культурних” психічних функцій) на конкретне розкриття механізмів взаємозв’язку екзо- і ендопсихіки – і у плані функціонування, і у плані розвитку цих механізмів.

Наголошуючи на тому, що згаданий взаємозв’язок – у повній відповідності з вищенаведеними застереженнями О.Ф. Лазурського – не зводиться до взаємодії біологічних передумов і соціальних впливів, Л.С. Виготський та його послідовники розкривали його механізми. Як зазначала Л.І. Божович, “чинники біологічного й соціального порядку не визначають розвиток прямо; вони включаються у сам процес розвитку, стаючи внутрішніми компонентами психологічних новоутворень, що виникають при цьому... Новоутворення, які виникли, самі починають виступати внутрішніми чинниками розвитку” [17, с. 131]. Дедалі вагомішу роль відіграє при цьому власна активність особи. “Сутність культурного розвитку, – підкреслював Виготський, – полягає в тому, що людина оволодіває процесами власної поведінки...” [24, с. 316].

Враховуючи здобутки різних наукових шкіл, ми маємо продовжувати розбудову інтегративно-особистісного підходу у психологічній науці та практиці. Намагаючись рухатись у цьому напрямку, я зосереджуюсь у цій статті на розгляді найважливіших для вказаного підходу понять.

III. Поняття особистості у психології у контексті його тлумачень у суміжних галузях знання

Розбудова інтегративно-особистісного підходу у психології має враховувати і досвід опрацювання категорії особистості у суміжних із психологією галузях знання (таких насамперед, як філософія, культурологія, соціологія) – але розуміючи при цьому необхідність розмежування між характеристикою особистості у психологічному аспекті та її тлумаченнями у вказаних галузях. До речі, у такий спосіб буде реалізовано в методологічній царині важливі діалогічні універсали сучасного гуманізму [9]: повагу до партнера по взаємодії та повагу до себе.

Брак зазначеного розмежування у публікації [39] відомого російського психолога В.П. Зінченка спонукав мене до деяких зауважень на адресу цієї публікації – див. [7, с. 213-215]. Неоднозначне ставлення викликають, зокрема, наступні слова Зінченка: “...Особистість – це таємничий надлишок індивідуальності, її свобода, яка не піддається обчисленню, прогнозуванню. Особистість бачиться відразу й цілком і тим відрізняється від індивіда, властивості якого підлягають розкриттю, випробуванню, вивченню і оцінкам” [39, с. 266]. Тут відтворено трактування особистості, характерне для російської релігійної філософії початку ХХ ст. Зінченко наводить, зокрема, думку П.О. Флоренського про те, що дати поняття особистості неможливо, бо вона “виходить за межі будь-якого поняття, трансцендентна будь-якому поняттю. Можна лише створити символ корінної характеристики особистості... Що ж до змісту, то він не може бути розсудковим, але – лише таким, який безпосередньо переживається у досвіді самотворчості, у діяльній самобудові особистості, у тотожності духовного самопізнання” [там само]. Подібні думки знаходимо й у пізніших працях західних філософів-персонологів. Так, Е. Муньє характеризував особистість як “неконструйовану тотальність”, як “найінтимнішу з усіх моїх реконструкцій. Вона є деяка присутність у мені... Вона є живою активністю самотворчості, комунікації та єднання з іншими особистостями” (цит. за [29, с. 661]).

Звернімо проте увагу на те, що репрезентована у наведених думках характеристика особистості, хоч яка цікава, виходить за межі психологічної науки (та, мабуть, і наукового пізнання взагалі – якщо зважити на щойно наведені слова Флоренського про трансцендентність особистості будь-якому поняттю; наукове ж мислення є мисленням у поняттях). Підкреслю, що це не ставить під сумнів культурної цінності даного підходу. “...Наука, звичайно, – каже В.С. Стьопін, – відрізняється і від мистецтва, і від релігійного досвіду, і від філософського пізнання, а це все є типи пізнавальної діяльності людини. Наука – вельми важлива частина культури, проте вона не вичерпує всієї культури” (цит. за [31, с. 59]).

Отже, В.П. Зінченко цілком доречно привернув увагу психологів до одного з вельми цікавих трактувань особистості у філософській антропології. Проте, на жаль, він не провів межі між цим трактуванням і власне психологічним (яке, зокрема, дозволяє вимірювання певних параметрів

особистості, хоч і усвідомлює його недосконалість). Тим самим була поставлена під сумнів правомірність останнього трактування, – як я гадаю, без достатніх підстав.

Сказане не означає, ніби між окресленими трактуваннями особистості відсутні точки дотику. Навпаки, вони є і утворюють передумови для взаємодії вказаних трактувань (котра може бути плідною за поважання правомірності й самостійності кожного з них). Зокрема, уявлення про особистість у релігійно-філософському сенсі, наявне у свідомості реальної особи (а саме її психологи схильні називати “особистістю” – див. нижче, розділ VI), може поставати для неї ідеалом. П.О. Флоренський так і писав: “особистість, яка розуміється у сенсі *чистої* особистості, є для кожного Я лише ідеал – межа прагнень і самопобудови” – цит. за [39, с. 266]). Ба більше, за Л.П. Карсавіним, “повнотою буття і особистістю є лише Бог. І буття тварне, «буття тут», не є буття, строго кажучи, а лише рух до буття...” (цит. за [69, с. 148]).

Але якщо філософи правомірно зосереджуються на розкритті змісту особистісного ідеалу (тут можна згадати сказані у XVIII столітті слова Джамбатисти Віко: “Філософія розглядає людину такою, якою вона *повинна бути*” – цит. за [67, с. 216]), то головна місія психологів (принаймні, гуманістично зорієнтованих) інша – простежувати можливості, шляхи, варіанти, закономірності руху до нього і, якщо мати на увазі практичний вимір психології, – допомагати у цьому русі. Само собою, здійснювати таку допомогу покликаний і педагог; педагогіка ж як наука – це, за М.М. Рубінштейном, “теорія про шлях до ідеалу” [92, с. 86]. Що ж до психологічної науки, то, як підкреслює С.Д. Максименко, з погляду генетичної психології, “для того щоб зрозуміти, що таке особистість, треба пояснити і показати (відтворити в моделях) процес її становлення, визначити, яким чином і в результаті дії яких саме закономірностей і механізмів виникає і розвивається особистість як цілісність” [63, с. 84]. Тож, якщо й погодитися з В.П. Зінченком, що особистість у філософському сенсі, до якого він приєднується, недоречно піддавати “випробуванню, вивченню й оцінкам”, – цю тезу не варто поширювати на особистість як предмет психологічного дослідження.

Стосовно ж тези Зінченка, за якою “особистість бачиться відразу й цілком”, то її науково-психологічний відповідник можна углядіти в одній з рис, яку виокремив Абрагам Маслоу у самоактуалізованих осіб найвищого рівня – так зв. трансцендерів. Ця риса полягає в тому, що трансцендери “якимось чином впізнають один одного і майже миттєво, вже при першій зустрічі досягають близькості та взаєморозуміння. Після цього вони можуть спілкуватися не лише вербально, а й невербально” [66, с. 273].

Специфічний вияв знаходить категорія особистості у сфері теоретичної культурології та філософії історії, зокрема у концепції “рівнів еволюції суб’єктності”, побудованій А.А. Пелипенком за участю І.Г. Яковенка [76; 77; 78]. Ця концепція розрізняє три головні типи соціалізованого людського індивіда, відповідні вказаним рівням. Такі типи співіснують протягом багатьох історичних епох (включно із сучасною), але їхня питома вага й цивілізаційні функції зазнають при переході від однієї епохи до наступної істотних змін.

Термін “*особистість*” Пелипенко і Яковенко застосовують лише до найрозвинутішого із зазначених типів; вихідний, найменш розвинутий тип вони позначають як “*родовий індивід*” (пропускаючи іноді прикметник “родовий”), а проміжний між останнім і особистістю – як “*паліат*”. “Індивід, – пише А.А. Пелипенко, – спадкоємець архаїчної та стародавньої людини з її родоцентричною і міфоритуальною картиною світу. Паліат – людина «маніхейського» типу ментальності, відповідна зрілій стадії логоцентризму. Особистість – гранично самодостатній і самоактивний суб’єкт, який створив свою цивілізацію в епоху Ренесансу і Реформації в Європі” [76, с. 38]. На думку Пелипенка, “зараз у кожному суспільстві і в усьому людському світі історичний суб’єкт кожного з вищеназваних типів (індивід, паліат і особистість) живе у своєму історичному часі, у своїй системі пріоритетів і цінностей і реалізує свої культурні програми”. Зокрема, буття індивіда “спонтанно санкціоноване природними циклами родового життя і виключено з «великого світу»... Паліат живе у вічному середньовіччі з його есхатологізмом, ригоризмом, нетерпимістю, презумпцією трансцендентного Потрібного і свербежем боротьби зі Світовим Злом... А особистість, що розвинулася в лоні євроатлантичної цивілізації, жила, принаймні донедавна, за темпоральною моделлю ліберального прогресизму, нав’язуючи притаманні їй цінності всім іншим”. Періодичне загострення соціальних конфліктів Пилипенко пов’язує із “кризою самоідентифікації, яку часом переживає суб’єкт цивілізаційної периферії – родовий індивід або паліат” [76, с. 39].

Родовий індивід “не здогадувався про свою суб’єктність і бачив суб’єкта зовні – у духах, богах, демонах, високих соціальних інстанціях” [78, с. 294]. Паліат усвідомлює свою суб’єктність (і відповідальність як її прояв) лише на мікрорівні – рівні виконання (або невиконання) конкретних дій; проте “на макрорівні соціальних відносин” він залишається “об’єктом для сакрального метасуб’єкта”, яким постає “соціальний абсолют, семантизований ізофункціональними образами головного бога, царя, держави” [78, с. 283]. Та лише особистість повною мірою усвідомлює свою суб’єктність і, зокрема, свою відповідальність не тільки за виконання дій під час руху певним шляхом, але й за визначення самого шляху.

До сказаного слід додати, що на долі категорії особистості у сучасному гуманітарному знанні позначилася типова хиба багатьох культурологічних побудов – змішування культурного феномена з його репрезентаціями у суспільній свідомості (які, безумовно, входять до його структури, але не вичерпують його). Останнім часом ця хиба, мабуть, сягнула апогею у так зв. строгих різновидах соціального конструкціонізму, які нехтують тим, що “знання виникає при контакті з реальним світом” [97, с. 217]. Тим часом, за лаконічним і, здавалося б, незаперечним твердженням В.М. Межуєва, “історію культури слід відрізнити від історії знання про культуру” [68, с. 114]. Водночас є очевидним, що знання про культуру посідають істотне місце у культурі і, відповідно, історія знань про культуру – в історії культури. Звідси значущість досліджень “розвитку «ідеї особистості» в еволюції різних культур” [98, с. 87] і, взагалі, “рефлексії особистості в культурі” [99].

Повертаючись, з урахуванням сказаного, до категорії особистості, відзначу, що відносно пізня філософська, суспільна і, тим паче, спеціально-наукова рефлексія феноменів, які прийнято нині ідентифікувати як особистісні (так, за одним із поширених поглядів, “християнська культура Середньовіччя відкрила *особистісний* фундамент конститутивних для людини всезагальних форм” [96, с. 12]), не повинна ставити під сумнів існування цих феноменів до такої рефлексії (хоч вона, звичайно, вплинула на них). Як зазначається у статті, присвяченій пам’яті відомого російського історика А.Я. Гуревича, він “не поділяв погляду..., за яким особистість виникла у якийсь момент історії – чи то було XII століття, чи епоха Відродження” [60, с. 72]. Просто кажучи, особистість, яка знає, що вона особистість, відрізняється від особистості, яка цього не знає; проте з цього не випливає, ніби друга не є особистістю (подібно до того, як герой Мольєра говорив прозою, не здогадуючись про це).

На думку Пелипенка і Яковенка, “особистість як історичний прецедент виникає в середині I тис. до Р. Х.”. Проте тільки з епохи Ренесансу і Реформації (причому лише в межах європейської цивілізації) “особистісна цивілізаційна парадигма визріває у панівну історичну якість” [78, с. 284]. Парадоксальність ситуації у сучасному світі визначається, серед іншого, тим, що, хоч (цитую І.Г. Яковенка) “доособистісні й напівособистісні модальності людини виявляються неефективними у світі, що критично ускладнився” [112, с. 151], немає іншого рішення як входити в діалог із носіями цих модальностей.

Звернімо увагу на те, що окреслені вище трактування поняття особистості у царині філософії та культурології не схильні відносити зазначене поняття до будь-якої людини: особистість, за цими трактуваннями, – це або ідеал, до якого можна лише наближатися, або, у кращому випадку, надбання лише деяких представників людського роду. Такий підхід є співзвучним із романтико-публіцистичним розумінням особистості, дуже поширеним і у повсякденних, і у художніх, і у гуманітарно-наукових дискурсах. Наприклад, С.М. Марєєв пише: “Ми кажемо: *самотійна* особистість. Але *несамотійна* особистість – і не особистість зовсім. Особистість виражає не просто відмінність одного індивіда від іншого, а й міру його *гідності*. Коли хочуть вказати на значущість людини, то так і кажуть: *це особистість*” [65, с. 125]. І далі Марєєв солідаризується із тезою Д. Деннетта: “поняття особистості необхідно є нормативним та ідеальним...” (див. там само).

На мою думку, окреслене розуміння є культурно виправданим і доречним – але за умови, коли воно не абсолютизується як єдино можливе. Відповідно, тезу Деннетта я можу підтримати тільки частково. Справді, як показано вище, нормативне та ідеальне (від слова “ідеал”) поняття особистості успішно працює у філософії, людинознавчих науках, суспільному житті. Але воно не є єдиною корисною конкретизацією категорії “особистість”, і тому зі словом “необхідно” у процитованій тезі я не погоджуюсь. До речі, подібна ситуація є характерною для низки людинознавчих категорій. Наприклад, очевидні відмінності між рутинною та *творчою* діяльністю (особливо якщо мати на увазі найвидатніші прояви останньої) аж ніяк не заперечують слушності тези А.В. Брушлінського, за якою будь-яке людське мислення є бодай мінімальною мірою творчим. Так

само доцільність розрізнення монологічних і *діалогічних* стратегій соціальної взаємодії (зокрема, в освітній сфері) не ставить під сумнів значущість трактування М.М. Бахтіним діалогу як всезагального атрибуту людського буття. Такою самою схемою (або, можна сказати, парадигмою) варто, на мою думку, керуватися й щодо категорії особистості.

Що ж до науково-психологічної царини (включно з психологічною практикою, яка претендує на наукову обґрунтованість), то тут видається найкориснішим найширше можливе трактування поняття особистості, з одночасним виокремленням різних типів особистості, стадій її становлення та рівнів досягнутого розвитку (згадаймо – див. розділ II, – що саме в цьому ключі будував свою концепцію особистості О.Ф. Лазурський). Такий підхід відповідає:

з одного боку, загальним тенденціям вдосконалення поняттєвого апарату науки, а саме: *узагальненню* понять, коли вони – за наявності теоретичних підстав для цього – поширюються на об'єкти, досить відмінні від тих, із якими пов'язувались попервах (прикладом тут можуть бути математичні поняття множини або числа), і *“розщепленню* понять на два або більшу їх кількість” [114, с. 11] (виділено мною. – Г.Б.);

з іншого боку, ціннісним засадам гуманістично налаштованої психології, яким суперечить поділ людей на тих, хто “є особистістю”, і тих, хто не є нею. Натомість шлях до особистісного зростання (з урахуванням індивідуальних особливостей і водночас з орієнтацією на особистісний ідеал, яскраво репрезентований у житті й діяльності багатьох видатних людей) визнається принципово відкритим для кожної людини, а надання допомоги у рухові цим шляхом – чи не головним обов'язком психолога.

Реалізуючи гуманістичну ціннісну налаштованість і водночас спираючись на здобутки раціоналістичної наукової методології, обстоюваний тут підхід до трактування поняття особистості у психології постає втіленням *раціогуманізму* як світоглядної й методологічної орієнтації [7; 9].

IV. Людська культура і особистість як один з її модусів

У розділі III було обґрунтовано необхідність відмежування психологічного розгляду особистості від філософського або культурологічного і, водночас, наголошено на взаємозв'язку вказаних напрямів її аналізу. Тож, намагаючись конкретизувати вимоги до трактування особистості, яке б найбільше відповідало завданням психологічної науки і практики, ми знову звертаємось до філософії та теоретичної культурології. Серед наявних у цих галузях знання підходів найбільш перспективним для психологічного опрацювання категорії особистості мені видається той, за яким ця категорія з'являється на перетині категорій “культура” і “людина”; конкретніше кажучи, за допомогою категорії особистості розглядається *втілення культури у людському індивіді*.

Висвітлюючи зазначений підхід, передусім слід констатувати дедалі ширше визнання визначальної ролі категорії культури у людинознавстві. Усе більше фахівців наголошують на тому, що “культура належить до невід’ємних, атрибутивних характеристик людини” [113, с. 117], що “знання про культуру сьогодні – це найважливіша база будь-якої антропології, будь-якого осмислення природи й сутності людини” [88, с. 162]. Цікавою є ідея А.Я. Флієра, за якою “історія – це опис динаміки того, що у статистиці розглядається як культура. Звідси сенс історії в тому, щоб бути динамікою культури, а сенс культури в тому, щоб бути актуальною історією” [103, с. 153-154]. Можна додати: історією, яка не лише триває, а й твориться зараз. Утім, про творчу сторону культури йтиметься нижче.

У розмаїтті філософських поглядів на сутність культури М.С. Каган вирізняє два підходи: *аксіологічний* і *онтогносеологічний*. Якщо перший визнає культурою лише те, що має позитивну цінність (цей підхід є певною мірою спорідненим із розглянутим у розділі III трактуванням особистості як деякого ідеалу), то другий передбачає “*безоцінковий* розгляд культури як *особливої форми буття* – «вторинної реальності», «другої природи», створюваної людьми...” [41, с. 362]. Для психологічних застосувань – з міркувань, подібних до висловлених у розділі III, – видається придатнішим другий підхід, хіба що можна поставити під сумнів слушність *безоцінковості* розгляду. У цьому плані я б віддав перевагу констатації того, що культура сповнена внутрішніх суперечностей і містить у своєму складі феномени й утворення, що заслуговують на *дуже різні оцінки* (прагматичні й етичні).

К.Е. Разлогов, безумовно, має рацію, твердячи, що “саме культура в широкому антропологічному розумінні цього терміна дозволяє звести разом різні сторони людської діяльності, спрямовані на розвиток самої людини та людських спільнот” [87, с. 150]. Проте немає серйозних підстав для виключення зі сфери культури і складників протилежної спрямованості (згадаймо хоча б проаналізовану О.М. Подд’яковим [83] “протидію розвитку”). Психологія, застосовуючи поняття культури, повинна, мабуть, цікавитись реальним людським життям, у всій його повноті, – не залишаючи поза увагою властиві йому суперечності та можливості його вдосконалення (і, зокрема, ідеали як потрібні для цього духовні засоби).

З урахуванням сказаного (див. також [9]) видається доцільним трактувати культуру, у найширшому сенсі, як *сукупність тих засобів і якостей існування й діяльності людських істот, спільнот і людства в цілому, які забезпечують дві функції: функцію соціальної пам’яті та функцію соціально значущої творчості*, або, інакше кажучи, *репродуктивно-нормативну і діалогічно-творчу функції*. Відповідно можна казати про репродуктивно-нормативну і діалогічно-творчу сторони або підсистеми культури. Першу з них часто (якщо не йдеться про примітивні суспільства) пов’язують із поняттям *цивілізації* (див. праці В.С. Біблера, В.М. Межуєва та ін.).

Функції культури, позначені щойно як репродуктивно-нормативна і діалогічно-творча, виокремлюються, із залученням різних термінів, багатьма авторами. Почну з одного з найширше використовуваних нині визначень

культури, яке належить В.С. Стьопіну: “Культура – це система таких, що історично розвиваються, надбіологічних програм людської діяльності, поведінки та спілкування, які виступають умовою відтворення і змінювання соціального життя в усіх його основних проявах” [100, с. 524]. Деякі коментарі до цього визначення буде дано нижче, а поки що зверну увагу на цілком слушне виокремлення в ньому двох функцій культури, пов’язаних відповідно з відтворенням і зі змінюванням соціального життя. Подібно до цього, В. Томалінцев зазначає, що “кожна культура є внутрішньо суперечливою, бо із самого початку містить у собі дві тенденції, що протидіють одна одній: експериментально-пошукову і нормативно-охоронну. Різні співвідношення цих тенденцій, ступінь їхньої наявності й домінування багато в чому визначають... варіанти культурного розвитку” [101, с. 44]. В.Є. Кемеров пише про “двоїстий образ культури”, який містить, з одного боку, “культуру стандартів і норм”, а, з іншого, “культуру потенційну, творчу, яка не реалізується через стандарти, але їх, між іншим, розвиває і модифікує” [46, с. 233]. Віддаючи належне цитованим (і нецитованим) авторам, які зачепили дану тему, гадаю водночас, що їй варто надати більшої, ніж це зазвичай робиться, методологічної ваги.

Щоправда, брак уваги до розрізнення й співвіднесення обговорюваних функцій культури аж ніяк не можна закинути В.С. Біблеру. Але він, як було зазначено вище, описував репродуктивно-нормативний бік культури за допомогою поняття цивілізації.

Чітке окреслення функцій, про які йдеться, допомагає досліджувати їхній взаємозв’язок. Прочитую сказане з цього приводу В.С. Біблером (пам’ятаючи про особливості вживаних ним поняттєво-термінологічних засобів): “Цивілізація входить у самé ядро *творів культури*, у культурне життя як необхідний, я би сказав, технологічний винахід і супроводжує життя культури постійно, накопичуючись і розвиваючись... У Новий час уся, навіть найтонша культура, передусім у сфері культури мовлення, пов’язана з книгою... Досить знищити, закреслити книгу як деякий цивілізаційний аспект культури Нового часу, – немає культури як такої” [15, с. 288].

Отже, творча функція культури не може реалізуватися поза взаємодією із функцією репродуктивно-нормативною (цивілізаційною). Водночас репродуктивно-нормативні компоненти культури є, за своїм походженням, творчими: “усе, що вважається у сучасній культурі нормою і традицією, було колись новацією. І було це колись і, головне, кимось, придумано, відкрито, створено” [65, с. 124]. Тому Д.Л. Андрєєв мав рацію, запропонувавши ще півстоліття тому чи не найкоротшу характеристику культури: “Якщо не заглиблюватися зараз у розмежування понять культури й цивілізації, то можна сказати, що культура є не чим іншим як загальним обсягом творчості людства” [1, с. 51].

Для того щоб унаочнити фундаментальне значення категорії культури для людинознавства і важливість виокремлення двох її сторін, звернімося не до тих прикладів (скажімо, зі сфери мистецтва), які найчастіше використовують, описуючи функціонування культури. Натомість розглянемо завод або інше промислове підприємство. У його функціонуванні є характеристики суто

фізичні (можливо, також хімічні, при застосуванні біотехнологій – ще й біологічні), пов'язані із здійснюваними матеріальними перетвореннями; є характеристики економічні, пов'язані із функціями підприємства із забезпечення певних суспільних потреб у соціально встановлених формах (відповідно, підприємство є суб'єктом економічної діяльності з усіма аспектами, які при цьому виникають). Але одночасно цей завод може бути охарактеризований як носій культури, причому культури у її обох функціях: і нормативно-репродуктивній, і діалогічно-творчій. Тобто тією мірою, якою на заводі відтворюються вже відомі у суспільстві технології та способи організації виробництва, наявні знання тощо, тут має місце реалізація цивілізації, або нормативно-репродуктивної сторони культури; тією ж мірою, якою це підприємство реалізує інновації, котрі в принципі можуть бути запозичені іншими підприємствами, взагалі – іншими компонентами суспільства, то це є внесок у діалогічно-творчу сторону культури. Звичайно, коли ми культуру розуміємо таким чином, то якщо візьмемо визначне підприємство, наприклад державний авіабудівний концерн “Антонов”, то його виробництво робить в людську культуру більший внесок, ніж, при всій повазі до нього, палац культури цього підприємства. Тобто ясно, що найпоширеніше повсякденне розуміння культури є дуже вузьким порівняно з “широким антропологічним розумінням”, на яке я тут спираюсь.

Між іншим, звернімо увагу на такий цікавий момент. Наприклад, є якась застаріла технологія, і її вже з економічного погляду застосовувати не бажано. Вона як цивілізаційна цінність вже втратила своє значення, але при цьому вона може залишатися цікавою у діалогічно-творчому сенсі (у власне культурному, якщо користуватися системою понять, вживаною, зокрема, В.С. Біблером). Тобто у цій технології, можливо, втілено ідеї, які можуть бути по-новому застосовані зараз чи навіть у майбутньому; там можуть бути якісь смисли, які у подальших науково-технічних розробках вдасться по-новому втілити; ознайомлення з технологією, про яку йдеться, збагачує знання з історії техніки – галузі, що становить самостійну культурну цінність. Тобто, з одного боку, ніби цивілізація – це щось нормативне, відтворюване, а власне культура передбачає якесь оновлення, але, з іншого боку, і давня культура залишається цінною (як така, з якою входять у діалог), тоді як у цивілізаційному плані (конкретніше кажучи, у плані можливості й доцільності репродукування) вона вже не цікава.

Культура, у єдності її двох вказаних підсистем, існує на різних масштабних рівнях, або, будемо казати, у різних *модусах*. Це такі модуси: а) *всезагальний людський*; б) *особливі* (зокрема, етнічні, суперетнічні, субетнічні³; сюди ж належать і модуси, притаманні професійним, віковим, гендерним, конфесійним тощо компонентам соціуму, а також малим спільнотам, наприклад родинам); в) *індивідуальні (особистісні)* – і тому, як слушно зазначає Д. Гарсія,

³ Модусами останніх типів найбільше цікавляться зараз у світі; це є дуже потрібним, але треба простежувати зв'язки згаданих модусів з іншими.

якщо людину запитують, “до якої культури вона належить,... вона може відповісти: до власної” [26, с. 231].

Чи не головними вихідними орієнтирами в аналізі співвідношення культури і особистості для мене слугували: по-перше, теза Е.В. Ільєнкова, за якою “людську особистість можна по праву розглядати як одичне втілення культури, тобто всезагального в людині” [40, с. 261]; по-друге, похідне, мабуть, від такого розуміння особистості її визначення Д.О. Леонтьєвим: “... під філософським кутом зору особистість – це здатність людини (або людина, здатна) бути автономним носієм загальнолюдського досвіду та історично вироблених людством форм поведінки й діяльності” [55, с. 10-11] (виділено мною. – Г.Б.). Щоправда, термін “культура” в останньому визначенні відсутній, але гадаю, що його можна, анітрохи не гублячи змісту, скоротити, замінивши виділений фрагмент словами “загальнолюдської культури”.

А тепер – деякі уточнювальні коментарі до наведених визначень. На мою думку, теза Ільєнкова виграла б, якби її завершити словами: “всезагального й особливого в людині” (врахування особливих модусів культури бракує і у визначенні Д.О. Леонтьєва). Цікаво, що раніше від Ільєнкова Дж. Гонігман [117] вже трактував особистість як “культуру, відображену в індивідуальній поведінці”, але мав про цьому на увазі насамперед особливу культуру, притаманну певній соціальній спільноті. До речі, подібність наведених ідей не є дивною у світлі того, що, як зазначає С.В. Лур’є, погляди Гонігмана “у деяких аспектах близькі до культурно-історичної школи у психології (Л. Виготський, О. Лурія) і до психології діяльності (О.М. Леонтьєв)” [59, с. 221]. Уникнути ж надмірного акцентування якогось із модусів існування культури допомагає відома філософська настанова, яку Г.С. Костюк формулював так: “зрозуміти індивідуальне, одичне можна тільки у такому зв’язку, який веде до загального. З іншого боку, загальне існує лише в особливому (типовому) та індивідуальному” [48, с. 84].

Щодо визначення особистості Д.О. Леонтьєвим⁴ варто зауважити також, що в ньому безпосередньо відображена лише репродуктивно-нормативна функція культури; водночас постулювання діалогічно-творчої функції аж ніяк цьому визначенню не суперечить, оскільки людську творчість цілком можна вважати однією з “історично вироблених людством форм поведінки й діяльності”. Про це прямо (і влучно) писали В.В. Давидов і В.Т. Кудрявцев, зазначаючи, що досвід, який підлягає освоєнню дитиною, “необхідно розглядати не лише у його сталій формі, але й як креативний потенціал роду...” [33, с. 11]. У такий спосіб було звернуто увагу на вельми важливий, зокрема, для освіти аспект взаємопроникнення двох сторін культури.

Отже, здатність до творчості можна трактувати як одну з культурних здібностей (що не виключає, як і в інших культурних здібностей, її природних витоків; детальніше про це йтиметься нижче). І тому теза про особистість як про втілення культури в індивіді зовсім не передбачає його пасивності; вказане втілення – принаймні коли воно є гармонійним, цілісним – охоплює обидві

⁴ Коментування цього визначення буде продовжено у розділі VI.

сторони культури: і репродуктивно-нормативну, і діалогічно-творчу (інша річ, що у реальному житті воно здебільшого не є гармонійним: досить згадати догматичну освіту або нав'язування технологізованою “масовою культурою” примітивних розумових і поведінкових схем). Згідно із психолого-антропологічною концепцією Т. Шварца, особистість не слід розглядати “як мікрокосм культури, котрий якимось чином редукується й засвоюється кожним індивідом”; перебуваючи у складі певної культури, особистості тим не менш “можуть суперечити одна одній та конфліктувати одна з одною, з провідними тенденціями або конфігураціями культури”; “у системі, що складається з людських істот, частини мають багато способів переважати ціле” (цит. за [59, с. 326-327]). Тож, як констатував сто років тому М.М. Рубінштейн, “культура збагачується індивідуальностями. Чим індивідуальніша творча сила та її продукт, тим багатша, хоча спочатку й потенціально, культура” [91, с. 37].

Із цими словами добре узгоджується формулювання І.І. Ашмаріна: “... культура – це інтегральний продукт реалізації особистісних потенціалів” [3, с. 137], а також характеристика геніальності М.С. Гусельцевою “як найвищого рівня розвитку індивідуальності людини в культурі, як найповнішого розкриття людських сутнісних сил та їхнього втілення у плоть культури” [32, с. 28-29].

Отже, не лише особистість можна розглядати як втілення культури в людському індивіді, а й компоненти культури, що з'являються спочатку у її індивідуальному (особистісному) модусі, можуть згодом втілюватись у модусах більш масштабних.

V. Узагальнене поняття моделі в аналізі культури й особистості

Як свідчить аналіз, проведений у розділі IV, культура складається з компонентів людського буття, які несуть у собі інформацію та постають джерелом, звідки вона надходить до інших його компонентів (тому істотне раціональне зерно містить теза О.І. Пігалева: “культура – це особлива система *інформаційного* забезпечення людської життєдіяльності, її програмне середовище...” [82, с. 32]; виділено мною. – Г.Б.). Проте постає питання: яким найзагальнішим терміном позначити окреслені компоненти? Виявляється, придатні для цієї функції слова існують – і у загальному вжитку, і в наукових дискурсах. Це, передусім, слово “модель”, яке, маючи латинське коріння й набувши сучасного звучання і значеннєвого поля у французькій мові, давно вже стало міжнародним. Це також слово англomовного походження “патерн” (*pattern* перекладається найчастіше як “зразок”, “модель”, “шаблон”), яке теж інтернаціоналізується й дедалі ширше вживається, зокрема у психологічних текстах.

Вказані слова знаходять застосування і у характеристиці культури. Вельми цікавою є, зокрема, наступна теза у датованій 2004 роком праці Г. Едамса і Г.Р. Маркус: “Культура складається з експліцитних та імпліцитних *патернів* історично сформованих та відібраних ідей та їхніх втілень в інституціях, практиках і артефактах; культурні патерни можна, з одного боку,

розглядати як продукти діяльності⁵, а, з іншого боку, – як елементи, що обумовлюють наступну діяльність” [115, с. 341] (виділено мною. – Г.Б.; автори вказують, що в основу цієї тези покладено набагато більш ранню, яка була висунута 1952 року [118, с. 357]). З урахуванням того, що у праці Едамса й Маркус проявилася загальна тенденція західної науки (відзначувана й авторами) розглядати культуру майже виключно в *особливих* (див. розділ IV) модусах (конкретніше – культуру, притаманну етносу, нації або соціуму), наведена теза допускає й ширше тлумачення. Спираючись, з одного боку, на обґрунтоване у розділі IV трактування культури, а, з іншого боку, – на щойно процитовану тезу Едамса й Маркус і вважаючи за можливе ототожнити поняття “патерн” і “модель”, я розглядатиму нижче культуру як *систему моделей, за допомогою яких окремі люди, людські спільноти й людство загалом реалізують у своїй життєдіяльності репродуктивно-нормативну і діалогічно-творчу функції*.

Евристичні можливості цього трактування культури я намагаюсь підвищити через спирання на узагальнену (і водночас уточнену, до деякої міри формалізовану) інтерпретацію моделі, подану у працях [21; 4; 5; 7]. Згідно з цією інтерпретацією (я спрощую тут визначення, що даються у вказаних працях), моделлю вважається будь-яка система, підставою для використання якої певною активною системою (людиною, організацією, твариною тощо) є те, що вона має (чи, принаймні, інтерпретується згаданою активною системою як така, що має) *структурну подібність* до іншої (модельованої) системи; або те ж саме твердження в інших термінах: вона несе (чи, принаймні, інтерпретується активною системою як така, що несе) *інформацію* про іншу (модельовану) систему.

В окресленій інтерпретації моделі застосовано *структурно-семантичне* трактування інформації. Наведу основоположні тези прихильників цього трактування.

За Ю.А. Шрейдером, якщо між елементами деякої множини існують відношення подібності, то кожен з них “несе певну інформацію про подібні до нього елементи. Але не всю інформацію, як у разі однакових елементів. Тут можливі різні ступені інформації, яку один елемент містить стосовно іншого” [110, с. 79]. В.І. Кремьянський вказував на можливість розглядати “структури... як «інформацію в собі», а інформацію «вільну», або зовнішню, мобільну, – як структури у процесі їх генезису «від інших» і передавання «для інших»” [50, с. 100]. Цитовані праці, а також книжка Д. Мак-Кея [119] були використані при розробленні узагальненої інтерпретації поняття моделі. Ця інтерпретація являла собою спробу експлікувати (чітко схарактеризувати) зміст широкого поняття моделі, яке й раніше використовувалось у різних наукових дисциплінах, зокрема у психофізіології (наприклад, М.О. Бернштейном), у психології мислення й творчості (наприклад, Я.О. Пономарьовим), у культурології (наприклад, Ю.М. Лотманом). Цікавою є, зокрема, теза Лотмана (висунута у

⁵ В оригіналі – «action». Обраний переклад здається мені найадекватнішим.

1960-і роки): “...твор мистецтва є одночасно моделлю двох об’єктів – явища дійсності й особистості автора” [111, с. 51].

Моделі, в обговорюваній інтерпретації, бувають як *вторинними*, так і *первинними* щодо модельованих систем (елементарними прикладами є, відповідно, креслення, що робиться за готовою деталлю, і те, за яким вона виготовляється). Із різноманітних моделей, які є вторинними щодо модельованих систем, котрі існували раніше, і первинними – щодо наступних, складається, власне, вся культура. Із цим добре узгоджується цитована вище теза Г. Едамса і Г.Р. Маркус: культурні патерни є і продуктами діяльності, і елементами, що обумовлюють наступну діяльність⁶. До речі, одночасне виконання тим самим культурним об’єктом функцій і вторинної, і первинної моделі нерідко спричиняє його суперечливі суспільні оцінки. Наприклад, можуть мати рацію і митець, коли наголошує, що зображувані ним явища, часом огидні, відображають “правду життя”, і педагог, коли побоюється, що яскраві зображення таких явищ здатні спровокувати їх відтворення у поведінці молоді.

У характеристиці моделей, що є компонентами культури, стає у пригоді розрізнення моделей *ідеальних* (наявних у свідомості – індивідуальній та суспільній, а також у несвідомих психічних утвореннях, включно з колективним несвідомим), *матеріалізованих* (такими є, зокрема, тексти, зафіксовані на будь-яких матеріальних носіях) і, нарешті, *матеріальних* (ними, можна сказати, рясніє згаданий у розділі IV завод). Особливості названих типів моделей описано у [5; 7]. Тут нагадаю найголовніше. Будь-якій ідеальній моделі відповідає матеріальна чи матеріалізована модель, яка є її носієм (наприклад, психічній моделі – чи то образній, чи поняттєвій – деяка система нервових процесів; поняттєвій моделі, наявній у науці, – деяка система текстів на тих чи тих носіях). Водночас ідеальну модель саму по собі варто розглядати як деяку чисту структуру, яка, кажучи словами Я.О. Пономарьова, “наче індиферентна до складу речовини тієї моделі, у якій вона з’являється” [84, с. 87]. Правильніше, звичайно, казати не про речовину, а про матеріальний субстрат, у ролі якого усе частіше постають електромагнітні хвилі. Головне ж у тому, що ідеальна модель взагалі абстрагована від будь-якого субстрату. В матеріалізованій моделі субстрат є, але тип субстрату (наприклад, те, чи подано тест на папері, чи на екрані монітора) мало впливає на її функціонування. Натомість для матеріальної моделі роль субстрату є істотною.

В описах і теоретичних характеристиках культури нерідко зустрічається її зведення до сукупності ідеальних моделей (зокрема, цінностей, норм, смислів, архетипів, ментальностей, вірувань, соціальних уявлень, ідеологій, теорій). Нагадаю, до речі, що такого зведення уникнули Г. Едамс і Г.Р. Маркус, вказавши, що до складу культури входять не лише ідеї, а і “їхні втілення в інституціях, практиках і артефактах”. Я, знову-таки, підтримую їхній підхід, бо

⁶ Термін “патерн” вживають, аналізуючи функціонування культури на різних рівнях, не лише англомовні автори. Так, у концепції російського філософа К.М. Кантора тип культури, що “формується у процесі життєдіяльності конкретного суспільства, етносу, народу”, розглядається як патерн, що “має здатність пересуватися до інших суспільств, входить в них поряд з іншими патернами, які в ньому вкорінені” [43, с. 189].

за вказаного зведення важко розкривати механізми функціонування культури. Водночас відмова від зведення не означає нехтування цінністю ідеальних моделей: адже те, що в такій моделі існує “в чистому вигляді” (структура, придатна для передавання, або, вживаючи одне слово, – *інформація*), – це й є саме те, заради чого використовуються будь-які моделі, включно з тими, які утворюють культуру⁷.

Найбільша, як на мене, вада зведення культури до сукупності ідеальних моделей полягає в абстрагуванні від тієї обставини, що культура твориться, підтримується, вдосконалюється матеріальними живими істотами (власне, людьми, оскільки йдеться про людську культуру) – з використанням, звичайно, технічних та інших культурних засобів, які, знову-таки, є продуктами людської діяльності. І хоч ця діяльність здійснюється завдяки культурно виробленим здібностям, останні формуються на базі природних задатків. Причому йдеться не лише про індивідуальні відмінності у цих задатках, а й про спільне в них. Нагадаю, що Л.С. Виготський, зосереджуючи увагу на соціокультурних детермінантах психічного розвитку, вказував при цьому на те, що сама “культура людства творилася за умови певної усталеності та постійності біологічного людського типу” [25, с. 22].

Взагалі, протиставлення культури природі не варто абсолютизувати. Продуктивнішою мені видається позиція, згідно з якою культура становить етап у розвитку буття і, зокрема, життя. Суголосними с цією позицією є зусилля з опрацювання “вітакультурної методології” [106], стратегема “підвищення культури” як “досягнення кращого, вищого способу життя в ієрархії Світової Життєвості” [26, с. 229], а також розроблення “теоретичної концепції, у рамках якої культура постає як ціле, що самоорганізується й наділене основними ознаками, притаманними живій природі” [113, с. 119].

У цьому контексті потребує коментування згадка про “*надбіологічні програми* людської діяльності, поведінки та спілкування” у процитованому в розділі IV визначенні культури В.С. Стьопіним (виділено мною. – Г.Б.). Про “надбіологічність” тут варто казати лише у сенсі недостатності самих лише біологічних закономірностей для пояснення змісту й функціонування згаданих програм, але зовсім не в тому сенсі, ніби ці закономірності не знаходять вже вияву у вказаному змісті й функціонуванні.

Постають сумніви й щодо коректності застосування у даному визначенні (а також у характеристиці культури О.І. Пігалєвим – див. вище) поняття “програма”. По-перше, програми становлять різновид ідеальних моделей, а зводити культуру до сукупності лише таких моделей, як показано вище, навряд чи є доцільним. По-друге, навіть серед ідеальних моделей, які входять до складу культури, далеко не всі доречно називати “програмами”. Наприклад, технологію, побудовану на базі якоїсь наукової теорії, справді можна відносити до царини програм. Але чи є програмою сама згадана теорія? Тим часом вилучати її зі сфери культури, звичайно, немає підстав.

⁷ Про специфіку культурних моделей йтиметься нижче.

Щоправда, глибший аналіз надає певний аргумент для, так би мовити, програмної інтерпретації культури. Справді, у будь-якому культурному продукті (у згаданій науковій теорії, зокрема) можна углядіти налаштованість (іноді прямо виражену у свідомому намірі творця цього продукту; в загальному ж випадку – зумовлену об'єктивними відношеннями складників культурного процесу) на майбутнє використання цього продукту в людській діяльності⁸, а значить, насамперед, – у програмі (усвідомлюваній чи неусвідомлюваній) такої діяльності. Та все ж таки, як на мене, на “програмній” інтерпретації культури не варто наполягати: краще віддати перевагу описуваній у цій статті ширшій – “модельній” інтерпретації, яка здатна реалізувати усі функції “програмної” інтерпретації, але при цьому позбавлена її відмічених вище вад. Задля забезпечення такої реалізації слід скористатися – крім вказаних вище властивостей і різновидів моделей – ще й поняттям про *модальність* моделі [4; 5; 7]. Цим терміном позначається та властивість моделі, яка конкретизує характер її реального або потенційного використання активною системою. Характеристика модальностей моделей базується на уявленні про логічні модальності, але при цьому онтологізує їх трактування (розглядає їх як форми не думки про буття, а самого буття). Застосовуються, зокрема, модальності *дескриптивні* (“факт”, “закономірність”, “можливість”, “неможливість” тощо), *деонтичні* (“вимога”, “дозвіл”, “заборона”), *оптативні* (“рекомендація”, “пересторога” тощо).

Повернімося до розгляду культури як етапу в розвитку життя. Такий підхід вимагає виокремлення специфічних, порівняно з іншими формами життя, властивостей культури. Оперування з моделями само по собі такою властивістю не є – хоча б тому, що будь-яке функціонування психіки (включно з тваринною) може бути інтерпретоване як творення й використання моделей [8; 4].

Інша річ – *свідомість*: вона реалізується моделями специфічного типу, і цю специфіку варто розкривати. У наведеному вище переліку типів моделей, що є компонентами культури, фігурують, зокрема, ідеальні моделі, “наявні у свідомості”. У зв'язку з цим потрібні деякі коментарі.

По-перше, за безпосереднім змістом вказаного переліку, “наявність у свідомості” є властивістю лише одного з різновидів моделей, що утворюють культуру. Проте насправді роль свідомості у людській культурі аж ніяк не є парціальною – з огляду на те, що “наявні у свідомості” ідеальні моделі раз у раз постають джерелами виникнення моделей, що також утворюють культуру, існуючи, однак, в іншій формі, а ці останні (наприклад, музичні твори – чи то у реальному звучанні, чи у вигляді фонограми на тому чи тому носії, чи у нотному записі) – джерелами формування нових моделей, “наявних у свідомості”. Тому властивості, притаманні людській свідомості та людській психіці загалом, є істотними для всієї людської культури.

⁸ Узагальнено інтерпретуючи біблерівське поняття “твір культури” (поширюючи його на “все створене, продуковане людиною у різних сферах і формах її життєдіяльності”), В.О. Медінцев небезпідставно вважає усі твори “адресованими” [71, с. 26].

По-друге, сама згадка про “моделі, наявні у свідомості” є дещо поверховою. Адже твердження про наявність тих чи тих моделей у свідомості само по собі апелює хіба що до суб’єктивного досвіду осіб, які зафіксували у своїй свідомості вказані моделі, а отже, у кращому разі обмежується їх розглядом у гносеологічному аспекті. Тим часом є потрібним (зокрема, для цілісної характеристики культури) їх розгляд також в онтологічному аспекті, коли феномени свідомості аналізуються як складові буття – див. [95]. Відповідно, мають бути розкриті – без апеляції до чийогось особистого суб’єктивного досвіду – специфічні риси моделей, “наявних у свідомості”. Нагадаю, що, відповідно до сказаного в попередньому абзаці, ці риси знаходять той чи інший вияв в усіх моделях, з яких складається людська культура.

Спробую дуже схематично окреслити такі риси.

1. Моделі, “наявні у свідомості”, несуть не просто *інформацію* (що є визначальною властивістю будь-яких моделей), а ієрархічно структуровану інформацію, або, кажучи одним словом, – *знання*. Нагадаю, що вище було підтримано трактування будь-якої інформації як структури, що може бути перенесена від одного об’єкта до іншого. Знання ж характеризується ієрархізованою (як мінімум, дворівневою) структурою. Справді, відповідно до елементарної логіки, вже найпростіший елемент знання, а саме: судження, можна трактувати як модель, що складається з двох моделей, якими є логічний суб’єкт і логічний предикат. Аналізувати структуру знань, представлених не у вербальній, а в образній формі, важче; проте такий аналіз здійснюють, зокрема, мистецтвознавці. Світова наукова громадськість фактично визнала недосконалість донедавна поширеного трактування постіндустріального суспільства як “інформаційного”; натомість віддається перевага поняттю “суспільство знань”.

2. Специфічною характеристикою структури наявних у свідомості знань є їхня *рефлексивність* (рефлексія, за В.О. Лефевром, – це “здатність деяких систем будувати моделі себе і одночасно бачити себе тими, хто будує такі моделі” – цит. за [85, с. 30]). Про цю властивість говорить, зокрема, один із постулатів гуманістичної психології: “human beings are aware and aware of being aware – i.e., they are conscious” [116] (“люди обізнані й обізнані про те, що вони обізнані, – тобто вони свідомі”)⁹. Розглядають рефлексію не лише першого порядку (якою володіють нормально розвинені дорослі люди), а й наступних порядків. Рефлексія 2-го порядку, коли людина усвідомлює (а отже, й свідомо контролює) функціонування своєї свідомості, становить невід’ємну складову діяльності вчених, письменників, журналістів тощо. У діяльності ж філософів, методологів, культурологів (а також психологів, які досліджують мислення, свідомість, рефлексію) є істотною і рефлексія 3-го порядку, коли “я усвідомлюю усвідомлення своєї свідомості” [80, с. 24]. Тож, досліджуючи носіїв культури (а не просто психіки), слід цікавитися і фактом здійснення (чи

⁹ Взагалі ж, “для того, щоб знати, немає потреби мати знання про самі знання” – про це ще у XIX сторіччі писав П.Д. Юркевич (цит. за [93, с. 5-6]).

нездійснення) ними рефлексії, і її порядком (про що фактично йшлося в розділі III у зв'язку з розглядом місця, яке посідають у культурі знання про неї).

Тут доречно згадати також, що наявність рефлексії здавна вважається істотною властивістю особистості. М.М. Рубінштейн, посилаючись на Канта, писав: “Само собою зрозуміло, на перше місце має бути висунутий саме той бік особистості, який становить її ніби *differentia specifica*... Це – *самосвідомість*, яка дає людині право говорити про себе «я»...” [93, с. 21].

3. Наявні у свідомості знання є *комунікативними* (налаштованими на комунікацію з іншими людьми, а також із самим собою як іншим [13]). Пояснення цієї риси почну з того, що один із постулатів гуманістичної психології відтворено у п. 2 не повністю; поряд із процитованою там тезою, він твердить також, що “людська свідомість завжди містить обізнаність людини про себе у контексті інших людей” [116]. У рамках уявлень про людську діяльність і місце в ній свідомості є слухною узагальнена теза: у контексті інших людей (точніше, у контексті комунікації з ними) у свідомості людини-індивіда існують знання не лише про себе, а й про будь-які об'єкти. “Коли я дію на предмет, – писав В.С. Біблер, спираючись на ідеї К. Маркса, – то я завжди маю на увазі... іншу людину, якій моя діяльність адресована” [14, с. 55]¹⁰.

У людській комунікації та у свідомості людей знання репрезентуються за допомогою об'єктів, що одночасно виконують комунікативну і узагальнювальну функцію, а саме *знаків* (а також моделей, що складаються зі знаків). Це твердження є, однак, слухним лише за узагальненого трактування поняття “знак”, яке поширюється не тільки на спеціальні (зокрема, мовні) засоби комунікації, а й на будь-які речі, дія яких на носія (суб'єкта¹¹) свідомості з досить високою ймовірністю спричинює активізацію чи формування в ній знання про позначуваний даним знаком об'єкт (точніше, про будь-який об'єкт, що належить до категорії об'єктів, позначуваних даним знаком; згадаймо про таку властивість людського сприймання як *категорійність*). Відмічається, що “абсолютно будь-яка річ, що потрапила до мережі суспільних відносин, обертається на знак” [61, с. 121].

Згадане знання (що являє собою ієрархічно структуровану інформацію про об'єкт певної категорії), яке формується чи активізується у свідомості суб'єкта у вербальному, образному або мішаному вигляді, і є *значенням*, яке має для цього суб'єкта вказаний знак (а отже, й “будь-яка річ...” – і далі за останньою цитатою). Значення того самого об'єкта є своєрідним для кожного суб'єкта, але для суб'єктів, що взаємодіють, ступінь подібності значень має бути достатнім для забезпечення успішності їхньої комунікації та спільної діяльності.

Є всі підстави приєднатися до тези І.Г. Петрова: “Значення як одиниця суспільної свідомості і як твірна індивідуальної свідомості є універсальним; це рівною мірою стосується і наукового знання, і буттєвих уявлень, стереотипів,

¹⁰ Згадане вище постулювання адресованості усіх творів культури фактично продовжує цей напрям думки.

¹¹ Під *суб'єктом* розумію тут і нижче носія керованої свідомістю активності.

забобонів” [79, с. 29]. Аналіз ступеня істинності зафіксованих у значеннях знань становить чималий інтерес для методології і психології науки [7; 9; 11]¹².

4. Нарешті, наявні у свідомості і, взагалі, у психіці знання є *небайдужими* – тож саме такі знання отримують різноманітні втілення та транслюються у культурі. Ця їхня властивість описується за допомогою поняття “*смысл*” – в одному з його трактувань у людинознавстві – тому, яке пов’язує його з потребами й цінностями (виявом цього трактування є, зокрема, “особистісний смысл”, за О.М. Леонтьєвим). Отже, відтворена вище характеристика культури О.І. Пігалєвим як “системи інформаційного забезпечення людської життєдіяльності” потребує істотного уточнення: культура забезпечує людську життєдіяльність не просто інформацією, а *знаннями, просякнутими смыслом*.

Прихильники обговорюваного трактування смислу підкреслюють, що у суб’єктивному переживанні смисли репрезентуються насамперед через емоції. Вказується, наприклад, що смысл суб’єктивно постає як “те, що принципово хвилює людину при погляді на будь-яку річ навколишнього світу” [57, с. 87], що “смысл визначає вибіркочу жагучу значимість конкретної обставини саме для даного індивіда” [47, с. 342] і т. п.

Залучаючи до уточнення даного трактування смислу поняття моделі, я пропоную таке визначення: *смысл* об’єкта А для індивідуального чи колективного суб’єкта S – це наявна у психіці (тут вже не можна обмежитися свідомістю) згаданого суб’єкта¹³ модель, що фіксує відношення репрезентації об’єкта А у цій психіці (такою репрезентацією – на свідомому рівні – є значення згаданого об’єкта для суб’єкта S) до істотних для нього потреб (маються на увазі суб’єктивні, цебто репрезентовані у психіці, потреби, котрі не завжди адекватно відображають те, що об’єктивно є необхідним для суб’єкта). До вказаних потреб належать, зокрема, *духовні*; вони – коли йдеться про індивідуального суб’єкта – виходять за межі забезпечення його фізіологічного, психологічного й соціального благополуччя та спонукають його до внесків у реалізацію апробованих у культурі цінностей (включно із так зв. *буттєвими цінностями*, за Абрагамом Маслоу, – такими як істина, краса, добро, досконалість, справедливість тощо).

Приділяючи належну увагу духовним потребам, слід водночас пам’ятати, що істотними для індивіда є потреби різного рівня; діапазон цих рівнів залежить від ступеня особистісного розвитку цього індивіда, що наочно ілюструє відома “піраміда потреб” Маслоу. Поширена тенденція пов’язувати поняття смислу лише з високими рівнями потреб – хоч і зрозуміла з погляду мотивації самих гуманістично налаштованих психологів (а також педагогів, філософів тощо)¹⁴ – видається методологічно необґрунтованою з ряду міркувань: і з огляду на згадану в розділі III загальнонаукову стратегію усе

¹² Для такого аналізу виявилось потрібним увести розрізнення об’єктивних і суб’єктивних значень.

¹³ Поняття психіки охоплює тут, зокрема, і “соціетальну психіку” [35].

¹⁴ Ця тенденція є подібною до розглянутих вище стосовно понять “особистість” і “культура”. Психологічного механізму таких тенденцій я торкаюсь дещо нижче в основному тексті. Зрозуміле прагнення вченого-людинознавця надати позитивного смислу об’єктам його наукового інтересу (зокрема, позначуваним термінами “культура”, “особистість”, “смысл”) може суперечити завданням їх неупередженого наукового пізнання.

більшого узагальнення головних понять, і через серйозні підстави розглядати вітальність “як базову духовну цінність” [44, с. 39], над якою надбудовуються цінності наступних рівнів; нарешті, через необхідність простежувати розвиток смислів в онтогенезі людського індивіда. І тут можна послатися не лише на А. Маслоу, а й, скажімо, на О.О. Леонтєва, який вказував, що смисл “розвивається – від біологічного (інстинктивного) до свідомого смислу” [52, с. 91]. До того ж, широке тлумачення поняття смислу дозволяє плідно скористатися ним для цілісного наукового осягнення як природних підвалин людської культури, включно з її особистісними втіленнями (про що йшлося вище), так і її духовних вершин.

Активність людини щодо тих чи тих об’єктів опосередковується їхніми смислами для цієї людини. Не дивно, що не лише ці смисли формуються на базі значень вказаних об’єктів (знову-таки, для даної людини), але й значення – на базі смислів (що знаходить яскравий вияв в “ефекті ореолу” у соціальній перцепції й атрибуції). Взагалі, як констатує В.П. Зінченко, “у живому знанні злиті значення і вкорінений у бутті особистісний, афективно забарвлений смисл” [38, с. 33]. Така злитість характеризує знання, які формуються і трансформуються у повсякденному, міфологічному, художньому мисленні. Дещо особливий випадок становлять наукові знання, де (принаймні у продуктах, які мають задовольняють нормативні вимоги) еkleктичного, неконтрольованого злиття значень і смислів треба всіляко уникати, а перевага має бути віддана їх системній координації, характеристики якої висвітлюються у [11].

За допомогою понять про значення і смисли характеризується і суб’єктивний образ (картина, модель) світу загалом. Вдалим видається мені формулювання Н.Ф. Каліної: “Модель (концепт) світу обов’язково містить у собі невідсторонене ставлення особистості практично до всіх аспектів останнього, а структура внутрішнього досвіду реальності репрезентована не просто значеннями й смислами, але їх ієрархією” [42, с. 545].

VI. Конкретизація розуміння особистості у її співвіднесенні з культурою

Базуючись на сказаному в попередніх розділах статті у плані розуміння особистості у її співвіднесенні з культурою, я вважаю за доцільне конкретизувати це розуміння, визначаючи *особистість як системну якість людського індивіда, яка забезпечує його здатність бути відносно автономним та індивідуально своєрідним суб’єктом культури.*

Тут насамперед бажано пояснити, що розуміється під “системною якістю”. Я гадаю, що, згідно із загальними настановами системного підходу, слід мати на увазі: по-перше, місце якості, що розглядається, та індивіда як її носія у більшій, охоплювальній системі, в даному разі у культурі; по-друге, внутрішню будову самої особистості.

А тепер наведу низку міркувань, що мають на меті обґрунтування сформульованого вище визначення та його подальшу конкретизацію.

1. Можна запитати: як співвідноситься запропоноване визначення зі згаданим у розділі I найпоширенішим трактуванням особистості, яке пов'язує це поняття із людським індивідом як свідомим учасником *соціального* буття? Відповідь полягає в тому, що наведене визначення не суперечить цьому трактуванню, але конкретизує його. Адже *соціальність* (тобто організація життєдіяльності у формі функціонування певних спільнот та істотна залежність функціонування кожної особини від відносин, котрі існують у спільноті, до якої вона належить) притаманна багатьом видам тварин (і вивчається такою дисципліною як соціобіологія). За Е. Мореном, “соціальність глибоко притаманна універсуму живого...” [72, с. 10]. Водночас слушно зазначається, що “соціокультурне – це незрівнянно більш зріла форма соціальності, ніж біосоціальне” [22, с. 190]. Тож не соціальність як така, а втілені в матеріальних (зокрема, виробничих) і духовних формах *соціальна пам'ять* і *соціально значуща творчість* (тобто – див. розділ IV – визначальні функції культури) є специфічними для людини. Забезпечення реалізації цих функцій людським індивідом становить сутнісний зміст особистості.

2. Надаючи великої ваги щойно вказаній якісній специфічності людини, не слід абсолютизувати її у такий спосіб, щоб це заважало аналізу *генези* культури і особистості. Конкретніше кажучи, слід враховувати, що нова якість буття (за онтологічною схемою Ф. Енгельса, нова форма руху матерії) не з'являється раптово, а визріває в лоні менш розвинених форм. За А.Я. Флієром, новітні дослідження дають підстави констатувати наявність у тварин (принаймні, вищих) “ембріональної культури”, що формується на базі “природних здібностей, котрі можна назвати культурно-креативними, такими, що породжують культуру” [104, с. 160]. Співзвучною із цими висновками є позиція О.Т. Губка [30], який вбачає у вищих тварин (тим паче у тих, що систематично спілкуються з людиною, прилучаючись деякою мірою до людської культури) зародкові форми особистості. Близького погляду додержувався на початку XX століття М.М. Рубінштейн – він визнавав у тварин “культурне начало”, але “у несвідомій або в усякому разі затуманеній формі” [93, с. 29].

Можна припустити, що в обговорюваних тут контекстах є доречними терміни *протокультура* (ним користується Е. Морен [72]) і *протоособистість*.

3. Згадка у запропонованому визначенні особистості про “відносно автономного та індивідуально своєрідного *суб'єкта* культури” (а не лише її носія) пов'язує поняття особистості з активною роллю індивіда у культурному процесі, про яку вже йшлося у розділі IV. Тож дещо доповню сказане там.

А.Г. Глинчикова, констатувавши, що кожній людині “природжена індивідуальна фізична неповторність”, водночас вказує, що поняття “особистість” фіксує увагу вже не на фізичній, а на “*духовній унікальності, неповторності, значущості людини*”. Ця унікальність “*розвивається* людиною в міру її прилучення до багатства загальнолюдської культури, в міру участі у розвиткові останньої” [27, с. 47]. Як бачимо, тут відображено реалізацію особистістю обох функцій культури: і репродуктивно-нормативної (“прилучення до багатства...”), і діалогічно-творчої (“участь у розвиткові...”).

Подібно до цього, В.Ж. Келле пише: “Лише оволодіваючи культурою і на її основі людина стає особистістю. Разом із тим вона створює культуру, реалізуючи в ній свою родову сутність – здатність творити нове” [45, с. 466].

Проте, чи не знаходить вияв у такого роду твердженнях характерна для філософів (про що йшлося у розділі III) схильність “розглядати людину такою, якою вона *повинна бути*”? І, отже, чи мають психологи, налаштовані на вивчення *реальних* людей, цілком погоджуватись із твердженнями на кшталт процитованої тези Келле? Тим паче, що тут можна послатися на О.Ф. Лазурського, який лише щодо особистостей вищого рівня вказував, що “тут ми завжди зустрічаємось із більш або менш яскраво вираженим процесом *творчості*, хоч в якій би сфері вона знаходила вияв – у духовній або матеріальній, в галузі науки, мистецтва або практичного життя і т. п.” [51, с. 62].

Досить суперечливе питання про те, чи є творчість атрибутом, тобто невід’ємною властивістю, особистості, проаналізовано у [8]. Не відтворюючи тут цього аналізу, скажу лише, що труднощі у розв’язанні вказаного питання зумовлені насамперед відзначеною наприкінці розділу III наявністю двох підходів до трактування поняття “творчість” (як і понять “діалог”, “особистість” і низки інших): *узагальнювального*, орієнтованого на найширше використання даного поняття, і *розрізнявального (диференціювального)*, коли це поняття ставлять у відповідність насамперед найяскравішим проявам відображуваного ним феномена чи якості. Додам до цього, що поняття “*соціально значуща творчість*”, використовуване явно у наведеному вище визначенні культури і неявно – у похідному від нього визначенні особистості, конкретизується по-різному залежно від того, який саме *соціум* мається на увазі. Дуже широкий діапазон репрезентацій цього поняття – принаймні від цілого людства, через різноманітні спільноти: великі (на кшталт населення країни), середні (скажімо, колектив навчального закладу) й малі (як, наприклад, родина) і завершуючи “*внутрішнім соціумом*” індивіда [70], – відповідає окресленому в розділі IV діапазону модусів культури. За готовності якнайповніше залучити обидва ці діапазони до дослідницького простору, є доречним постулювати притаманність творчості будь-якій особистості (хоча б якоюсь мірою і хоча б стосовно якихось чи якогось із “соціумів”, що розглядаються); водночас зазначена міра творчості, так само як і ступінь реального охоплення діапазону “соціумів” творчою активністю індивіда, постають показниками його особистісного розвитку. Для особистостей вищого рівня (тут варто скористатися згаданою у розділі II конкретизацією цього поняття О.Ф. Лазурським) вказані у попередньому реченні показники є високими; відповідно, відчутним є їхній вплив на долю великих спільнот і людства загалом. М.Ф. Овчинніков відзначає істотну роль таких людей у змінах “менталітету епохи”. Через намагання змінити status quo у тій чи іншій соціокультурній царині вони нерідко (на що звертав увагу і Лазурський) зазнають тяжких випробувань. Водночас вони часто “служують нам (можливо, не маючи такого наміру) взірцем життя й поведінки” [74, с. 10].

Слід враховувати також, що психологічний інтерес становлять не лише реалізовані індивідом творчі внески, але також і його готовність до них. І тут стає у пригоді формулювання, запропоноване сторіччя тому М.М. Рубінштейном: “Ми визначили особистість як індивідуальну культурно-творчу силу або як можливість її” [91, с. 34].

4. На додаток до інших труднощів у пізнанні особистості, чимало плутанини додає та обставина, що у сучасному людинознавстві (не кажучи вже про повсякденне мовлення) “особистістю” називають і деяку якість індивіда, і самого індивіда – носія цієї якості. Добре, коли ці два варіанти значення терміна хоча б чітко виділяють, як це зробив Д.О. Леонтьєв у своєму визначенні особистості, відтвореному в розділі IV цієї статті (нагадую: “...особистість – це здатність людини (або людина, здатна)...”). Часто, на жаль, автори психологічних текстів легко переходять, не замислюючись над цим, а отже, й не фіксуючи цього, від одного з цих варіантів значення до іншого. Але ж при цьому порушується логічний закон тотожності й, відповідно, ставиться під сумнів валідність здійснюваних умовиводів.

Тим часом сформульоване на початку цього розділу визначення віддає чітку перевагу позиції, за якої поняття “особистість” позначає певну якість індивіда, а не індивіда як такого. Тут я йду за О.М. Леонтьєвим, який вказував, що “особистість є *системна* й тому *надчуттєва*” якість, хоч носієм цієї якості є цілком чуттєвий, тілесний індивід з усіма його природженими й набутими властивостями” [53, с. 385]. Звичайно, важко (і не потрібно) взагалі відмовитися без використання слова “особистість” (або його іншомовних відповідників) для позначення конкретної людини, якій притаманна обговорювана якість, особливо якщо остання досягла високого ступеня розвитку (наприклад, у виразах “Тарас Шевченко як особистість”, “Пушкин как личность”, “Lord Byron as a personality”)¹⁵. Але таке використання можна вважати метафоричним – тож у теоретико-психологічних дискурсах бажано уникати його. Тут варто нагадати, що на необхідність у *науковій психології* чітко розрізнити особу (*personne*) і особистість (*personnalité*) ще у 1960-і роки звертав увагу Ж. Нюттен [120].

На користь такого розрізнення і, конкретніше, трактування особистості як системної якості індивіда свідчить, серед інших, той аргумент, що особистість, трактована як якість, є розвиненою в різних індивідів дуже різною мірою – тож розуміння її саме як якості дозволяє уникнути непродуктивних дискусій щодо того, наприклад, з якого віку дитину можна “вважати особистістю”. Окреслений підхід відкриває шлях до аналізу зародкових форм особистості, виокремлених і у філогенезі (про що йшлося у п. 2), і в онтогенезі (де такі форми розглядав, зокрема, Л.С. Виготський [24, с. 316]), і за поєданого розгляду філогенезу й онтогенезу [64].

Отже, вельми важливими для психології (і для людинознавства загалом) варто вважати два поняття – тісно взаємопов’язані, звичайно, але зовсім не

¹⁵ Маю визнати, що й мені буває зручно скористатися цим звичним слововживанням. Зокрема, у розділі III цієї статті йдеться про “особистість, яка знає або не знає, що вона особистість”.

тотожні, хоча для їх позначення часто використовують одне й те саме слово – “особистість” (або його іншомовні відповідники). *Перше* поняття характеризує певну системну якість індивіда, своє розуміння змісту якої я (базуючись, звичайно, на численних джерелах) намагався окреслити вище. Саме для позначення цього поняття, на мою думку (і не лише на мою – див. хоча б наведену вище цитату з О.М. Леонтєва), є найбільш слушним вживати термін *особистість* (англ. *personality*, рос. *личность*). *Друге* поняття описує вказаного індивіда, котрий має, більш чи менш розвинену, таку системну якість. Найкращим англійським терміном для позначення цього поняття є *person* (згадаймо хоча б *person-centered approach*, за К. Роджерсом), українським – *особа*.

Тут доречно послатися також на Н.В. Чепелеву, яка розрізняє “особисту (персональну) та особистісну ідентичність. Якщо під першою розуміти сталість рис та характеристик людини, її досить стабільне уявлення про себе як про особу, тотожну самій собі, то особистісна ідентичність має тлумачитися з урахуванням соціокультурного контексту та залученості особистості у цей контекст” [108, с. 32].

Користування поняттям *особа* (*person*), відокремленим від поняття *особистість* (*personality*), узгоджується з *антропологічним принципом*, який Б.Г. Ананьєв вважав “методологічним орієнтиром психологічної науки”. Коментуючи цей принцип, послідовниця Ананьєва Н.А. Логінова вказує, що він “конкретизує принцип детермінізму таким чином, що зовнішні впливи заломлюються крізь *усю структуру людини*, включно як із її психічними елементами, так і з більш глибокими, органічними” [58, с. 9]. До речі, і Е.В. Ільєнков зазначав, що “сукупність здібностей, що історично розвинулись (специфічно людських способів життєдіяльності)” (інакше кажучи, сукупність культурних здібностей) індивід реалізує “саме своєю індивідуальністю” [40, с. 260]; індивідуальність же, як усім зрозуміло, містить у собі біологічно та інтрапсихічно (за О.Ф. Лазурським [51] – ендопсихічно) детерміновані складники – хоча до них і не зводиться. Варто згадати і тезу М.М. Рубінштейна: “тіло наше – не жалюгідна грудочка, до якої виявляється прикутим моє «я», а навпаки: воно є нескінченно багатим началом, яке пов’язує людину з усім зовнішнім і внутрішнім світом, з усією повнотою конкретного світу...” [93, с. 24]. У цих словах проглядається антиципація сучасного (реалізованого, зокрема, рядом психотерапевтичних шкіл) розуміння тілесності.

Додам до сказаного, що, спираючись на давню (однаке, й досі продуктивну) богословську й філософську традицію, у складі цілісної особи виділяють три інстанції (*тіло, душу й дух*); за іншим варіантом [102] – ще й четверту (*розум*).

Щоправда, у позначенні поняття *person* (*особа*) російською мовою постають деякі труднощі. Проте автори, котрі небезпідставно уникають вживання в описуваному значенні слова *личность*, так чи інакше долають їх, використовуючи терміни *лицо, особа, персона*, зрештою – *целостный человек*. Як бачимо, забезпечити необхідне розрізнення понять, подолавши певні термінологічні труднощі, цілком можливо і в російськомовних текстах. Інша

річ: нащо відтворювати ці труднощі у текстах україномовних? Адже тут можна взагалі їх уникнути, скориставшись ширшим вживанням в українській мові слова *особа* порівняно з його російськими відповідниками.

Бажаність розрізнення понять *особа* і *особистість* проілюструємо ще й таким прикладом. Іноді у психолого-педагогічних текстах вживають словосполучення “фізичний розвиток особистості” (скажімо, школяра чи студента), котре сприймається як недолуге. Звичайно, доречніше казати про “фізичний розвиток особи”. Водночас є сенс говорити про залученість цієї особи до наявної в соціумі фізичної культури та про її внесок в останню (що є наочним у разі видатних спортсменів) як про прояви особистості.

Психологічне трактування особистості як *системної* якості індивіда бажано не обмежувати фіксацією її головної функції (забезпечення здатності цього індивіда бути відносно автономним та індивідуально своєрідним суб’єктом культури), а й з’ясовувати засоби такого забезпечення. Тому, на мою думку, є цілком прийнятним уводити до структури особистості риси характеру (наприклад, агресивність) або функціональні можливості, як, скажімо, рухова вправність. Істотним є те, що вказані властивості проявляють себе по-різному залежно від найістотнішого в особистості – спрямованості особи. Про агресивність у цьому зв’язку було сказано у розділі II. Аналогічним чином можна зіставити використання “спритності рук” кишеньковим злодієм і цирковим ілюзіоністом.

Важливої та складної теми “структура особистості” я торкнувся лише побіжно. Наголошу однак на необхідності коректного вживання термінів: згадані риси та можливості є *складниками (компонентами) особистості*, але *властивостями особи*. Ми тут іще раз впевнюємось у доречності розрізнення понять *особа* і *особистість*. Не виключаю, що мені закинуть надмірний термінологічний педантизм; проте, здається, я стверджую лише очевидне: є реальна цілісна жива *особа*, а в неї можна виокремити певні якості, і найважливіша серед них (принаймні, з психологічного погляду) – *особистість*. До цієї тези я ще повернусь у п. 7.

У методологічному плані тут важливим є те, що усі здобутки, отримані в межах природничонаукового підходу до психологічного вивчення особистості, можуть бути асимільовані у межах інтегративного підходу – коли вони уведені у відповідний системний контекст. Близьку позицію займає А.М. Богомолів, розглядаючи властивості особи як складові її “адаптаційного потенціалу” – ресурси у контексті адаптаційного процесу. Цей автор пише: “... позначити властивість особи¹⁶ як ресурс – значить співвіднести його з умовами перебігу й завданнями адаптаційного процесу. У цьому сенсі усі індивідуально-психологічні характеристики особи¹⁷ тією чи іншою мірою можуть виступати як ресурсні” [16, с. 70]. Але за такою самою схемою (парадигмою, методологічною моделлю) можна розглядати індивідуально-психологічні

¹⁶ В оригіналі, звичайно, “свойство личности”. У своєму перекладі я намагаюсь відтворити думку цитованого автора за допомогою поняттєво-термінологічних засобів, валідність яких обґрунтовується у цій статті.

¹⁷ В оригіналі – “личности”.

характеристики особи як ресурси реалізації нею функцій суб'єкта культури (які я називаю *особистісними*) і, відповідно, вважати ці характеристики компонентами особистості як системної якості особи.

Крім “адаптаційного потенціалу”, за А.М. Богомолвим, і особистості, як вона визначена вище, можна розглядати і інші системні якості людського індивіда. Доречно, зокрема, виокремлювати подібні якості, що співвідносять цього індивіда не з культурою загалом (як це має місце у разі особистості), а з якоюсь сферою культури, наприклад зі сферою певної професійної діяльності¹⁸. Системну якість індивіда, про яку йтиметься в останньому випадку, можна ототожнити з його *здібністю* до вказаної діяльності.

У зв'язку з останнім твердженням зверну увагу читача на згадану кількома абзацами вище рухову вправність, котра була ідентифікована не як *здібність* (а саме так вчинила б більшість психологів), а як “функціональна можливість”. Я виходив при цьому з викладеного у [6] трактування *здібностей* (зокрема, професійних), яке, у свою чергу, базується на ідеях, висловлених з цього приводу О.М. Леонтьєвим і Г.С. Костюком. Згідно з цим трактуванням, *здібності* не зводяться до функціональних можливостей індивіда, а розглядаються як проекція його цілої особистості на систему психологічних вимог до оволодіння відповідною діяльністю, її успішного здійснення й подальшого вдосконалювання в ній. Істотне місце у структурі трактованих у такий спосіб *здібностей* посідають, зокрема, схильності до відповідної діяльності, що виступають мотиваційними компонентами *здібностей*.

У контексті обґрунтованої у розділі V модельної інтерпретації культури особистість та інші абстраговані від реальної живої людини якості можуть бути трактовані як ідеальні модель, а сама ця людина (нагадаю: за О.М. Леонтьєвим, “цілком чуттєвий, тілесний індивід з усіма його природженими й набутими властивостями”), що є носієм вказаних якостей, – як матеріальна модель.

Точніше кажучи, він виступає як та чи та *модель* залежно від того, у співвіднесенні з якою *модельованою системою* і *активною системою* (зокрема, суб'єктом), *що використовує модель*, він розглядається. (Як наголошено у [4], модельне відношення є *тернарним*, тобто пов'язує три системи, назви яких виділено у попередньому реченні.) Наприклад, людина, чия особистість сформувалася під потужним впливом певної релігії або ідеології, постає для їх дослідника вторинною матеріальною моделлю цих утворень. Для юнака, який, за В. Маяковським, шукає, “делать бы жизнь с кого”, людина, яку він обирає взірцем, постає первинною матеріальною моделлю образу “Я-ідеального”, який формується у психіці юнака.

Зрозуміло, що ці питання потребують глибшого обговорення. Наразі для нас важливим є те, що вищезгадані моделі можна вважати компонентами культури. Розгляд у такій функції живої людини виглядає дещо незвично, але навряд чи є підстави його відкидати. Адже ми всі погоджуємося з тим, що людський організм не лише перебуває у природному середовищі, але й є

¹⁸ За такою самою парадигмою міркує С. Дерябо: “... суб'єктність можна зрозуміти як системну якість суб'єкта, котра знаходить вияв у вигляді різних суб'єктних якостей при взаємодії суб'єкта з різними речами” [34, с. 265].

частиною природи. Так само людський індивід як особа, як носій особистості не лише перебуває у культурному середовищі, а й є часткою культури. Не можу не процитувати знову М.М. Рубінштейна, який висловлював таку думку ще сто років тому. Він писав: "... культура є продукт усіх індивідуальностей, їх колективне благо. Продукт окремої людини і вона сама і духовно, і фізично репрезентують цю культуру..." [91, с. 42].

5. У п. 4 обґрунтовано необхідність чіткого розрізнення двох понять, часто позначуваних у психологічних дискурсах терміном "особистість". Нагадаю, що перше з них описує певну системну якість людського індивіда, а друге – самого індивіда, який є носієм цієї якості. Це друге поняття рекомендовано позначати терміном "особа", залишивши термін "особистість" для першого. Проте існує й третє, начебто проміжне психологічне трактування особистості, котре потребує співвіднесення із першими двома. Згідно з ним, особистість розглядається як *форма* існування людини. Наведу характерні приклади:

"...особистість – це форма існування людини, яка попервах посідає ледве помітне місце серед інших, примітивніших форм її існування, далі усе більше й більше і, нарешті, абсолютно переважає" (Д.О. Леонт'єв [55, с. 12]);

"Особистість можна визначити як вищу форму існування людини в світі, потенційно властиву всім людям, таку, що в кожному випадку реалізується своєрідно та різною мірою" (О.В. Завгородня [37, с. 6]).

Процитовані тези містять думки, що заслуговують на увагу, та, як на мене, ці думки стануть чіткішими, коли "перекласти" їх поняттєво-термінологічною мовою, обґрунтованою у п. 4. Тоді йтиметься про те, що рівні розвитку особистості (у розумінні, яке обстоюється у цій статті, тобто системної якості людського індивіда, зміст якої окреслений вище) мають не лише кількісну, а й якісну визначеність, і що досить повної реалізації ця якість досягає лише на високому рівні розвитку. Можна відзначити, що такий підхід – за парадигмою аналізу фактів, яка передбачає виокремлення якісно відмінних один від одного рівнів розвитку певної властивості, – є близьким до описаної у розділі III типології "рівнів суб'єктності" за А.А. Пелипенком.

У наведеній тезі Д.О. Леонт'єва йдеться також про те, що у життєдіяльності дитини того чи того віку можуть раз у раз заступати один одного різні якісні рівні особистості у щойно вказаному сенсі. До речі, Д.О. Леонт'єв звертає також увагу на те, що й доросла людина іноді (наприклад, в умовах натовпу) тимчасово повертається до нижчого рівня. Сказане дає підставу для розгляду, поряд із *особистісними властивостями* індивіда, як досить стійкими утвореннями, також і його *особистісних станів*.

6. Головна функція особистості (нагадаю: вона полягає у забезпеченні здатності людського індивіда бути відносно автономним та індивідуально своєрідним суб'єктом культури) реалізується у різних напрямках або "просторах" (їх проаналізував В.А. Петровський): *інтраіндивідному* (у "просторі індивідуального життя суб'єкта" [81, с. 290]); *інтеріндивідному* (у "просторі міжіндивідних зв'язків" [81, с. 291]) і, нарешті, *метаіндивідному* – через внески цього індивіда у формування особистостей інших індивідів. Такі

внески здійснюються і шляхом безпосереднього спілкування, і специфічним для культури способом – через *твори*, які служать формуванню (може, й через багато століть) наступних особистостей. Але все це різні напрямки реалізації окресленої вище визначальної функції особистості.

Хотілося б, однак, застерегти проти спрощеного розуміння згаданих у попередньому абзаці понять, зокрема, про інтеріндивідний та метаіндивідний простори існування особистості. Аби пояснити, що я маю на увазі, торкнувшись спочатку однієї із загальних закономірностей функціонування культури.

Неодноразово відзначалося (найчастіше – стосовно творів мистецтва), що лише тільки твір опубліковано, – він починає жити своїм життям, автор втрачає владу над ним. Як вказував В.С. Біблер, “твір здійснюється – щоразу заново – у спілкуванні «автор – читач» (у найширшому сенсі цих слів)” [13, с. 290]. За обґрунтованої у розділі V модельної інтерпретації культури, задум твору (наприклад, літературного) у свідомості митця, написаний твір, твір у сприйнятті певного читача, трактування твору певним професійно підготовленим читачем (літературним критиком або літературознавцем) і т. д. – це ланцюг моделей, через послідовне формування яких функціонує культура. Можна сказати, що кожна наступна модель у ланцюгу має своїм джерелом попередню. Однак тут є потрібним важливе уточнення: щоразу попередня модель є *лише одним* із джерел формування наступної моделі. Відповідно, механізм функціонування культури можна уявити собі як складне переплетення подібних ланцюгів.

А тепер – щодо особистості. Її теж можна інтерпретувати як модель або, точніше, як систему моделей – розглядаючи, наприклад, за В.О. Медінцевим, “культурний простір особистості”, що складається із внутрішніх *субкультур* і зовнішніх *пара-культур* (при цьому пояснюється: “пара-культури – це культурні утворення, що репрезентують певного індивіда у внутрішніх культурах інших людей”; “один індивід постає представленим у внутрішньому світі іншого як внутрішній суб’єкт останнього” [71, с. 28]). Цей внутрішній суб’єкт 2-го індивіда у його внутрішньому світі є моделлю 1-го індивіда; але свої моделі 1-го індивіда існують (функціонуючи як “внутрішні суб’єкти”) і во внутрішніх світах 3-го індивіда, 4-го і т. д. – і це все *різні* моделі, так само як у кожного читача різні уявлення про прочитану книгу: вони ж залежать не тільки від книги, а й від читача. Видатні особистості виявляються представленими у внутрішніх світах дуже багатьох людей. Передбачення Олександра Пушкіна “весь я не умру” справдилося повною мірою. Але, як відомо, в кожного із шанувальників поета – свій Пушкін.

Паракультури лише частково відтворюють вихідні для них культури й тому є біднішими за змістом порівняно з ними. Проте ці паракультури взаємодіють з іншими компонентами культурного простору. І тому, якщо навіть, як писав М.М. Рубінштейн, “даний індивід сам здається нам мізерним, то це далеко ще не значить, що у певному поєднанні з іншими індивідами він не породить великої культурно-творчої сили” [91, с. 40-41].

7. Вище обґрунтовувалась необхідність розрізнення понять *особа (person)* і *особистість (personality)*. Наразі хотілося б наголосити на сутнісному зв'язку між ними.

Колосальна роль біологічних та ендопсихічних (за О.Ф. Лазурським) чинників у поведінці й, загалом, у житті людей не підлягає сумніву, причому не лише у зв'язку із їхніми індивідуальними й типологічними особливостями. У розділі IV вже цитувалася теза Л.С. Виготського, за якою “культура людства творилася за умови певної усталеності та постійності біологічного людського типу” [25, с. 22]. Але зауважу: цікавить Виготського тут саме те, як творилася *культура* і як до неї долучається дитина, зокрема така, чий сенсорний дефект “порушує... нормальний перебіг процесу вродження дитини у культуру” [25, с. 23] і тому потребує компенсування, щоб належного перебігу все ж таки досягти.

Взагалі, саме та якість індивіда, яка дозволяє йому – способом, індивідуально й типологічно специфічним, – прилучитися до культури й надалі функціонувати як суб'єкт культури (або, називаючи цю якість одним словом, – *особистість*), є найважливішою характеристикою цього індивіда саме як людини, *особи*. Тож, не заглиблюючись в історичні перипетії становлення обговорюваних термінів, маємо підстави радіти з того, що співвідношення їхніх граматичних форм відповідає співвідношенню їхніх значень: *особистість (personality)* є найсуттєвішою якістю людської *особи (person)*.

З урахуванням сказаного, поняття “інтегративно-особистісний підхід” набуває глибшого змісту.

8. Міркування, що викладаються у цій статті, спрямовані не лише на логічне вдосконалення теоретичних побудов у психології (попри всю значущість цієї мети). Сподіваюсь водночас, що ці міркування здатні допомогти у визначенні гуманістичних орієнтирів у галузі освіти, виховання, психологічної допомоги тощо (див. також [9]). З огляду на сказане вище (зокрема, у п. 3 – 7 цього розділу) варто вважати тут головними орієнтирами настанови:

з одного боку, на гармонійне вдосконалення *цілісної особи*;

з іншого боку, на підвищення рівня *власне особистісного розвитку*, тобто забезпечення якнайповнішого і найбільш органічного входження особи у культуру, причому в якості не лише її носія, а й її суб'єкта.

Утім, точніше казати про входження до *системи культур*, які взаємодіють і перетинаються одна з одною. Компоненти цієї системи виокремлюються за різними критеріями, обов'язково репрезентуючи:

– культуру загальнолюдську; особливі культури (національні, професійні тощо, а також культури менших спільнот, з якими прагне ідентифікуватися особа); нарешті, власну індивідуальну культуру особи (духовну, психологічну й фізичну);

– нормативно-репродуктивну й діалогічно-творчу сторони культури.

Сказане можна конкретизувати на такому прикладі. Вказані вище орієнтири передбачають, зокрема, стимулювання фізичного (тілесного) розвитку підопічних осіб. Проте бажано, аби він не був ні самоціллю, ані

засобом підтримання самого лише соматичного здоров'я; натомість він має максимально підвищувати наявні в особі здатності до самокерування і творчої самореалізації. Саме такий підхід реалізується в інноваційних проектах у галузі освіти та практичної психології [73; 2].

VII. Висновки

1. Попри всю значущість категорії особистості для психології та для людинознавства загалом і незаперечну наукову й суспільну цінність її найпоширеніших трактувань, – останні (й базовані на них варіанти особистісного підходу) хибують на однобічність. Потреба у її подоланні робить актуальною побудову інтегративно-особистісного підходу, який би забезпечив інтеграцію у двох аспектах: методологічному (синтезуючи конструктивні складові концепцій, що відповідають різним варіантам розуміння й пізнання особистості) і онтологічному – орієнтуючись на цілісний розгляд людського індивіда (особи) у єдності його соматичних, психологічних і духовних властивостей.

2. Розбудові інтегративно-особистісного підходу у психології істотно допомагає звернення до плідних традицій. Зокрема, спираючись на ідеї О.Ф. Лазурського щодо ендо- і екзопсихіки та щодо тенденції особи до підвищення її “психічного рівня” створює передумови для узгодженого розгляду результатів, отриманих у рамках природничонаукового, соціогенетичного та суб’єктного підходів до трактування особистості.

3. У вказаній розбудові слід враховувати і досвід опрацювання категорії особистості у суміжних із психологією галузях знання (таких насамперед, як філософія, культурологія, соціологія). Розуміючи необхідність розмежування тлумачень особистості у психології та у вказаних галузях, слід водночас прагнути до координації цих тлумачень. Зокрема, характерний для філософії розгляд людини “такою, якою вона повинна бути” (за виразом Дж. Віко), стає у пригоді у психологічному аналізі особистісних ідеалів.

4. Перспективним для психологічного опрацювання категорії особистості видається підхід, за яким ця категорія з’являється на перетині категорій “культура” і “людина”. Культура трактується при цьому як сукупність тих засобів і якостей існування й діяльності людських істот, спільнот і людства в цілому, які забезпечують дві функції: функцію соціальної пам’яті та функцію соціально значущої творчості, або, інакше кажучи, репродуктивно-нормативну і діалогічно-творчу функції. Культура існує, реалізуючи ці функції, у різних модусах: а) всезагальному людському; б) особливих (зокрема, професійних, а також етнічних, суперетнічних, субетнічних); в) індивідуальних (особистісних). Особистість можна розглядати як втілення культури в людському індивіді; водночас компоненти культури, що з’являються спочатку у її індивідуальному (особистісному) модусі, можуть згодом втілюватись у модусах більш масштабних. Окреслений підхід знаходить конкретизацію у трактуванні особистості як системної якості людського індивіда, котра забезпечує його

здатність бути відносно автономним та індивідуально своєрідним суб'єктом культури.

5. З огляду на поширене, зокрема у марксистській традиції, наполягання на соціальній сутності людини, слід підкреслити, що не соціальність як така (властива багатьом тваринам), а втілені в матеріальних та ідеальних формах соціальна пам'ять і соціально значуща творчість (тобто – див. п. 4 – визначальні функції культури) є специфічними для людини; забезпечення реалізації цих функцій людським індивідом становить сутнісний зміст особистості. Водночас, надаючи великої ваги вказаній якісній специфічності людини, не слід абсолютизувати її у такий спосіб, щоб це заважало аналізу генези культури і особистості – тим паче, що є достатні підстави констатувати наявність, принаймні, у вищих тварин зародкових форм культури і особистості.

6. Варто чітко розрізнити два поняття – тісно взаємопов'язані, звичайно, але зовсім не тотожні, хоча для їх позначення часто використовують одне й те саме слово – “особистість” (або його іншомовні відповідники). Перше поняття характеризує певну системну якість індивіда (див. п. 4). Саме для позначення цього поняття видається найбільш слушним вживати термін *особистість* (англ. *personality*, рос. *личность*). Друге поняття описує вказаного індивіда, котрий має, більш чи менш розвинену, таку системну якість. Найкращим англійським терміном для позначення цього поняття є *person*, українським – *особа*, російським, мабуть, – *лицо*. Звичайно, немає потреби взагалі відмовитися від використання слова *особистість* (або його іншомовних відповідників) для позначення конкретної людини, якій притаманна обговорювана якість, особливо якщо остання досягла високого ступеня розвитку. Але таке використання можна вважати метафоричним – тож у теоретико-психологічних дискурсах бажано уникати його. Разом із тим слід пам'ятати, що саме та якість індивіда, яка дозволяє йому входити у взаємодію із зовнішньою щодо нього культурою й функціонувати як суб'єкт культури (або, називаючи цю якість одним словом, – *особистість*), є найважливішою характеристикою цього індивіда саме як людини, *особи*. Так само як людський організм не лише перебуває у природному середовищі, але й є частиною природи, – так і людський індивід як особа, як носій особистості не лише перебуває у культурному середовищі, а й є часткою культури.

7. Психологічне трактування особистості як системної якості індивіда бажано не обмежувати фіксацією її головної функції (забезпечення здатності цього індивіда бути відносно автономним та індивідуально своєрідним суб'єктом культури), а й з'ясовувати засоби такого забезпечення. Тому будь-які властивості особи, які слугують засобами (або ресурсами) реалізації нею функцій суб'єкта культури (інакше кажучи, особистісних функцій), можна вважати компонентами особистості як системної якості особи. Із цих міркувань є, зокрема, прийнятним уводити до структури особистості риси характеру (наприклад, агресивність) або функціональні можливості особи (скажімо, рухову вправність). При цьому, однак, слід коректно вживати терміни: згадані риси й можливості є складниками (компонентами) особистості, але

властивостями особи. Істотним є те, що вказані властивості проявляють себе по-різному залежно від найістотнішого в особистості – спрямованості особи.

8. Додаткові можливості для аналізу особистості й культури загалом надає розгляд останньої як системи моделей, за допомогою яких реалізуються репродуктивно-нормативна і діалогічно-творча функції у життєдіяльності людства, людських спільнот і окремих людей. (Моделлю, згідно з її узагальненою інтерпретацією [21; 4] вважається при цьому будь-яка система, що несе інформацію, яка може бути використана, про іншу /модельовану/ систему.) При аналізі культури як системи моделей стає у пригоді розрізнення: а) моделей, вторинних і первинних щодо модельованих систем; б) моделей ідеальних, матеріалізованих і матеріальних. В усіх моделях, з яких складається людська культура, знаходять вияв особливості ідеальних моделей, наявних у свідомості людини, а саме: а) те, що вони несуть про модельовані ними системи ієрархічно структуровану інформацію (знання); б) рефлексивність цих знань; в) налаштованість цих знань на комунікацію з іншими людьми та із самим собою як іншим (описувана за допомогою поняття “значення”); г) небайдужість цих знань – їхня залежність від притаманних особі потреб різних рівнів (описувана за допомогою поняття “смысл”).

9. Визначаючи гуманістичні орієнтири у галузі освіти, виховання, психологічної допомоги тощо, варто вважати головними настанови: а) на гармонійне вдосконалення цілісної особи; б) на підвищення рівня власне особистісного розвитку, тобто забезпечення якнайповнішого і найбільш органічного входження особи у культуру, причому в якості не лише її носія, а й її суб’єкта. Утім, точніше казати про входження до системи культур, компоненти якої репрезентують нормативно-репродуктивну й діалогічно-творчу сторони культури у її загальнолюдському, особливих (національному, професійному тощо) та індивідуальному модусах.

10. Чимало труднощів і непорозумінь у науковій комунікації у людинознавстві зумовлено недостатнім врахуванням наявності двох принципово відмінних методологічних підходів до трактування цілої низки ключових понять (серед використовуваних у цій статті це поняття “культура”, “особистість”, “творчість”, “діалог”, “смысл”). Перший підхід – узагальнювальний, орієнтований на найширше використання даного поняття, аж до набуття ним статусу категорії, яка охоплює, у певному ракурсі, весь обсяг предмета психології, або людинознавства, або й розповсюджується на ще ширшу сферу буття. Другий підхід – розрізнявальний (диференціювальний), коли це поняття ставиться у відповідність насамперед найяскравішим проявам відображуваного ним феномена чи якості. З логіко-методологічного погляду безсумнівні переваги має перший підхід, оскільки: а) він відповідає плідній тенденції у методології науки до дедалі більшого узагальнення основних понять; б) зміст, який вкладається в обговорюване поняття згідно з другим підходом, цілком може бути переданий (причому чіткіше) й за допомогою першого підходу через застосування відповідних класифікаційних схем (коли, наприклад, “духовні смысли” розглядаються як окремий вид смислів у широкому розумінні). Тож є закономірним, що у цій статті, присвяченій

впорядкуванню понять, я керувався (може, не завжди послідовно) першим підходом. Та водночас слід розуміти й поважати мотиви, які раз у раз спонукають науковців-гуманітаріїв до надання переваги другому підходові. У центр своєї діяльності (часто не лише науково-дослідної, а й науково-практичної – такої, що передбачає безпосередній вплив на соціум і/або його членів) такий науковець найчастіше прагне поставити феномен, якому надає яскраво вираженого позитивного смислу (і який часто бажає якнайширше утвердити у суспільній практиці); відповідно, він визначає головне поняття розроблюваної ним концепції так, щоб воно описувало саме цей феномен. І саме такому поняттю він віддає перевагу як головному перед поняттями більш узагальненими, чіткішими – але ціннісно нейтральними. І тому, говорячи, наприклад, про необхідність прилучення юної людини до *культури*, він має на увазі не будь-яку культуру (до якоїсь культури ця людина так чи інакше прилучається), а культуру, яка: а) є багатою за діапазоном виражених у ній значень і смислів; б) встановлює у цьому діапазоні певну ціннісну ієрархію. Обстоюючи розбудову навчання на засадах *діалогу*, він наполягає на втіленні цих засад і в опрацюванні навчального змісту, і у відносинах учасників навчального процесу, а не лише, скажімо, у зовнішній формі їхнього спілкування. І т. д. і т. п. У такій позиції знаходить вияв характерне для вченого-гуманітарія зацікавлене ставлення не лише до пізнання тих чи тих об'єктів, а й до самих цих об'єктів, відображення цього ставлення у системі важливих для нього смислів (детальніше див. [11]). Але, позаяк він не лише гуманітарій, а і вчений, то у цій системі має посідати поважне місце (цитую Б.С. Братуся) і “поле науки, пошук істини у поняттях. І він настільки вчений, наскільки відчуває, страждає, відповідає за це поле” [18, с. 105]. Оскільки ж для плідного “пошуку істини у поняттях” є потрібним передусім належний логічний рівень системи таких понять, а його досягти значно легше, орієнтуючись на перший (узагальнювальний) методологічний підхід, – вчені-гуманітарії (включно з тими, що самі не керуються цим підходом) мали б ставитися до нього з повагою і брати участь у діалозі підходів, що розглядаються.

Наближаючись до завершення статті, підкреслюю, що роботу із вдосконалення поняттєвих засобів інтегративно-особистісного підходу у психології треба продовжувати. Мені видається потрібною побудова – зі спиранням на наявні системолого-психологічні розробки (зокрема, описані у [4; 5; 70; 71]) – системи понять, до певної міри формалізованих (в усякому разі, набагато чіткіших, ніж це зазвичай прийнято в людинознавстві), які годилися б для характеристики феноменів, описуваних за допомогою категорій “культура” і “особистість”. У взаємодії з викладеними гуманітарним стилем концепціями, призначеними для опису тих самих феноменів, така система понять дала б можливість поглибити рівень їх аналізу. У планованій побудові передбачається більшою мірою, ніж вдалося у цій статті, скористатися можливостями поняття моделі (у його узагальненій інтерпретації), приділивши, зокрема, істотну увагу

такій принципово важливій властивості моделей, як їх придатність для застосування тим чи тим суб'єктом (або, ширше, активною системою).

Насамкінець зазначу, що ця стаття окреслює теоретико-методологічні засади інтегративно-особистісного підходу у психології лише частково, – головним чином (відповідно до її назви), в аспекті застосовуваних поняттєвих засобів. Натомість О.В. Завгородня [36; 37] зосереджується більшою мірою на змістових аспектах вказаних засад, передусім у зв'язку із проблематикою особистісного розвитку та його детермінації. У спробі побудувати концепцію, яка б об'єднала і ті, і інші аспекти, я вбачаю найважливіший напрямок подальшої теоретичної роботи.

Література

1. Андреев Д. Роза Мира. – М.: Эксмо, 2006. – 800 с.
2. Андреев О.С. Тілесно орієнтована методика особистісного зростання в умовах психологічного тренінгу // Наук. записки Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України / За ред. С.Д. Максименка. – К.: Міленіум, 2007. – Вип. 34. – С. 56-62.
3. Ашмарин И.И. Музыкальность как культурный феномен (“вторая природа” создает “вторые связи” // Мир психологии. – 2000. – № 3. – С. 133-142.
4. Балл Г.А. Система понятий для описания объектов приложения интеллекта // Кибернетика. – 1979. – № 2. – С. 109-113.
5. Балл Г.А. Основы теории задач (система основных понятий; психолого-педагогический аспект): Автореферат дис. ... доктора психологических наук. – М.: АПН СССР, НИИ общей и педагогической психологии, 1990. – 42 с.
6. Балл Г.О. Здібності учня та принципи їх урахування в підготовці до професійної праці // Професійно-технічна освіта. – 1998. – № 1. – С. 45-48.
7. Балл Г.А. Психология в рациогуманистической перспективе: Избр. работы. – К.: Основа, 2006. – 408 с.
8. Балл Г.О. Чи є творчість атрибутом особистості? (Спроба реалізації діалогічного дискурсу в теоретичних людинознавчих студіях) // Гуманістичні орієнтири в методології психологічної науки / За ред. Г.О. Балла. – К.: Педагогічна думка, 2007. – С. 88-96.
9. Балл Г.О. Орієнтири сучасного гуманізму (в суспільній, освітній, психологічній сферах): Вид. 2-е, доповнене. – Житомир: Вид-во «Волинь», 2008. – 232 с.
10. Балл Г.А. У истоков современного гуманизма // Практична психологія та соціальна робота. – 2009. – № 8. – С. 1-6.
11. Балл Г.О. Ідеали вченого у контексті понять про значення і смисли // Наукові записки Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України / За ред. С.Д. Максименка (у друку).
12. Бернштейн Н.А. Очерки по физиологии движений и физиологии активности. – М.: Медицина, 1966. – 349 с.

13. *Библер В.С.* От наукоучения – к логике культуры. – М.: Политиздат, 1991. – 413 с.
14. *Библер В.С.* Самостоянье человека: “Предметная деятельность” в концепции Маркса и самодетерминация индивида. – Кемерово: Алеф, 1993. – 96 с.
15. *Библер В.С.* На гранях логики культуры: Книга избранных очерков. – М.: Русск. феноменологич. общ-во, 1997. – 440 с.
16. *Богомолов А.М.* Личностный адаптационный потенциал в контексте системного анализа // Психологич. наука и образование. – 2008. – № 1. – С. 67-73.
17. *Божович Л.И.* Этапы формирования личности в онтогенезе (II) // Психология личности: Хрестоматия / Ред.-сост. Д.Я. Райгородский. – Самара: БАХРАХ, 1999. – Т. 2. – С. 114-128.
18. *Братусь Б.С.* Деятельность и вершинные уровни опосредствования // Психол. журн. – 1999. – Т. 20. – № 4. – С. 102-105.
19. *Бреусенко-Кузнецов А.А.* Теории личности: Зарубежный опыт теоретизации: Курс лекций. – К.: Миллениум, 2008. – 442 с.
20. *Войтко В.И.* Личностно-ролевой подход к построению учебно-воспитательного процесса // Вопр. психологии. – 1981. – № 3. – С. 69-78.
21. *Войтко В.И., Балл Г.О.* Узагальнена інтерпретація поняття моделі // Філософська думка. – 1976. – № 1. – С. 58-64.
22. *Воскобойников А.Э., Журавлёв В.В.* Перспективная ретроспектива // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 5. – С. 188-191.
23. *Выготский Л.С.* Собр. соч.: В 6 т. – М.: Педагогика, 1982. – Т. 1. – 488 с.
24. *Выготский Л.С.* Собр. соч.: В 6 т. – М.: Педагогика, 1983. – Т. 3. – 368 с.
25. *Выготский Л.С.* Собр. соч.: В 6 т. – М.: Педагогика, 1983. – Т. 5. – 369 с.
26. *Гарсия Д.* О понятиях «культура» и «цивилизация» // Вопр. философии. – 2002. – № 12. – С. 228-234.
27. *Глинчикова А.Г.* Модернити и Россия // Вопр. философии. – 2007. – № 6. – С. 38-56.
28. *Горностай П.П.* Личность и роль: Ролевой поход в социальной психологии личности. – К.: Интерпресс ЛТД, 2007. – 312 с.
29. *Грицанов А.А.* Мунье // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 661-662.
30. *Губко О.Т.* Основы зоопсихології: Навч. посібник. – К.: Світогляд, 2006. – 190 с.
31. Гуманитарная наука как предмет философско-методологического анализа (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. – 2007. – № 6. – С. 57-82.

32. *Гусельцева М.С.* Культурно-аналитический подход к феноменам креативности, неадаптивности и гениальности // *Вопр. психологии.* – 2008. – № 2. – С. 17-29.
33. *Давыдов В.В., Кудрявцев В.Т.* Развивающее образование: теоретические основания преемственности дошкольной и начальной школьной ступеней // *Вопр. психологии.* – 1997. – № 1. – С. 3-18.
34. *Дерябо С.* Личность: от субъективности к субъектности // *Развитие личности.* – 2002. – № 3. – С. 261-265.
35. *Донченко О.* Структура психіки як колективне несвідоме // *Соціальна психологія.* – 2008. – № 2. – С. 3-15.
36. *Завгородняя Е.В.* Понимание личности: попытка интегративного подхода // *Горизонты образования.* – 2009. – № 2. – С. 7-22.
37. *Завгородняя О.В.* Проблема особистості з позицій інтегративного підходу // *Практична психологія та соціальна робота.* – 2009. – № 5. – С. 1-7.
38. *Зинченко В.П.* Перспектива ближайшего развития развивающего образования // *Психологич. наука и образование.* – 2000. – № 2. – С. 18-44.
39. *Зинченко В.П.* Добавление редактора [к статье «Личность»] // *Большой психологический словарь / Под ред. Б.Г. Мещерякова, В.П. Зинченко.* – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2004. – С. 265-266.
40. *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика: Очерки истории и теории. – М.: Политиздат, 1974. – 271 с.
41. *Каган М.С.* Культура // *Теоретическая культурология.* – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 361-364.
42. *Калина Н.Ф.* Моделирование реальности в системе психики // *Психологія на перетині тисячоліть: Збірник наукових праць учасників П'ятих Костюківських читань. Т. 1.* – К., 1998. – С. 543-549.
43. *Карл Моисеевич Кантор: [Некролог]* // *Вопр. философии.* – 2008. – № 6. – С. 188-190.
44. *Карпенко З.* Предмет і метод аксіопсихології особистості // *Психологія і суспільство.* – 2008. – № 1. – С. 35-62.
45. *Келле В.Ж.* Личность // *Теоретическая культурология.* – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 464-467.
46. *Кемеров В.Е.* Введение в социальную философию: Учебник для вузов. Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2000. – 314 с.
47. *Колісник О.П.* Психологія духовного саморозвитку особистості. – Луцьк: Редакційно-видавничий відділ “Вежа” ВДУ ім. Лесі Українки, 2007. – 388 с.
48. *Костюк Г.С.* Избр. психологические труды. – М.: Педагогика, 1988. – 304 с.
49. *Краткий психологический словарь / Ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского: Изд. 2-е, расш., испр. и доп.* – Ростов н/Д: Феникс, 1998. – 512 с.
50. *Кремянский В.И.* Понятия системности и «метасистемности» информации // *Вопр. философии.* – 1975. – № 2. – С. 90-101.

51. *Лазурский А.Ф.* Классификация личностей: Изд. 3-е, перераб. / Под ред. М.Я. Басова и В.Н. Мясищева. – Л.: Госиздат, 1924. – 290 с.
52. *Леонтьев А.А.* Деятельный ум (Деятельность, Знак, Личность). – М.: Смысл, 2001. – 392 с.
53. *Леонтьев А.Н.* Избр. психологические произведения: В 2 т. – М.: Педагогика, 1983. – Т. I. – 392 с.
54. *Леонтьев А.Н.* Избр. психологические произведения: В 2 т. – М.: Педагогика, 1983. – Т. II. – 320 с.
55. *Леонтьев Д.А.* Очерк психологии личности. – М.: Смысл, 1997. – 64 с.
56. *Лерш Ф.* Розуміння особи у психології // Гуманістична психологія: Антологія в 3 т. / За ред. Р. Трача, Г. Балла. – Т. 1. – К.: Пульсари, 2001. – С. 93-109.
57. *Лобок А.М.* Антропология мифа. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. – 688 с.
58. *Логина Н.А.* О понимании целостности человека // Мир психологии. – 2004. – № 4. – С. 9-18.
59. *Лурье С.В.* Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы: Уч. пособие для вузов. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. – 624 с.
60. *Лучицкая С.И.* Наследие историка и человека // Обществ. науки и современность. – 2007. – № 3. – С. 68-73.
61. *Майданский А.Д.* Выготский – Спиноза: диалог сквозь столетия // Вопр. философии. – 2008. – № 10. – С. 116-127.
62. *Максименко С.Д.* Загальне поняття про особистість та її структуру // Особистість в психологічних дослідженнях: Тексти. – Ніжин, 2005. – С. 131-144.
63. *Максименко С.Д.* Генеза здійснення особистості. – К.: Вид-во ТОВ “КММ”, 2006. – 240 с.
64. *Максименко С.Д., Папуча М.В.* Особистість починається з любові // Максименко С.Д. Генеза здійснення особистості. – К.: Вид-во ТОВ “КММ”, 2006. – С. 68-82.
65. *Мареев С.Н.* Зачем человеку личность // Мир психологии. – 2007. – № 1. – С. 114-125.
66. *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы. – М.: Смысл, 1999. – 425 с.
67. *Махлин В.Л.* Философия гуманитарных наук // Философия науки. Методология и история конкретных наук: Учебное пособие. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – С. 194-220.
68. *Межуев В.М.* Философская идея культуры // Теоретическая культурология. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 114-123.
69. *Мелих Ю.Б.* Сущее личности и личностность единичного: к вопросу о спорности персонализма у Л.П. Карсакина и Н.А. Бердяева // Вопр. философии. – 2008. – № 8. – С. 145-157.

70. *Медінцев В.* Внутрішній соціум індивіда: суб'єктно-діалогічний підхід // Соціальна психологія. – 2007. – № 6. – С. 17-31.
71. *Медінцев В.* Категорія “культура” у розбудові діалогічного інтегративного підходу до вивчення особистості // Соціальна психологія. – 2008. – № 5. – С. 23-38.
72. *Морен Е.* Втрачена парадигма: Природа людини. – К.: КАРМЕ-СІНТО, 1995. – 208 с.
73. *Носков В.И.* Студент в оздоровительно-воспитательном комплексе вуза: Основы психогигиенического обеспечения гуманистически ориентированной профессиональной подготовки студентов. – Донецк: ДИУ, 2001. – 160 с.
74. *Овчинников Н.Ф.* Б.Л. Пастернак – поиски призвания (от философии к поэзии) // Вопр. философии. – 1990. – № 4. – С. 7-22.
75. *Олпорт Г.* Становление личности: Избранные труды. – М.: Смысл, 2002. – 462 с.
76. *Пелипенко А.А.* Культурологические штрихи к портрету постсовременности // Мир психологии. – 2005. – № 1. – С. 31-41.
77. *Пелипенко А.А.* Исторические этапы и уровни эволюции субъектности // Субъект во времени социального бытия / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2006. – С. 72-134.
78. *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 376 с.
79. *Петров И.Г.* Фундаментальные функции эмоций как органа индивида и индивидуальности // Мир психологии. – 2002. – № 4. – С. 21-30.
80. *Петров И.Г.* Время и пространство материального взаимодействия и вневременное, непространственное нематериальное отношение (парадокс, его смысл и значение) // Мир психологии. – 2009. – № 1. – С. 16-25.
81. *Петровский В.А.* «Существование личности» как психологическая проблема // *Петровский А.В., Ярошевский М.Г.* Теоретическая психология. – М.: Издат. центр «Академия», 2001. – С. 286-294.
82. *Пигалев А.И.* Знак и психика: виртуальная прагматика постмодернитстских психотехник // Мир психологии. – 2008. – № 2. – С. 26-36.
83. *Поддъяков А.Н.* Противодействие обучению и развитию как психолого-педагогическая проблема // Вопр. психологии. – 1999. – № 1. – С. 13-20.
84. *Пономарёв Я.А.* Методологическое введение в психологию. – М.: Наука, 1983. – 206 с.
85. Проблемы субъектов в постнеклассической науке / Препринт под ред. В.И. Аршинова и В.Е. Лепского. – М.: Когито-Центр, 2007. – 176 с.
86. Психология личности: Словарь-справочник / Под ред. П.П. Горностая и Т.М. Титаренко. – К.: Рута, 2001. – 320 с.
87. *Разлогов К.Э.* Глобальная или массовая? // Обществ. науки и современность. – 2003. – № 2. – С. 143-156.
88. *Решетников С.Ю.* Теория культуры (логико-методологические подходы) // Обществ. науки и современность. – 2007. – № 2. – С. 156-162.

89. *Рибалка В.В.* Особистісно центроване консультування клієнтів із патогенною психодинамічною неконгруентністю: Метод. посібник. – К.: Ін-тут психології ім. Г.С. Костюка АПН України, ІПППО АПН України, 2005. – 74 с.
90. *Рибалка В.В.* Теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці: Навч. посібник. – Одеса: Бакаєв Вадим Вікторович, 2009. – 575 с.
91. *Рубинштейн М.М.* Социализм и индивидуализм. (Идея личности как основа мировоззрения). – М., 1909. – 124 с.
92. *Рубинштейн М.М.* Очерк педагогической психологии в связи с общей педагогикой. – М.: Книгоиздательство К.И. Тихомирова, 1913. – 594 с.
93. *Рубинштейн М.М.* О смысле жизни. Ч. 2. Философия человека. – М.: Издание автора, 1927. – 271 с.
94. *Рубинштейн М.М.* Проблема учителя. – М.-Л.: Московское акционерное издательское общ-во, 1927. – 176 с.
95. *Рубинштейн С.Л.* Бытие и сознание. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 328 с.
96. *Румянцев О.К., Шеманов А.Ю.* Введение: Между классической философией культуры и постмодернистской культурологией // Теоретическая культурология. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 7-19.
97. *Смит Н.* Современные системы психологии: История, постулаты, практика. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2003. – 384 с.
98. *Старовойтенко Е.Б.* Культурно-психологические модели личности // Мир психологии. – 2007. – № 1. – С. 86-99.
99. *Старовойтенко Е.Б.* Рефлексия личности в культуре // Мир психологии. – 2007. – № 4. – С. 209-220.
100. *Стёпин В.С.* Культура // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 524-526.
101. *Томалинцев В.Н.* Восток и Запад: общность и различие культур // Вестник Санкт-Петерб. гос. ун-та. Сер. 6. – 1995. – Вып. 3 (№ 20). – С. 44-56.
102. *Уилбер К.* Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия. – М.: Изд-во АСТ и др., 2004. – 412, [4] с.
103. *Флиер А.Я.* Культура как смысл истории // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 150-159.
104. *Флиер А.Я.* Принадлежит ли культура только человеку? // Обществ. науки и современность. – 2006. – № 3. – С. 155-161.
105. *Фрейджер Р., Фейдимен Дж.* Личность: теории, эксперименты, упражнения. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2002. – 864 с.
106. *Фурман А.В.* Идея професійного методологування. – Ялта; Тернопіль: Економічна думка, 2008. – 205 с.
107. *Холл К.С., Линдсей Г.* Теории личности. – М.: «КСП+», 1997. – 720 с.
108. *Чепелева Н.В.* Теоретичні засади наративної психології // Наративні психотехнології / За заг. ред. Н.В. Чепелевої. – К.: Главник, 2007. – С. 3-37.

109. *Шевченко Ю.С., Корнеева В.А.* Плюсы и минусы “спортивного характера” // Ежегодник Российского психологического общества: Спец. выпуск. – Т. 1. – М.: Январь, 2005. – С. 42-44.
110. *Шрейдер Ю.А.* Равенство, сходство, порядок. – М.: Наука, 1971. – 256 с.
111. Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. – М.: Гнозис, 1994. – 257 с.
112. *Яковенко И.Г.* Ментальность в структурировании субъекта и субъектности // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – С. 130 – 151.
113. *Яковенко И.Г.* Человек и культура: динамика взаимодействия: к постановке проблемы // Пространства жизни субъекта / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2004. – С. 117-148.
114. *Яновская С.А.* Предисловие // *Карнап Р.* Значение и необходимость. – М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1959. – С. 5-21.
115. *Adams, G., Markus, H.R.* Toward a conception of culture suitable for a social psychology of culture // *The Psychological Foundations of Culture* / Ed. by Mark Schaller, Christian S. Crandall. – Mahwah: Lawrence Erlbaum, 2004. – P. 333-360.
116. Five basic postulates of humanistic psychology / Adapted by Tom Greening from J.F.T. Bugental (1964) // *Journal of Humanistic Psychology*. – 2005. – V. 45. – No. 2. – P. 139.
117. *Honigmann, J.J.* Culture and Personality. – New York: Harper, 1954. – X, 499 p.
118. *Kroeber, A.L., Kluckhohn, C.K.* Culture: A critical review of concepts and definitions. – New York: Random House, 1952.
119. *MacKay, D.M.* Information, Mechanism and Meaning. – Cambridge, Mass.: MIT Press, 1969. – VIII, 196 p.
120. *Nuttin, J.* La structure de la personnalité. – Paris: PUF, 1971. – 256 p.

Summary

Heorhiy Ball

“Integrative-personality approach in psychology: ordering of main concepts”

The author offers a version of integration made both in methodological and in ontological aspects. Personality is treated as a human individual’s systemic quality which provides his/her ability to be a relatively autonomous and individually specific agent of culture.