Балл Г.О. Раціогуманізм як форма гуманізму, відповідна викликам сучасності // Професійна освіта: педагогіка і психологія: Польсько-український щорічник / За ред. Т. Левовицького, І. Вільш, І. Зязюна, Н. Ничкало. ХІV. – Ченстохова; К., 2012. – С. 93-108.

Георгій Балл

Інститут психології імені Г.С. Костюка НАПН України

м. Київ

раціогуманізм як ФОРМА ГУМАНІЗМУ, ВІДПОВІДНА

ВИКЛИКАМ СУЧАСНОСТІ

1. Суспільна потреба в сучасному гуманізмі та його визначальні риси

*Раціогуманізм* розглядається у цій статті як актуальна для сьогодення форма гуманістичного світогляду, яка має істотні методологічні імплікації. У зв’язку з цим потребує коментування само поняття *гуманізму*.

Пересічний громадянин здебільшого не розрізняє гуманізм і *гуманність*, тобто добре, прихильне ставлення до людей та, наскільки можливо, й до інших живих істот. Натомість для гуманітарно освіченої людини некоректність зведення гуманізму до гуманності є очевидною. Це, однак, жодною мірою не знецінює гуманність та її чуттєво-емоційну основу − співчуття (або, використовуючи точніший термін, − *емпатію*) іншій людині (взагалі − живій істоті). Відчування болю іншої істоти як власного − за умови, звичайно, що воно *сформоване в людини* − є чи не надійнішим (і, безумовно, шляхетнішим) запобіжником злих вчинків, ніж страх покарання, − байдуже, чи очікується кара від найближчого оточення, від держави з її законами й каральними органами чи, навіть, від Найвищого Судді. До того ж, згадане відчування можна (і треба) виховувати з найменшого віку, і для нього існують суттєві біологічні передумови. До речі, їхню наявність (а не лише всеосяжну боротьбу за існування, як прийнято вважати) відзначав іще Ч. Дарвін[[1]](#footnote-1).

Для згаданої вище гуманітарно освіченої людини є характерним ототожнення (заохочуване багатьма філософськими й культурологічними джерелами) гуманізму з *антропоцентризмом*, причому останній трактується як світоглядний напрям, альтернативний до природоцентризму і теоцентризму. Проте й це трактування (нехай історично виправдане) не можна вважати сьогодні задовільним. Адже нині потребують акцентування не так розбіжності у розумінні світу й людини у світі, що існують поміж світоглядними напрямами, як можливості їхнього взаємозбагачувального діалогу. Є необхідною розробка – зі спиранням на досягнення різних філософських і наукових шкіл – оптимальних стратегій поведінки людей і людських співтовариств у сучасну епоху. Відповідно, варто віддати перевагу такому трактуванню антропоцентризму (*людиноцентризму*), яке заохочує «*реальний* (а не декларативний, формальний) інтегративний підхід до пізнання і самопізнання людини», «взаємодію на новому фундаменті двох напрямів науки – *природничої* і *гуманітарної*»[[2]](#footnote-2).

Тепер ідеться не тільки й не стільки про філософське осмислення антропологічних проблем як таке, скільки про вироблення − зі спиранням на здобутки різних філософських шкіл − прийнятних стратегій поведінки людей і людських спільнот, про оптимальне використання і збагачення їхніх ресурсів в епоху стрімких цивілізаційних зрушень. Останні ж, як відомо, мають вельми суперечливий характер.

З одного боку, триває й дедалі прискорюється процес розширення простору зовнішньої свободи, якою може скористатися особа, − тож відповідно має зростати ступінь її готовності до того, щоб це використання було конструктивне. Ось характерний приклад проблем, які постають при цьому. Ми звикли наполягати на значущості формування в юного покоління готовності (зокрема, психологічної) до професійної праці. Ця проблематика безумовно залишається актуальною. Але, з огляду на все істотніше зменшення (принаймні в економічно розвинених країнах) частки робочого часу в загальному часовому балансі (на різних інтервалах − від тижня до цілого життєвого шляху людини), не менш актуальною постає проблема психологічної підготовки до плідного використання вільного часу − використання, яке б мало позитивні (а не руйнівні) наслідки як для індивіда, так і для суспільства[[3]](#footnote-3). Залежність цих наслідків від ступеня особистісної розвиненості є очевидною.

Але, з іншого боку, актуальна людинознавча проблематика аж ніяк не зводиться до, так би мовити, негативних сторін позитивних зрушень. Антропогенний тиск, що невпинно зростає, на природне середовище і колосальні труднощі (зокрема, психологічні) на шляху вироблення й, головно, реалізації оптимальних, за цих умов, стратегій соціальної поведінки з усією нагальністю ставлять на порядок денний питання про *виживання* людства, про те, чи здатне воно, усвідомивши проблеми, які само необачно створило, хоч якось впоратись із ними.

Ситуація у світі є нині вельми драматичною – водночас вона містить у собі особливий виклик для людинознавчої науки. Цитую А.П. Назаретяна: «Унікальність… нинішньої епохи в тому, що глобальне самознищення цивілізації є можливим, по-перше, за дуже короткий час і, по-друге, внаслідок *обмеженого числа індивідуальних дій*… Із збільшенням технологічної міці зростає залежність соціальної системи від масових та індивідуальних психічних станів»[[4]](#footnote-4). Ця констатація, доповнюючи загальновідому інформацію про глобальні небезпеки, що загрожують людству, налаштовує на песимістичний лад. Проте песимізм здатний тут лише зашкодити; але й оптимізм не набагато кращий від нього. А.П. Назаретян слушно зазначає: «Оптимізм і песимізм – полюси фаталістичного світогляду, особливо небезпечного у кризові епохи. Альтернативу становить світогляд *конструктивістський*…»[[5]](#footnote-5).

Назаретян наголошує на актуальності забезпечення для такого світогляду наукового фундаменту й на ролі, яку здатна відіграти тут синергетика. Погоджуючись із цим, слід передусім визначитись щодо ціннісних засад світогляду, про який ідеться. І тут ми не можемо обминути поняття *гуманізму* і – при всій повазі до історії цієї світоглядної орієнтації – маємо зосередитись на такій її інтерпретації, яка б найбільше відповідала проблемам і викликам сучасної епохи.

Простіше кажучи, йдеться про *сучасний гуманізм*. Він постає як така світоглядна позиція, котра, сприймаючи сьогоденні виклики цілком серйозно, не вважає проте ситуацію безнадійною, бо вірить у величезні конструктивні здатності (реальні й потенційні), притаманні людині на всіх рівнях її соціальної організації (від окремого індивіда до цілого людства), і шукає шляхи активізації й розвитку цих здатностей.

Дещо конкретизую цю характеристику. Визначальними засадами сучасного гуманізму, на мою думку, можна вважати:

по-перше, переконання у величезних можливостях гармонійного розгортання позитивних (тих, що сприяють виживанню й розвитку) людських здатностей. Таке розгортання здійснюється на рівні окремих індивідів, людських спільнот і людства в цілому, знаходячи вияв у продуктивній суб’єктній активності (цілепокладальній, рефлексивній, творчій тощо) і діалогічній взаємодії суб’єктів (індивідуальних і групових). Само собою, існують можливості й негативні, ті що в умовах сучасного світу ведуть до катастрофи, – але *не лише вони*;

по-друге, розуміння того, що, прагнучи повноцінного розкриття й широкомасштабної реалізації зазначених позитивних можливостей, слід зайняти (див. вище) не фаталістичну, а конструктивістську позицію, тобто не покладатись на спонтанні процеси, а здійснювати цілеспрямовану діяльність, пов’язану з розв’язанням досить складних проблем. Та при цьому така діяльність аж ніяк не має бути авантюристичною. Вона має передбачати повагу до інтересів та позицій суб’єктів (різного рівня), з якими здійснюється взаємодія, і, ширше, до закономірностей функціонування і тенденцій розвитку органічних цілісностей (природних, соціальних, культурних тощо). Узагальнюючи, можна сказати, що гуманістично налаштована соціальна поведінка має уникати крайнощів і безвідповідального активізму, і пасивного споглядальництва;

по-третє, настановлення на сприяння узгодженій активності індивідів, спільнот і людства в цілому. Головна соціально-психологічна перешкода на цьому шляху полягає в тому, що «тисячоліттями люди навчались об’єднуватись головно через розмежування (“вони – ми”)», а тепер треба виробляти й освоювати «механізми неконфронтаційної солідарності»[[6]](#footnote-6). Відповідно до цього, необхідно поширювати *партнерську взаємодію* людей та людських спільнот. Її атрибутами є повага – до партнерів і до себе – і *фасилітація*особистісного зростання кожної людини (*інструментального* – у бік збагачення її здатностей і *мотиваційного* – у бік «неперервного розвитку ціннісно-смислової системи свідомості через перехід-входження у спільноти дедалі вищого порядку»[[7]](#footnote-7)). Необхідною є (у термінах А. Маслова[[8]](#footnote-8)) допомога партнерам не лише у задоволенні – зараз і в майбутньому – їхніх *дефіцитарних* потреб, а й у їхньому прилученні до переживання й реалізації *буттєвих* цінностей – добра, істини, краси, справедливості, досконалості тощо. Сама гуманістично орієнтована активність постає для її суб’єкта такою реалізацією, даючи йому – попри неминучі труднощі і втрати – високу радість. Отже, гуманістичний підхід є не однобічно альтруїстичним, а радше – про що писав Маслов – таким, що трансцендує дихотомію егоїзму й альтруїзму.

Добре розкриває етичний зміст повноцінно освоєного особою гуманізму (у трактуванні, що розглядається тут) А.В. Ахутін: «Не: жити так, щоб давати жити іншим, приборкувати свою пристрасть і пристрасть іншого... – а – знайти у сутності своєї вільної самобутності потребу у вільному самобутті іншого як іншого, коли я… прагну його вільного саморозкриття, у якому лише і сам я можу існувати»[[9]](#footnote-9). Як бачимо, наведені положення чітко фіксують відмінність гуманістичної орієнтації у світосприйманні та в мотивації соціальної поведінки від орієнтації ліберальної («живи й давай жити іншим»).

Щоправда, можуть сказати, що гуманістична орієнтація, як вона постає у процитованому висловлюванні Ахутіна, доступна небагатьом, а отже як вимога, адресована усім людям, – утопічна. Та, на мій погляд, така критика була б слушна при розгляді цієї вимоги як обов'язкової для виконання, як *норми-стандарту*; але вона безпідставна за трактування вказаної вимоги як *норми-ідеалу*, коли постулюється лише необхідність наближуватись до її додержання[[10]](#footnote-10). Переважний інтерес саме до ідеалів характерний для філософської антропології й етики. Як писав у XVIII столітті Джамбатіста Віко, «філософія розглядає людину такою, якою вона повинна бути»[[11]](#footnote-11). Але якщо філософи зосереджують увагу на ідеалах, на розробці їх змісту, то головна місія гуманістично орієнтованих педагогів і психологів інша – простежувати можливості, шляхи, варіанти, закономірності руху людей до ідеалів і допомагати їм у такому русі.

Торкнімося питання: на яке тлумачення людини, людської сутності має спиратися сучасний гуманізм?

Поширеним трактуванням людини як чисто біологічної, або соціальної, або навіть біосоціальної істоти явно бракує адекватності. Наголошування вульгаризованим марксизмом «соціальної сутності людини» ігнорує ту обставину, що *соціальність*, тобто істотна залежність функціонування кожної особини від відносин, що існують в організованій певним чином спільноті, до якої вона належить, притаманна багатьом видам тварин. Людину вирізняє не соціальність як така, а втілені в матеріальних (зокрема, виробничих) і духовних формах соціальна пам’ять і соціально значуща творчість. У своїй єдності ці специфічно людські функції (та засоби їх реалізації) утворюють *культуру*, в найширшому розумінні цього поняття.

Мною[[12]](#footnote-12) зроблено спробу (із спиранням на ідеї В.С. Біблера[[13]](#footnote-13)) конкретизувати це розуміння. Культура трактується при цьому як така система складників соціального (і соціально обумовленого індивідуального) людського буття, яка – через взаємне опосередкування наступності й творчості, через різноманітні зовнішні й внутрішні діалоги, через опредмечування людської сутності (що розкривається у сукупності типових культурних змістів) у творах та її розпредмечування в діяльності людей – забезпечує її (людської сутності) різнобічну реалізацію й неперервний розвиток. Ця характеристика культури постулює наявність у її складі *нормативно-репродуктивних* компонентів (їх часто пов’язують із поняттям *цивілізації*) і водночас наголошує на суттєвості її *діалогічно-творчих* складових.

У сучасній науці й суспільній практиці поняття культури найчастіше співвідносять з тими чи тими спільнотами, насамперед з етносами, суперетносами й субетносами. При всій корисності такого розгляду, ясно, що в культурі, як і скрізь, особливе має розкриватись у єдності із всезагальним, з одного боку, та індивідуальним, з іншого (пор. у Г.С. Костюка: «зрозуміти індивідуальне, одиничне можна тільки у такому зв’язку, який веде до загального. З іншого боку, загальне існує лише в особливому (типовому) та індивідуальному»[[14]](#footnote-14)).

З огляду на активність (яка, звичайно, може бути більшою або меншою) соціальних спільнот і окремих осіб у культурному просторі, вони постають не просто носіями, а *суб’єктами культури[[15]](#footnote-15)*. Власне, *особа* (людський індивід, якому притаманна культурна якість, – саме цю якість доцільно називати *особистістю*[[16]](#footnote-16)) – це сформований на природній основі людського організму (і вже внаслідок цього – хоч і не тільки цього – індивідуально своєрідний) автономний (більшою чи меншою мірою) суб’єкт культури. Відповідно, є рація розглядати систему якостей тої чи тої особи як суб’єкта культури, або, вдаючись до простішого терміна, – *особистісну культуру*. Особистісна культура формується як стихійно, так і завдяки цілеспрямованим впливам на особу (які зосереджуються насамперед у рамках відповідних соціальних інститутів, передусім освітніх). При цьому адекватним курсом для сприяння становленню особистісної культури (і одним з провідних принципів гуманізації освіти) є надання переваги *діалогічній стратегії* вказаних впливів[[17]](#footnote-17), у межах якої вони постають складниками (й регуляторами) взаємодії повноправних партнерів.

Прикрою обставиною є характерне для сучасної епохи – на рівні як масової, так і елітарної свідомості – розчарування в гуманізмі, аж до констатування його «клінічної смерті», щоправда із визнанням можливості його «реанімації»[[18]](#footnote-18). Ці формулювання С.В. Бородавкіна, як на мене, занадто різкі – швидше публіцистичні, ніж власне наукові. Автор точніший, коли констатує кризу «традиційного гуманізму, що склався в культурі Відродження і філософії Нового часу»[[19]](#footnote-19) і вказує на необхідність «нового підходу й переосмислення гуманістичних ідеалів», із базуванням при цьому на «досягненнях сучасних досліджень у галузі семіотики, герменевтики, соціальної синергетики…»[[20]](#footnote-20). Ці твердження, як бачимо, співзвучні окресленій вище ідеї «сучасного гуманізму» (так само як і ідеї раціогуманізму, про яку йтиметься у другому розділі статті).

Бородавкін виокремлює «породжені техногенною цивілізацією» чинники, котрі, як каже він у своїй публіцистичній манері, «завершили розгром традиційного гуманізму Ренесансу і Просвітництва»: це створення ядерної зброї, екологічна криза й, нарешті, усе більша втрата людиною своєї індивідуальності під впливом нових інформаційних технологій[[21]](#footnote-21). Хотілося б, однак, застерегти проти фаталістичного сприймання вказаних чинників. Вони є не вироком людству, а викликом йому, і на цей виклик треба відповідати (слід визнати, що певні, хоч і недостатні, відповіді здійснено; наприклад, попри всі негаразди й небезпеки, бойового застосування ядерної зброї після 1945 року не було). «Альтернативою саморуйнуванню» (знову цитую А.П. Назаретяна) мають стати «якісні стрибки в розвитку» як прояв адаптації людства до своїх зрослих технологічних можливостей[[22]](#footnote-22).

Водночас, повторюю, немає сумніву, що гуманізм потребує оновлення. Один з важливих напрямків останнього – поширення гуманістичного принципу конструктивного діалогу на відносини між світоглядними орієнтаціями, зокрема між гуманістичною й тими, що протягом століть вважались альтернативними їй, а саме: релігійною і природничонауковою. Ці відносини й подосі лишаються напруженими, подосі віддається перевага взаємному викриванню й висміюванню, і дуже бракує турботи про наведення мостів між згаданими орієнтаціями. Тим часом можливості тут досить великі. Зокрема, прагнучи конструктивної взаємодії між принципами християнської духовності, з одного боку, й гуманізму, з іншого, можна опертися, наприклад, на концепцію образу Божого в людині за В.В. Зеньковським. «Святі отці, – писав він, – вбачають головний прояв у нас образу Божого в розумі й свободі людського духу, – обидві ці властивості підносять нас над тварним світом і звільняють від його влади»[[23]](#footnote-23). Наявність тут ліній перетину з гуманістичним світоглядом є очевидною. Що ж до взаємодії між гуманізмом і науковим (зокрема, природничонауковим) раціоналізмом, то я зупинюсь на ній у другому розділі статті.

1. Раціогуманізм як світоглядна й методологічна орієнтація.

Є загальновизнаним, що вельми істотну відмітну якість людини становить володінння *розумом* і спирання на нього у різних видах діяльності. Розум можна визначити як такий тип *інтелекту* (здатності розв’язувати різноманітні задачі й проблеми з використанням різних пізнавальних процесів включно з мисленням − елементарним чи розвинутим[[24]](#footnote-24)), який відрізняється від інтелекту тварин не лише за кількісними параметрами, а й якісно − передусім тим, що він великою мірою є здобутком культури. Нижче йтиметься лише про людський інтелект, і тому терміни *інтелект* і *розум* вживатимуться як синоніми.

З огляду на сказане, однією з істотних сторін гуманізму природно постає *раціоналізм* (від лат. *ratio* − розум), тобто, у найпростішому тлумаченні, цінування розуму і спирання на нього. Відповідно, важливою стороною культури, зокрема особистісної (тим паче коли йдеться про *культуру професіонала*), постає *інтелектуальна культура* (яка знайшла найповніше втілення у науках – «точних» і гуманітарних – і у філософії), а важливим аспектом виховання − *розумове виховання*[[25]](#footnote-25). Це дозволяє казати про *раціогуманізм* як про орієнтацію, що передбачає у світоглядному плані визнання інтелектуальної культури одним із найважливіших здобутків людства, а у плані методології людинознавства – вимагає максимального використання цього багатства, у його гармонійній взаємодії з іншими складниками культури, для розширення знань про людину та їх гуманістично орієнтованого практичного застосування[[26]](#footnote-26).

Щоправда, тут може постати сумнів: якщо раціоналізм є стороною гуманізму й, до того ж, існує впевненість у необхідності гармонійної взаємодії інтелектуальної культури з іншими складниками культури, то навіщо окремо виділяти «раціогуманізм»? Проте можна спробувати й розсіяти такий сумнів: по-перше, з огляду на світоглядні потреби наукової сфери (включно з її людинознавчим сегментом); по-друге, визнавши полемічний аспект у гаслі раціогуманізму. Проголошення цього гасла є спробою відповіді на дуже поширене в наш час протиставлення раціоналізму й гуманізму, на нинішнє чергове (в історичному масштабі), але досить виразне посилення антиінтелектуалістичних настроїв.

Дещо парадоксальною рисою цього явища є те, щодо небезпечного процесу дискредитації інтелектуальної культури прилучилися й рафіновані інтелектуали-постмодерністи. Вони вдаються до розвінчування її вершинних досягнень, що знайшли вияв у ідеях раціоналізму, детермінізму, діалектики, системності тощо. Замість того, щоб «стоячи на плечах гігантів» і входячи в діалог з ними, долати застарілі форми згаданих ідей, розвивати, оновлювати, перетворювати їх з урахуванням нових реалій і знань, – ці ідеї раз у раз намагаються взагалі відкинути, віддаючи перевагу еклектиці.

Нинішній сплеск антиінтелектуалістичних настроїв є, звичайно, не випадковим феноменом, а реакцією на бурхливе зростання механістичних форм інтелекту і на їх застосування, яке нехтує віддаленими наслідками (тобто є, по суті, бездумним; у латинізованій термінології – ірраціональним), у війнах і готуванні до них, у насаджуванні екологічно шкідливих технологій, у корисливому маніпулюванні свідомістю й поведінкою великих мас людей і т.п. Ці явища стимулюються технократичним мисленням, істотними рисами якого є «примат засобу над метою, часткової мети над смислом і загальнолюдськими інтересами і цінностями»[[27]](#footnote-27); можна додати: примат гіпертрофованої цивілізаційної сторони культури над її діалогічно-творчою стороною. Так чи інакше, в даному разі діє *дисгармонійний раціоналізм* (негативну оцінку саме такого раціоналізму переконливо обґрунтував Р. Трач[[28]](#footnote-28)). Проте не варто ототожнювати раціоналізм як такий з його недосконалими, дисгармонійними варіантами і на цій підставі виправдовувати сучасний антиінтелектуалізм; останньому має бути протиставлений *гармонійний раціоналізм*. Справді, небезпеки, породжені незбалансованим інтелектом, можна пом’якшити лише скориставшись інтелектом, але гармонійним. Тільки спираючись на інтелект, можна «втілити добрі побажання у конкретні справи, спроможні гарантувати успіх…»[[29]](#footnote-29), отримати ефективні рішення, здатні «компенсувати недостатню ефективність раніше прийнятих рішень»[[30]](#footnote-30). Водночас нині постає нагальна потреба не просто у підвищенні ефективності рішень, а у розв’язанні нової для людства задачі − забезпеченні згаданої вище (див. розділ 1) адаптації до його зрослих технологічних (краще сказати, інструментальних) можливостей. І тут не обійтись без *гармонійного інтелекту*!

Гармонійність інтелекту передбачає:

а) що він не зводиться до стандартизованих (і отже, таких, що легко піддаються формалізації, технологізації, автоматизації, − одним словом, цивілізаційних) варіантів, відомих під назвою *розсудку*, а постає творчим, готовим до опрацювання суперечностей *діалектичним розумом*;

б) що він налаштований на якнайповніше та якнайглибше охоплення світу із доланням часових, просторових і змістових обмежень, а також на *цілісну духовність*, тобто на прилучення до найвищих культурних (буттєвих, за А. Масловим[[31]](#footnote-31)) цінностей у їхній єдності. Вище йшлося про розум як визначальну якість людини, що вирізняє її серед інших живих істот. Але так само «жадоба цілісного зв’язку з дійсністю в її повності… з усіх живих істот притаманна самій лише людині»[[32]](#footnote-32);

в) що він являє собою єдність *логічно опрацьовуваних* складових та *інтуїтивних*, просякнутих емоціями. Відповідно, визнання значущості інтуїції як обов’язкової складової творчого мислення й гармонійного інтелекту цілком перебуває у річищі раціогуманістичної орієнтації. Адже щоб наблизитись до оптимального рішення у складних ситуаціях, як правило, є потрібною взаємодія логічно обґрунтованої та інтуїтивної позицій. Як зазначав В.С. Біблер, «філософський розум натикається зараз на потужний опір всемогутнього розсудку і того, що сперечається з ним за владу над свідомістю і мирно ділить цю владу, ірраціонального екстазу»[[33]](#footnote-33). Володіння гармонійним інтелектом дозволяє долати цю подвійну небезпеку.

Пов’язуючи обговорюване питання з етичною проблематикою, нагадаю тезу Ю.А. Шрейдера, за якою сумління «є не що інше як моральна інтуїція, котра долає обмеження розсудкового підходу до моральних суджень»[[34]](#footnote-34). Звертаючись же до проблем філософської прогностики, наведу висновок А.П. Назаретяна, отриманий на базі узагальнення результатів досліджень екологів, економістів, політологів: «за досягнення деякого оптимального обсягу інформації, що використовується у процесі вироблення рішення…, грамотні прагматичні оцінки змикаються з моральнісними (в оригіналі − “с нравственными”)»[[35]](#footnote-35). На жаль, однак, рішення, що їх вважають прагматичними ті, хто їх приймає, зазвичай не є грамотними (принаймні з погляду віддалених наслідків) навіть за суто розсудкового, формалізованого підходу; відповідно, про моральність таких рішень найчастіше годі й згадувати.

Поняття гармонійного інтелекту може здатися новим. Та чи не відоме воно дуже давно під іменем *мудрості*? Останнім часом посилився інтерес до аналізу мудрості у психологічному аспекті[[36]](#footnote-36). Цікаво, що у концепції, запропонованій П. Балтесом, серед психологічних характеристик мудрості вказуються, зокрема, високий рівень використовуваних знань та їх збалансованість[[37]](#footnote-37).

Вельми слушне порівняння розуму (звичайного, буденного − в оригіналі вжито російське слово *ум*) і мудрості дає Ф. Іскандер: «Розум і мудрість. Розум – це коли ми найкращим чином розв’язуємо ту чи ту життєву задачу. Мудрість обов’язково сполучає («сопрягает») розв’язування даної життєвої задачі з іншими життєвими задачами, які перебувають із цією задачею в осяжному зв’язку. Розумний розв’язок може бути й позаморальнісним («безнравственным»). Мудрий – не може бути позаморальнісним»[[38]](#footnote-38). Варто згадати й подібну думку С.Л. Рубінштейна, що характеризував мудрість як уміння «не лише відшукувати засоби для розв’язання задач, що випадково виникли, а й визначати самі задачі й мету життя так, щоб справді знати, куди в житті йти й задля чого…»[[39]](#footnote-39). Процитую ще й С.Б. Кримського. Пов’язуючи мудрість із «поєднанням розуму та совісті»[[40]](#footnote-40), він підкреслює, що «нова, некласична раціональність утверджує себе в широкому контексті людських цінностей…»[[41]](#footnote-41).

Є очевидними небезпеки, які несе раціональність, коли претендує на самодостатність, відриваючись від цілісної системи цінностей. Виявом цього є «перетворення науки на ікону, чи що»[[42]](#footnote-42), «культ науки», коли остання розглядається «не як інструмент пізнання світу і здобуття відносної істини, а як абсолютна Сила, здатна змінити світ у потрібному людині напрямку»[[43]](#footnote-43). Переоцінка наявних можливостей науки «породжує наукову міфологію, яка стає ще небезпечнішою, коли береться на озброєння політиками»[[44]](#footnote-44); тому є потрібним «новий синтез науки й гуманізму»[[45]](#footnote-45).

Наведені висловлювання є взірцями відповідального (і тому – критичного) оцінювання можливостей і обмежень раціонального наукового пізнання. Та вони не мають нічого спільного з його панікерським запереченням. Як було сказано вище, раціональність має бути вписана у цілісну систему людських цінностей. Але так само є очевидним, що без раціональності ця система є не просто неповною, але приреченою на занепад.

Раціонально-рефлексивна свідомість, підкреслює В.С. Швирьов, «є необхідною цінністю культури, зокрема сучасної. Без раціональності ми деградуємо». При цьому він висловлюється на користь розуміння раціональності як деякого ідеалу, як «настанови, що реалізується, але ніколи не може бути реалізована вповні… Це ідеал, подібний до моральнісних настанов. Ми прекрасно розуміємо, що не можемо реалізувати їх повністю. Проте, якщо їх взагалі усунути, то нам не буде на що орієнтуватись і чого прагнути»[[46]](#footnote-46).

Відмічена В.С. Швирьовим аналогія видається вельми змістовною: високий раціоналізм не лише узгоджується з моральністю, але є з нею внутрішньо спорідненим. Констатуючи в іншій своїй праці зміну форм раціональності із прогресом науки, Швирьов водночас відзначає, що найбільше зберігає свою актуальність ціннісний аспект раціоналістичної традиції як «традиції *вільної відповідальної самоусвідомлювальної думки*, що не піддається тискові зовнішних сил, як-от інерція повсякденної свідомості, авторитет традиції, релігійні догми[[47]](#footnote-47), не кажучи вже про грубий ідеологічний і соціальний диктат»[[48]](#footnote-48). Тут варто згадати й закономірність, виявлену А.П. Назаретяном на базі узагальнення досліджень екологів, економістів, політологів: «по досягненні деякого оптимального обсягу інформації, що використовується у процесі вироблення рішення (кількість враховуваних параметрів, їх системних залежностей, часових масштабів прогнозування), грамотні прагматичні оцінки змикаються з моральнісними»[[49]](#footnote-49). Цей напрямок думки продовжує Д.І. Дубровський: «Наш час настійно вимагає розвитку нового типу наукового мислення, націленого рівною мірою як на виробництво новації, так і на оцінку її наслідків негативного характеру. Проектування й виробництво новацій має органічно включати з’ясування тих проблем, які вони здатні породити»[[50]](#footnote-50). Реалізувати цю вимогу, звичайно, дуже нелегко, але чимало важить бодай її щире визнання як ідеалу, до якого треба наближатися.

Мабуть, слід підтримати втілений у наведених висловлюваннях підхід, що обстоює головні людські цінності (і, серед них, цінності раціонального пізнання) – на противагу методологічному анархізмові, який зневажає або, принаймні, остерігається їх. Щоправда, провісник такого анархізму П. Фоєрабенд має рацію, вказуючи, що «для об’єктивного пізнання є необхідною різноманітність думок. І тільки метод, який заохочує таку різноманітність, є сумісним з гуманістичною позицією»[[51]](#footnote-51). Має рацію і Ж.-Ф. Ліотар, твердячи, що «будь-яка претензія на створення загальнообов’язкових правил і норм містить у собі небезпеку терору»[[52]](#footnote-52). Проте, рахуючись із сказаним, слід водночас погодитись із В.Н. Порусом у тому, що «для кожного учасника діалогу обов’язково повинна існувати “вертикаль культури”, у якій не всі елементи рівнозначні, де є “високе” й “низьке”, а головне – є вектор, спрямований до вищого»[[53]](#footnote-53). Простіше кажучи, не можна обійтись без орієнтації на цінності, зокрема на цінності раціоналізму. Інакше позбавляється змісту поняття про об’єктивне пізнання, і міркування про те, що є необхідним для нього, втрачають сенс.

У конкретизації раціогуманістичної орієнтації стають у пригоді категорії інверсії та медіації, що плідно використовуються у сучасній культурології та методології людинознавства. Під *інверсією* розуміють перехід від утвердження якоїсь тези до її відкидання та до утвердження протилежної за змістом чи зворотний перехід. Часто має місце послідовність таких протилежних за напрямом переходів, коливання між взаємовиключними позиціями. «…Наприклад, ставлення до людини як до друга може миттєво змінитись на ставлення до неї як до ворога, і навпаки»[[54]](#footnote-54). Принципово досконалішим, порівняно з інверсією, механізмом оперування змістом свідомості є *медіація* (від лат. *media* – середина). Її сутність – в ув’язуванні разом тез, які в тих чи тих аспектах суперечать одна одній, і в отриманні, завдяки цьому, нового цілісного знання.

Розглядаючи питання, що цікавлять нас, ми можемо скористатися поняттям медіації у двох планах.

По-перше, мотиваційним підґрунтям медіації можна вважати прагнення подолати певний когнітивний дисонанс. Якщо це прагнення спонукало до діяльності, яка – за допомогою міжсуб’єктних і внутрішніх діалогів – забезпечила просунення у пізнанні об’єктів, щодо яких виник дисонанс, то можна констатувати продуктивність медіації, котра, за сприятливих обставин, сягає й рівня системного синтезу (за менш сприятливих такий синтез досягається лише на метарівні, тобто рівні не знань про об’єкти, а знань про знання /або думки, гадки/ про об’єкти[[55]](#footnote-55)). За відсутності згаданого просунення має місце *квазімедіація*, що формує позбавлене цілісності (хоча б і внутрішньо суперечливої), *еклектичне* знання. Еклектика становить, звичайно, неусувну складову культури. Проте доводиться із прикрістю констатувати надання їй надмірних позитивних смислів у постмодерністських дискурсах.

По-друге, інверсійним шараханням між полюсами бінарної опозиції (зокрема, між авторитаризмом і догматизмом, з одного боку, і анархією – чи то суспільною, чи теоретичною, – з іншого), слід протиставити медіаційне настановлення на конструктивне подолання однобічностей, притаманних таким полюсам. Вибір між догматизмом і «постмодерністським “вінегретним” плюралізмом» є хибним; натомість слід віддати перевагу «діалектичній системності мислення»[[56]](#footnote-56). Утім, можна вбачати певні позитивні моменти і у теоретичній анархії (інакше кажучи, в еклектиці, зокрема постмодерністській) − та лише при наданні їй суто тимчасового, перехідного статусу, усвідомленні її ролі як кризового феномену, що готує поле для нової системності. Із П. Фоєрабендим можна погодитись у тому, що «навіть та наука, яка спирається на закон і порядок, успішно розвиватиметься лише в тому разі, якщо в ній бодай інколи відбуватимуться анархістські рухи»[[57]](#footnote-57). Не варто, однак, бачити в анархії норму і взірець.

Насамкінець зазначу, що опрацювання раціогуманістичної орієнтації знайшло останніми роками вияв у спробі побудувати систему принципів раціогуманізму[[58]](#footnote-58), а також у розробках, присвячених застосуванню вказаної орієнтації у низці проблемних осередків[[59]](#footnote-59).

Висновки.

Підсумовуючи сказане вище, констатуємо, що у розробленні й застосуванні раціогуманістичної орієнтації у людинознавстві варто базуватися, зокрема, на наступних ідеях:

– конструктивістського (на противагу фаталістичному) ставлення до суспільного та індивідуального буття – у поєднанні з повагою до інтересів та позицій суб’єктів (різного рівня), з якими здійснюється взаємодія, і, ширше, до закономірностей функціонування і тенденцій розвитку органічних цілісностей;

– якнайповнішого спирання, у здійсненні діяльності гуманістичного спрямування, на досягнення й можливості інтелектуальної культури (як невід’ємної складової цілісної людської культури);

– розуміння серйозних небезпек дисгармонійного раціоналізму і водночас того, що шляхом до їх подолання є не антиінтелектуалізм, а спирання на гармонійний інтелект (мудрість), ознаками якого є долання часових, просторових і змістових обмежень у сприйнятті світу, творча налаштованість на опрацювання суперечностей і прилученість до найвищих культурних цінностей у їхній єдності;

– медіаційного опрацювання суперечливих змістів за допомогою міжсуб’єктних і внутрішніх діалогів, із уникненням крайнощів догматичного монізму і «ледачого» (рос. «праздного»[[60]](#footnote-60)), байдужого до цінностей плюралізму, орієнтацією на досягнення системного синтезу (хоча б на метарівні) та допущенням еклектичної квазімедіації лише як перехідного, кризового феномену, що готує поле для нової системності.

раціогуманізм як ФОРМА ГУМАНІЗМУ, ВІДПОВІДНА

ВИКЛИКАМ СУЧАСНОСТІ

Резюме

Раціогуманізм характеризується як орієнтація, що передбачає у світоглядному плані визнання інтелектуальної культури одним із найважливіших здобутків людства, а у плані методології людинознавства – вимагає максимального використання цього багатства, у його гармонійній взаємодії з іншими складниками культури, для розширення знань про людину та їх гуманістично орієнтованого практичного застосування.

*Ключові слова*: гуманізм, сучасний гуманізм, раціоналізм, раціогуманізм, культура, інтелектуальна культура, інтелект, гармонійний інтелект, мудрість.

Georgy Ball

**RATIO-HUMANISM AS A FORM OF HUMANISM CORRESPONDING TO**

**TODAY CHALLENGES**

Summary

Ratio-humanism is characterized as an orientation which, in the world-view aspect, considers intellectual culture to belong to the most important mankind’s heritage and, in the aspect of the methodology of human science, demands to use this wealth maximally, in its harmonic interaction with other components of culture, for enriching knowledge about humans and for its humanistically oriented practical application.

*Key words:* humanism, today humanism, rationalism, ratio-humanism, culture, intellectual culture, intelligence, harmonic intelligence, wisdom.

1. Див. про це: *Урнов М.Ю.* Эмоциональная атмосфера общества как объект политологического исследования. Статья 2. Факторы формирования эмоциональной атмосферы общества // Общественные науки и современность. – 2007. – № 3. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Кремень В.Г.* Трансформації особистості в освітньому просторі сучасної цивілізації // Психолого-педагогічні засади розвитку особистості в освітньому просторі: Матеріали методологічного семінару АПН України 19 березня 2008 р. – К., 2008. – С. 15. [↑](#footnote-ref-2)
3. Див.: *Шевчук А.В.* О будущем труда и будущем без труда // Общественные науки и современность. – 2007. – № 3. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Назаретян А.П.* Синергетика, когнитивная психология и гипотеза техно-гуманитарного баланса // Общественные науки и современность. – 1999. – № 4. – С. 144. [↑](#footnote-ref-4)
5. Там само. – С. 145. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там само. – С. 144. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Яцута Е.И.* Контент-центрированный подход к фасилитации личностного развития // Ежегодник Российского психологического общества. Спец. выпуск. – Т. 1. – М.: Январь, 2005. – С. 46. [↑](#footnote-ref-7)
8. Див.: *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы. – М.: Смысл, 1999. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Ахутин А.В.* Записки из-под спуда // АРХЭ: Культуро-логический ежегодник. – Вып. 1. – Кемерово: Алеф, 1993. – С. 153. [↑](#footnote-ref-9)
10. Про згадані види норм і про їхню роль у регулюванні процесу особистісного розвитку див.: *Балл Г.А.* Психология в рациогуманистической перспективе: Избр. работы. – К.: Основа, 2006. [↑](#footnote-ref-10)
11. Цит. за: *Махлин В.Л.* Философия гуманитарных наук // Философия науки. Методология и история конкретных наук: Учебное пособие. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – С. 216. [↑](#footnote-ref-11)
12. Див.: *Балл Г.* Категорія «культура особистості» в аналізі гуманізації загальної та професійної освіти // Педагогіка і психологія професійної освіти: результати досліджень і перспективи: Зб. наук. праць / За ред. І.А. Зязюна, Н.Г. Ничкало. − К., 2003; *Балл Г.*О. Орієнтири сучасного гуманізму (в суспільній, освітній, психологічній сферах): Вид. 2-е, доповнене. – Житомир: Вид-во «Волинь», 2008. [↑](#footnote-ref-12)
13. Див.: *Библер В.С.* На гранях логики культуры: Книга избранных очерков. − М.: Русское феноменологическое общество, 1997. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Костюк Г.С.* Избр. психологические труды. – М.: Педагогика, 1988. – С. 84. [↑](#footnote-ref-14)
15. Див.: Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002. [↑](#footnote-ref-15)
16. Детальніше див.: *Балл Г.А., Мединцев В.А.* Личность как модус культуры и как интегративное качество лица // Мир психологии. – 2010. – № 4. [↑](#footnote-ref-16)
17. Див.: *Балл Г.О.* Сучасний гуманізм і освіта: Соціально-філософські та психолого-педагогічні аспекти. – Рівне: Ліста, 2003. [↑](#footnote-ref-17)
18. Див.: *Бородавкин С.В.* Гуманизм в культуре и культура в гуманизме // Вопросы философии. – 2004. – № 5. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там само. – С. 164. [↑](#footnote-ref-19)
20. Там само. – С. 165. [↑](#footnote-ref-20)
21. Там само. – С. 163. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Назаретян А.П.* Архетип восставшего покойника как фактор социальной самоорганизации // Вопросы философии. – 2002. – № 11. – С. 73. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Зеньковский В.В.* Об образе Божьем в человеке // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 154. (Вперше стаття опублікована 1931 року.) [↑](#footnote-ref-23)
24. Не варто ні зводити інтелект до мислення, ані нехтувати сутнісним зв’язком цих феноменів – пор. розділ 1 книги: *Смульсон М.Л.* Психологія розвитку інтелекту. – К., 2001. [↑](#footnote-ref-24)
25. Див.: *Сухомлинский В.А.* Павлышская средняя школа. – М.: Просвещение, 1979. [↑](#footnote-ref-25)
26. Співзвучними з концепцією раціогуманізму є підходи, пов’язувані з термінами «гуманістична раціональність» (див.: *Кирвель Ч.С.* Новая парадигма социального познания: концептуальные основы // Социология. – 2007. – № 2) і «гуманістичний універсалізм» (див.: *Гарпушкин В.Е.* Социальный универсализм: новый взгляд // Социологические исследования. – 2010. – № 9). [↑](#footnote-ref-26)
27. *Гончаренко С.У.* Зміст загальної освіти і її гуманітаризація // Неперервна професійна освіта: проблеми, пошуки, перспективи / За ред. І.А. Зязюна. – К.: Віпол, 2000. – С. 96. [↑](#footnote-ref-27)
28. Див.: *Трач Р.* Нігілізм як виклик (Сучасна духовна криза і психологія) // Гуманістична психологія: Антологія в 3 т. / За ред. Р. Трача, Г. Балла. − Т. 2. Психологія і духовність. − К.: Пульсари, 2005. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Паронджанов В.Д.* Устойчивое развитие и проблема улучшения интеллекта // Обществ. науки и современность. 2003. № 2. – С. 127. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Ахиезер А.С., Гольц Г.А.* Неэффективность решений как фактор дезорганизации общества (на примере транспортной системы России) // Обществ. науки и современность. 2003. № 6. – С. 50. [↑](#footnote-ref-30)
31. Див.: *Маслоу А.* Цит. твір. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Делл’Аста А.* Виховання та дійсність // Філософська думка. – 2004. – № 2. – С. 115. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Библер В.С.* Цит. твір. – С. 244. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Шрейдер Ю.А.* Этика: Введение в предмет. – М.: Текст, 1998. – С. 197. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Назаретян А.П.* Интеллект во Вселенной: истоки, становление, перспективы: Очерки междисциплинарной теории прогресса. − М.: Недра, 1991. − С. 133. [↑](#footnote-ref-35)
36. Див.: *Анцыферова Л.И.* Мудрость и ее проявления в разные периоды жизни человека // Психол. журн. − 2004. − № 3. [↑](#footnote-ref-36)
37. Див.: *Нартова-Бочавер С.К.* Дифференциальная психология: Учебное пособие. – М.: Флинта, 2003. – С. 107. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Искандер Ф.* О движении к добру и технологии глупости // Литературная газета. – 1986. – 30 июля. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. – М.: Учпедгиз, 1946. – С. 682. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів. – К. : ПАРАПАН, 2003. – С. 230. [↑](#footnote-ref-40)
41. Там само. – С. 109. [↑](#footnote-ref-41)
42. Вислів Т.І. Ойзермана. Цит. за: *Митрохин Л.Н.* Из бесед с академиком Ойзерманом // Вопросы философии. – 2004. – № 5. – С. 67. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Бочаров В.В.* Интеллигенция и насилие: социально-антропологический аспект // Антропология насилия / Отв. ред. В.В. Бочаров и В.А. Тишков. – СПб.: Наука, 2001. – С. 69. [↑](#footnote-ref-43)
44. Вислів І.Т. Фролова. Цит. за: *Пастушный С.А.* К выходу в свет трехтомника «Избранных трудов» академика И.Т. Фролова // Вопросы философии. – 2004. – № 5. – С. 182. [↑](#footnote-ref-44)
45. Там само. [↑](#footnote-ref-45)
46. Берега рациональности: Беседа с В.С. Швыревым // Вопр. философии. – 2004. – № 2. – С. 122. [↑](#footnote-ref-46)
47. Відмежовування наукового раціоналізму від релігійних (як і будь-яких інших) догм не виключає визнання важливої ролі релігії як носія і транслятора духовних цінностей. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Швырев В.С.* Рациональность в современной культуре // Общественные науки и современность. – 1997. – № 1. – С. 109. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Назаретян А.П.* Интеллект во Вселенной: истоки, становление, перспективы: Очерки междисциплинарной теории прогресса. − М.: Недра, 1991. − С. 133. [↑](#footnote-ref-49)
50. Цит. за: Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре: Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 13. [↑](#footnote-ref-50)
51. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. – М.: Прогресс, 1986. – С. 178. [↑](#footnote-ref-51)
52. Цит. за: *Малахов В.С.* Лиотар, Жан-Франсуа // Современная западная философия: Словарь. – М.: Политиздат, 1991. – С. 159. [↑](#footnote-ref-52)
53. Цит. за: Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре: Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 29. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Давыдов А.П.* Проблема медиации в европейской культуре: Запад и Россия. Статья 1. Представление о богочеловеке как форма медиации и проблема культуры // Общественные науки и современность. 2000. № 6. – С. 82. [↑](#footnote-ref-54)
55. Див.: *Балл Г.*О. Орієнтири сучасного гуманізму (в суспільній, освітній, психологічній сферах): Вид. 2-е, доповнене. – Житомир: Вид-во «Волинь», 2008. – Розділ 4.3. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Тарасенко В.* Дивовижна «ненаука» соціологія // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 2. – С. 20. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Фейерабенд П.* Цит. твір. – С. 158. [↑](#footnote-ref-57)
58. Див.: *Балл Г.* Система принципів раціогуманізму // Психологія і суспільство. – 2011. – № 4. [↑](#footnote-ref-58)
59. Див.: *Балл Г.О.* Раціогуманістична орієнтація у розв’язуванні психологом методологічних дилем // Горизонти освіти. – 2010. – № 2; *Балл Г.А.* Рациогуманистическая установка в методологии инновационного развития // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник: Вып. 5. Ч. ІІ. – М.: ИНИОН РАН, 2010; *Балл Г.О.* Раціогуманістична орієнтація в опрацюванні категорії особистості у психології // Актуальні проблеми психології. – Т. 11. Психологія особистості. Психологічна допомога особистості. – Вип. 4. – Ч. 1 / За ред. С.Д. Максименка, М.В. Папучі. – К., 2011; *Балл Г.А.* «Психология» методологии: рациогуманистический взгляд // Вопросы психологии. – 2011. – № 2; *Балл Г.А.* Рациогуманистическая ориентация в методологическом обеспечении разработки смысложизненной проблематики // Психологические проблемы смысла жизни и акме: Электронный сборник материалов XVІ симпозиума. – М.: УРАО «Психологический институт», 2011 (<http://www.pirao.ru/ru/scilife/mpirao/>); *Балл Г.О.* Раціогуманістична орієнтація в аналізі взаємозв’язку добра і зла в соціальній поведінці // Естетика і етика педагогічної дії: Зб. наук. праць. – Вип. 2. – К.; Полтава, 2011. [↑](#footnote-ref-59)
60. Див.: *Шугуров М.В.* «Праздная» толерантность: постмодернистский сценарий // Общественные науки и современность. 2003. № 5. [↑](#footnote-ref-60)