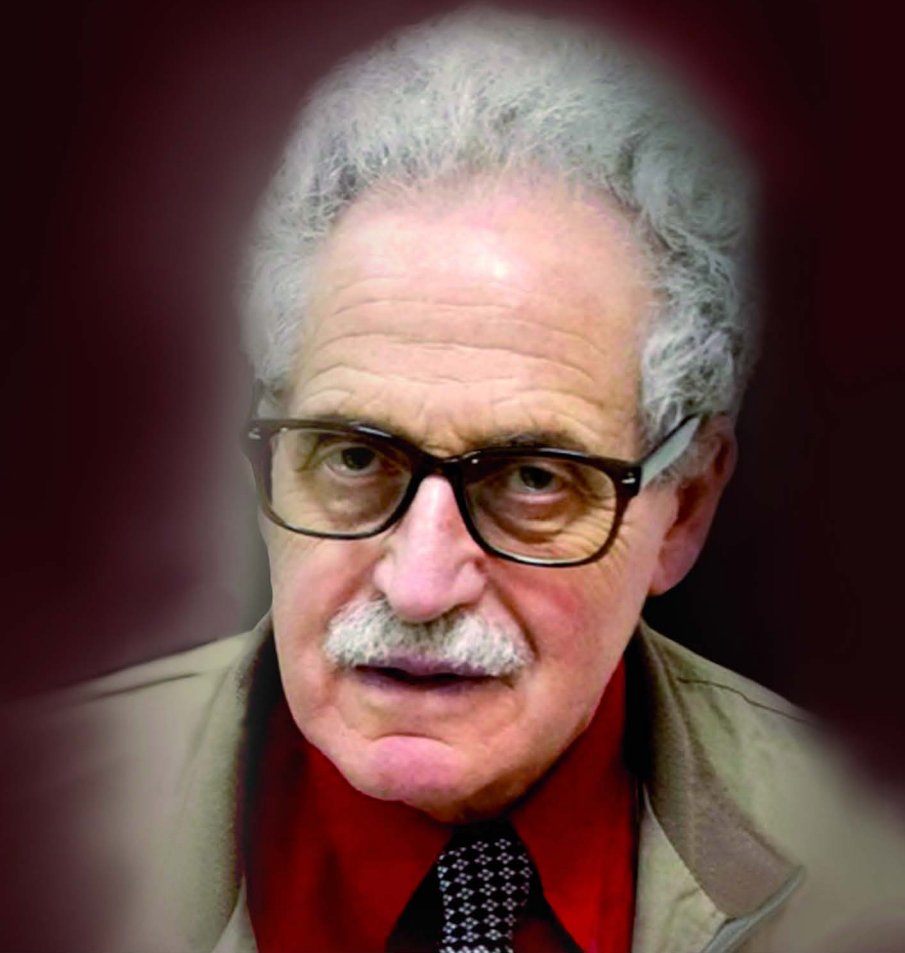


Г.О. Балл



**РАЦІОГУМАНІСТИЧНА ОРІЄНТАЦІЯ
В МЕТОДОЛОГІЇ ЛЮДИНОЗНАВСТВА**

Г.О. Балл

**РАЦІОГУМАНІСТИЧНА ОРІЄНТАЦІЯ
В МЕТОДОЛОГІЇ ЛЮДИНОЗНАВСТВА**

УДК 159.9.01+140.8

У книзі Г.О. Балл розвиває і конкретизує ідею раціогуманістичного світогляду. Ця ідея втілена ним у системі принципів, яких мають дотримуватись у соціальній поведінці ті, хто поділяє ідеали раціогуманізму. Показано застосування цих принципів для розв'язання низки проблем у галузі теоретичної та прикладної психології, зокрема у вдосконаленні термінологічного апарату людинознавства і в розробці інтегративно-особистісного підходу. Книга розрахована на фахівців гуманітарних дисциплін, вона також буде корисна студентам і всім, хто цікавиться перспективами поглиблення і вдосконалення людинознавства.

Електронну версію цієї книги та тексти основних публікацій Г.О. Балла розміщено на його сайті <http://georgyball.com>

Балл Г.О. Раціогуманістична орієнтація в методології людинознавства. К.: Видавництво ПП «СКД», 2017. 204 с.

Книгу підготували до друку Н.А. Бастун, О.В. Завгородня, С.О. Копилов, В.О. Медінцев, Є.В. Степура.

Видано на кошти колег Г.О. Балла.

Продаж книги заборонено.

ISBN 978-966-97646-5-2

© Г.О. Балл, 2017

© Видавництво ПП «СКД», 2017

Зміст

Історія цієї книги	1
Розділ 1. Сутність раціогуманізму як світоглядної й методологічної орієнтації.....	3
1.1. СУСПІЛЬНА ПОТРЕБА В СУЧАСНОМУ ГУМАНІЗМІ ТА ЙОГО ВИЗНАЧАЛЬНІ РИСИ	3
1.2. РАЦІОГУМАНІЗМ ЯК СВІТОГЛЯДНА Й МЕТОДОЛОГІЧНА ОРІЄНТАЦІЯ. РАЦІОНАЛЬНІСТЬ У СИСТЕМІ ЛЮДСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ.....	9
1.3. РАЦІОГУМАНІСТИЧНА ОРІЄНТАЦІЯ У ПСИХОЛОГІЧНІЙ ЦАРИНІ	15
1.4. ДЕЯКІ ВИСНОВКИ	22
Розділ 2. Система принципів раціогуманізму	24
2.1. ПРИНЦИПИ РАЦІОГУМАНІСТИЧНОГО СВІТОГЛЯДУ.....	25
2.2. ПРИНЦИПИ РАЦІОГУМАНІСТИЧНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ ЛЮДИНОЗНАВСТВА	48
2.3. МІСЦЕ ПСИХОЛОГІЇ У РЕАЛІЗАЦІЇ ПРИНЦИПІВ РАЦІОГУМАНІЗМУ	60
2.4. РАЦІОГУМАНІСТИЧНА ОРІЄНТАЦІЯ В АНАЛІЗІ ВЗАЄМОВ'ЯЗКУ ДОБРА І ЗЛА У СОЦІАЛЬНІЙ ПОВЕДІНЦІ	63
Розділ 3. «Психологія методології»: раціогуманістичний погляд 74	
3.1. Зв'язок між рівнями особистісної розвиненості й соціальної АДАПТОВАНОСТІ ЛЮДИНИ.	75
3.2. МЕТОДОЛОГІЧНІ РІШЕННЯ У НАУКОВІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ПСИХОЛОГІВ.....	77
Розділ 4. Раціогуманістична орієнтація в удосконаленні категорійно-поняттєвого апарату людинознавства	85
4.1. «Відношення» у КОНТЕКСТІ ДВОРІВНЕВОЇ МОДЕЛІ КАТЕГОРІАЛЬНО-ПОНЯТТЄВОГО АПАРАТА ПСИХОЛОГІЇ.....	85
4.2. МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИКОРИСТАННЯ І ВДОСКОНАЛЮВАННЯ ЛЮДИНОЗНАВЧОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ.....	101
Розділ 5. Раціогуманістична орієнтація в опрацюванні категорії особистості у психології	110
5.1. ІНТЕГРАТИВНО-ОСОБИСТІСНИЙ ПІДХІД У ПСИХОЛОГІЇ: ВПОРЯДКУВАННЯ ГОЛОВНИХ ПОНЯТЬ	110
5.2. АНАЛІЗ ОСОБИСТОСТІ ЯК МОДУСУ КУЛЬТУРИ І ЯК ІНТЕГРАТИВНОЇ ЯКОСТІ ОСОБИ 152	
Розділ 6. Нормативний професійний ідеал вченого.....	167
6.1. СИСТЕМА ПОНЯТЬ ДЛЯ ХАРАКТЕРИСТИКИ НОРМАТИВНОГО ІДЕАЛУ ВЧЕНОГО.....	168
6.2. ЗМІСТ НОРМАТИВНОГО ІДЕАЛУ ВЧЕНОГО	172
6.3. ВИСНОВКИ	179
Література	180

Історія цієї книги

Роботу над текстом монографії «Раціогуманістична орієнтація в методології людинознавства» Георгій Олексійович розпочав у 2012 р., але не завершив, – це видання підготували співробітники лабораторії методології й теорії психології, якою Георгій Олексійович керував багато років. У цієї книзі незвичайна історія, і, вважаю, буде правильно викласти їй читачам. Щось у цій історії відомо мені зі слів Георгія Олексійовича, щось вдалося реконструювати за його архівами.

Історія ця розпочалася двома роками раніше. Тоді, в 2010 р., Георгій Олексійович придумав вдалу назву своєї майбутньої книги – «Гуманный разум». Матеріалу для неї на той час було зібрано досить, і незабаром було складено план книги. Однак незабаром ця праця була припинена, причиною тому були життєві обставини й завантаженість поточними справами. Робота була відновлена тільки через два роки, причому книзі було обрано інша (теперішня) назва, хоча її структура майже не відрізнялася від плану книги «Гуманный разум». Із цього етапу я час від часу допомагав Георгію Олексійовичу в роботі над книгою – в оформленні тексту й іноді в обговоренні її змістових моментів, – тому знаю, що Георгій Олексійович постійно планував кожний наступний «підхід» до цієї роботи (в основному, у відпускні періоди). Вийшло так, що за весь той час я не запитав його, у зв'язку із чим він вирішив змінити назву й мову цієї книги. Тепер мені здається, що він планував приберегти первинну назву для своєї майбутньої більш масштабної роботи. А в той час, коли заходила мова про книгу, Георгій Олексійович висловлював своє задоволення від того, як іде робота над текстом. Так тривало до 2014 р., протягом якого Георгій Олексійович став приділяти усе менше часу книзі, поки й зовсім не припинив роботу над нею. Для мене це було незрозуміло, тим більше

що книга була майже завершена (залишалось доопрацювати останній розділ, написати передмову й післямову, відредагувати весь текст). Коли я запитував його про плани роботи над книгою у черговий відпускний період, Георгій Олексійович переводив розмову на поточну роботу, яку треба «підтягти», але нічого не говорив про книгу. Ставало усе більш очевидно: щось змінилося в його планах щодо книги, і обговорювати це він явно не прагнув. Додам, що у той же час Георгій Олексійович із ентузіазмом писав і публікував нові роботи, у тому числі нашу спільну монографію. Але своєю книгою ні в 2015, ні в 2016 роках він вже не займався, – ця монографія залишилася великою незавершеною працею.

В мене й досі немає впевненості у тому, що Георгій Олексійович планував опублікувати книгу у тому вигляді, у якому вона залишилася в його архіві. Однак у цьому тексті вже досить чітко систематизовано яскраві методологічні ідеї, які були викладені в розрізних публікаціях останнього десятиліття життя цього видатного вченого. Питання видання книги я обговорив із сином Георгія Олексійовича, Віталієм Георгійовичем, і з Оленою Василівною Завгородньою, – монографію вирішили опублікувати.

В.О. Медінцев

Розділ 1.

Сутність раціогуманізму як світоглядної й методологічної орієнтації

1.1. Суспільна потреба в сучасному гуманізмі та його визначальні риси

Раціогуманізм розглядається у цій книжці як актуальна для сьогодення форма гуманістичного світогляду, яка, окрім іншого, 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 (див. про це у [306]).

Для згаданої вище гуманітарно освіченої людини є характерним ототожнення (заохочене багатьма філософськими й культурологічними джерелами) гуманізму з *антропоцентризмом*, причому останній трактується як світоглядний напрям, альтернативний до природоцентризму і теоцентризму (детальніше див. [49, § 1.1]). Проте й це трактування (нехай історично виправдане) не можна вважати сьогодні задовільним. Не відтворюючи критику такого трактування, наведену у [49], і, взагалі, залишаючи поза межами цієї книжки історію становлення й розвитку гуманізму, підкреслю лише, що нині потребують акцентування не так розбіжності у розумінні світу й людини у світі, що існують між світоглядними напрямками, як можливості їхнього взаємозбагачувального діалогу, котрий має поглибити це розуміння, у його різних варіантах, і завдяки цьому підвищити його практичну значущість. 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*» [149, с. 15].

Тепер ідеться не тільки й не стільки про філософське осмислення антропологічних проблем як таке, скільки про вироблення – із спиранням на здобутки різних філософських шкіл – принципових стратегій поведінки людей і людських спільнот, про з'ясування, 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 [327]. Залежність цих наслідків від ступеня особистісної розвиненості є очевидною.

Але, з іншого боку, актуальна антропологічна 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, про що йтиметься нижче) 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» [222, с. 144]. 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...*» [там само, с. 145].

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 йдеться. І тут ми не можемо обминати 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, тим не менш не вважає 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 й 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 головню через розмежування (“вони – ми”)), а тепер треба виробляти й освоювати «механізми неконфронтаційної солідарності» [222, с. 144]. 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-смыслові системи свідомості через перехід-входження у спільноти дедалі вищого порядку» [350, с. 46]). Необхідною є (у термінах А. Маслоу [193]) 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 гуманістичною 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 Маслоу – 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» [13, с. 153]. Як бачимо, наведені положення чітко фіксують відмінність гуманістичної орієнтації у світосприйманні та в мотивації соціальної поведінки від орієнтації ліберальної («живи й давай жити іншим»)¹. Є цікавим і наступний коментар Ахутіна: «Інший, інше тут – зовсім не тільки (і навіть не стільки) інша людина. І я сам є інший для себе і повинен до цього себе іншого ставитись “етично”» [там само].

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 слухна 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 ви-

¹Це, звичайно, не виключає принципових (з погляду відповідності гуманістичним ідеалам) переваг ліберальної орієнтації над авторитарною, як і того, що у конкретній соціальній ситуації може виявитися найпридатнішою будь-яка з трьох обговорюваних орієнтацій (детальніше про них див. у [49, § 1.1]).

конання (про згадані види норм і про їхню роль у регулюванні процесу особистісного розвитку див. [36]). 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» (цит. за [195, с. 216]). Але якщо філософи зосереджують увагу на ідеалах, на розробці їх змісту, то головна місія гуманістично орієнтованих психологів інша – прослідковувати можливості, шляхи, варіанти, закономірності руху до ідеалів і – маючи на увазі практичний вимір психології – допомагати в такому русі.

Зосередимося на питанні: 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 (див. [49; 20]) зроблено спробу (із спиранням на ідеї В.С. Біблера [66]) конкретизувати це розуміння. Культура визначається при цьому як така система складників і якостей 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 особистостях – забезпечує її (людської сутності) різнобічну реалізацію й неперервний розвиток. Ця характеристика культури постулює включеність до її складу *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, зокрема 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» [145, с. 84]).

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* [322]. Власне, *особа* (людський індивід, якому притаманна культурна якість, – саме цю якість доцільно називати *особистістю*; детальніше див. Розділ 5) – 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). При цьому адекватним курсом для сприяння становленню особистісної культури (і одним з провідних принципів гуманізації освіти) є надання переваги *діалогічній стратегії* вказаних впливів [56], 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» [71]. Ці формулювання С.В. Бородавкіна, як на мене, занадто різкі – швидше публіцистичні, ніж власне наукові. Автор більш точний, коли констатує глибоку кризу «традиційного гуманізму, що склався в культурі Відродження і філософії Нового часу» [там само, с. 164] і вказує на необхідність «нового підходу й переосмислення гуманістичних ідеалів», а також на доцільність базування такого підходу на «досягненнях сучасних досліджень у галузі семіотики, герменевтики, соціальної синергетики...» [там само, с. 165]. Ці твердження, як бачимо, співзвучні окресленій вище ідеї «сучасного гуманізму», так само як і ідеї раціогуманізму.

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 [71, с. 163]. 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 зрелих технологічних можливостей [217, с. 73]; в історії людства досвід таких стрибків існує.

Водночас, повторюю, нема сумніву, що гуманізм потребує оновлення. Один з важливих напрямів 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 (див. також [50; 10, розділ 1]). 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 спертися, 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» [116, с. 154]. Наявність тут ліній перетину з гуманістичним світоглядом є очевидною. Що ж до взаємодії між гуманізмом і науковим (зокрема, природничонауковим) раціоналізмом, то вона є основним предметом розгляду в цій книжці.

1.2. Раціогуманізм як світоглядна й методологічна орієнтація. Раціональність у системі людських цінностей

Є загально визнаним, що вельми істотну відмітну якість людини становить володіння *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 розвинутим²), який відрізняється від інтелекту тварин не лише за кількісними параметрами, а й якісно – передусім тим, що він є здобутком і рушієм культури. Надалі у цій книжці 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 культури й культури професіонала, постає *інтелектуальна культура*, а важливим аспектом виховання – *розумове виховання* [297].

² Не варто ні зводити інтелект до мислення, ані нехтувати сутнісним зв'язком цих феноменів – пор. [289, розділ 1].

Це дозволяє говорити про *раціогуманізм* як про орієнтацію, що передбачає у світоглядному плані визнання *інтелектуальної культури* (яка знайшла найповніше втілення у науках – «точних» і гуманітарних – і у філософії) 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 застосування³.

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 розвіяти такий сумнів: по-перше, з огляду на світоглядні потреби наукової сфери (включено 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, що до 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 смыслом і загальнолюдськими інтересами і цінностями» [89, с. 96]; 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

³ Співзвучними з концепцією раціогуманізму є підходи, пов'язувані з термінами «гуманістична раціональність» [137] і «гуманістичний універсалізм» [85].

обґрунтував Р. Трач [302]). Проте не варто ототожнювати раціоналізм як такий з його недосконаліми, дисгармонійними варіантами і на цій підставі виправдовувати сучасний антиінтелектуалізм; йому має бути протиставлений *гармонійний раціоналізм*. Справді, небезпеки, породжені незбалансованим інтелектом, можна пом'якшити лише скориставшись інтелектом, але гармонійним. Тільки спираючись на інтелект, можна «втїлити добрі побажання у конкретні справи, спроможні гарантувати успіх...» [235, с. 127], отримати ефективні рішення, здатні «компенсувати недостатню ефективність раніше прийнятих рішень» [11, с. 50]. Водночас нині постає нагальна потреба не просто у підвищенні ефективності рішень, а у розв'язанні нової для людства задачі – забезпеченні згаданої вище (див. 1.1) адаптації до його зрослих можливостей (точніше, зрослої інструментальної могутності). 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 [193]) 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» [99, с. 115];

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. Настановлення на таку взаємодію протистоїть і нехтуванню інтуїцією, і згаданим вище антиінтелектуалістичним настроям. Як зазначав В.С. Біблер, «філософський розум наражається зараз на потужний опір всемогутнього розсудку і того, що сперечається з ним за владу над свідомістю і мирно ділить цю владу, ірраціонального екстазу» [66, с. 244]. 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» [334,

с. 197]. 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»)» [219, с. 133]. 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 посилювся інтерес до аналізу мудрості у психологічному аспекті [8]. Цікаво при цьому, що у концепції, запропонованій П. Балтесом, серед психологічних характеристик мудрості вказуються, зокрема, високий рівень використовуваних знань та їх збалансованість (цит. за [223, с. 107]).

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» [126]. 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...» [279, с. 682]. Прочитую ще й С.Б. Кримського. Пов'язуючи мудрість із «поєднанням розуму та совісті» [151, с. 230], він підкреслює, що «нова, неklasична раціональність утверджує себе в широкому контексті людських цінностей...» [там само, с. 109].

Є очевидними небезпеки, які несе раціональність, коли претендує на самодостатність, відриваючись від цілісної системи людських цінностей. До того ж, у своїх втіленнях у соціальну практику раціональність раз у раз виявляється не просто дисгармонійною, а вульгаризованою, спотвореною. Яскравим виявом цього є «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» [72, с. 69]. При цьому, звісно, не зважають на артикульовану Т.І. Ойзерманом думку, «якої немає в Канта, але яка може бути з нього виведена: світ рівною мірою і доступний, і недоступний пізнанню. Це впливає вже з того, що ми завжди пізнаємо

лише якусь частину цілого, отже, не можемо вичерпно судити про неї, оскільки не знаємо цілого». У наведеному міркуванні Ойзерман вбачає найсильніший аргумент «проти сцієнтизму, проти перетворення науки на ікону, чи що» (цит. за [205, с. 67]). Найвиразніше окреслені обставини даються взнаки при вивченні вельми складних систем, зокрема соціальних. І тому, як наголошував у своїй нобелівській лекції Ф.А. фон Гаск, «щоб людина не зробила більше зла, ніж добра, у своїх спробах поліпшити соціальний порядок, їй необхідно зрозуміти: ... вона не може досягти повного знання, яке у принципі зробило б її господарем ситуації» [318, с. 176]. Переоцінка наявних можливостей науки, вважав І.Т. Фролов, «породжує наукову міфологію, яка стає ще небезпечнішою, коли береться на озброєння політиками»; тому є потрібним «новий синтез науки й гуманізму» (цит. за [237, с. 182]).

Наведені висловлювання є взірцями відповідального (і тому – критичного) оцінювання вченими (і філософами, що досліджують науку) можливостей і обмежень раціонального 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 слушно уточнює, що раціональність «слід розглядати як одну з форм світоставлення людини, одну з форм свідомості, яка не пригнічує інші форми свідомості». Він висловлюється також 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» [64, с. 122].

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 зовнішніх сил, як-от інерція повсякденної свідомості, авторитет традиції, релігійні догми⁴, не кажучи вже про грубий ідеологічний і

⁴ Відмежування наукового раціоналізму від релігійних (як і будь-яких інших) догм не виключає визнання важливої ролі релігії як носія і транслятора духовних цінностей.

соціальний диктат» [325, с. 109]. 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 зникають з моральнісними» [219, с. 133]. 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» (цит. за [226, с. 13]). Реалізувати цю вимогу, звичайно, дуже нелегко, але чимало важить бодай її шире 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 протигагу методологічному анархізму, який зневажає або, принаймні, остерігається їх. Щоправда, провісник такого анархізму П. Форабенд правий, вказуючи, що «для об'єктивного пізнання є необхідною різноманітність думок. І тільки метод, який захооче таку різноманітність, є сумісним з гуманістичною позицією» [309, с. 178]. Має рацію і Ж.-Ф. Ліотар, твердячи, що «будь-яка претензія на створення загальнообов'язкових правил і норм містить у собі небезпеку терору» (цит. за [189, с. 159]). 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» (цит. за [226, с. 29]). 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» [97, с. 82]. 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, – можна констатувати продуктивність медіації, котра, за сприятливих обставин, сягає й рівня системного синтезу (за менш сприятливих таких синтез досягається лише на метарівні, тобто рівні не знань про об'єкти, а знань про знання /або думки, гадки/ про об'єкти [49, розділ 4.3]). 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» [298, с. 20] є хибним; натомість слід віддати перевагу «діалектичній системності мислення» [там само]. Це не означає повного заперечення постмодерністських тенденцій (що було б проявом догматизму). За М.В. Шугуровим, у соціальній поведінці призначення «постмодерністського сценарію», із характерною для нього «ледачою толерантністю», – служити викликом нормовідповідній («режимній») толерантності, «відповідаючи на який остання б розвивалась» [335, с. 149]. Так само 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. Вище я критично висловився щодо методологічного анархізму П. Фосрабенда, але з ним 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» [309, с. 158]. Не варто, однак, бачити в анархії норму і взірєць.

1.3. Раціогуманістична орієнтація у психологічній царині

Звичайно, коли досліджуються об'єкти дуже складні, суперечливі, мінливі, до того ж такі, що мають виражені суб'єктні властивості (а саме з цим

ми зустрічаємось у людинознавстві, передусім у психології), то орієнтуватися на ідеал раціональності набагато важче, ніж у разі простіших об'єктів. За Г.С. Померанцем, «точні науки... мають справу з банальними предметами думки, тому вони й точні. Можна точно висловитися про властивості міді, з органічною молекулою справа обстоїть гірше... А з людиною зовсім погано. Спробуйте точно висловитися про Гамлета» [252, с. 23]. І тому закономірною постає констатація: «Парадокс наукової психології у тому, що чим більше вона наближається до науковості, тим менше вона – про людину» [331, с. 45].

Проте вдумаємось у це твердження. Ступінь «наближення до науковості» (точніше, до наукової раціональності) тут фактично оцінюється за використовуваними процедурами. Та цього ж недосить! Чи варто відзначати як «наукову» таку психологію, яка мало каже про свій об'єкт – людину? Звичайно, за обсягом аж ніяк не мало, але при цьому обминаючи чи не найсуттєвіше, інакше кажучи, не розкриваючи належну мірою істини щодо неї. За такого підходу реалізується вищезгаданий (див. 1.2) «примат засобу над метою, часткової мети над смислом...».

Не випадково до сциєнтистських напрямів у людинознавстві ставляться дуже по-різному: одні вважають їх взірцями наукової раціональності, а інші піддають критиці за «надмірну раціоналістичність». Мабуть, на критику ці напрями справді заслуговують, але системних вимог раціоналістичної наукової методології якраз не задовольняють. Можна сказати, що у цих напрямках (принаймні якщо вони абсолютизуються як єдино можливі) знаходить певний вияв дисгармонійний раціоналізм. Характерний приклад – бігевіористична психологія, яка відмовляється вивчати свідомість і духовне життя особистості на тій підставі, що до їх пізнання не можна застосувати апробовані в межах цього напрямку методи дослідження. Тим часом раціоналістична методологія вимагає застосовувати (відшукувати або, якщо вони відсутні, створювати) методи, які були б адекватні об'єктам, що вивчаються, й не ігнорували їхніх найважливіших властивостей. Т.В. Панфілова слушно вбачає науковість психології передусім у тому, що психічні процеси мають досліджуватись «у їх дійсному розгортанні, багатобічності й суперечливості» [234, с. 175], і робить висновок, що така науковість цілком узгоджується з гуманістичністю. Додам зі свого боку, що наукова спадщина Г.С. Костюка становить взірць саме такого підходу.

Із раціогуманістичним підходом (конкретніше: а) із суттєвим для сучасного гуманізму поєднанням конструктивістської налаштованості з повагою до закономірностей функціонування і тенденцій розвитку органічних цілісностей – див. 1.1; б) із відповідним раціоналістичній традиції зосередженням на визначенні вимог до наукового методу, адекватного досліджуванним

об'єктам) узгоджується обґрунтований С.Д. Максименком генетико-модельючий метод дослідження процесу становлення особистості. Таке дослідження, в ідеалі, – «це співіснування за принципом сполучальності (Г.С. Костюк): ми повинні дати змогу особистості (об'єкту вивчення) вільно функціонувати і розвиватися за власними законами, але, водночас, надавати їй керування такі можливості (природні і соціальні), які підлягають емпіричній фіксації і верифікуванню» [185, с. 6].

У зв'язку із сказаним варто відзначити ще й таке. Коли йдеться про людину, то недооцінювання чуттєво-емоційної сфери й безсвідомого психічного (взагалі – спирання на штучно «раціоналізовану» модель людини, брак уваги до ірраціонального в ній) нехтує – хоч попервах це здається парадоксальним – принципом раціонального наукового пізнання, який, як було щойно нагадано, вимагає передусім адекватності пропонованих моделей. Так само, вимогам наукового раціоналізму (і раціогуманізму) не відповідають освітні системи, які фактично спираються на неадекватні моделі людини, що знаходять вияв у недостатній увазі до естетичного розвитку учнів, нехтуванні особливостями «правопівкульних» дітей і т.п.

До того ж, гармонійний раціоналізм поціновує цілісний інтелект, у єдності його дискурсивних та інтуїтивних складників. Д.І. Дубровський зазначає з цього приводу, що ірраціональне «присутнє у творчому процесі, але готовий продукт творчості, який має істотну соціальну цінність, – це нова, *унікальна цілісність* і отже, за своєю суттю, раціональна якість, що протистоять хаотичному, тому, що розкладається, аморфному, суб'єктивістському, абсурдному» (цит. за [226, с. 10]).

Застосовуючи це загальне положення до підготовки практичних психологів, констатуємо, що є слушними (й відповідними принципів раціогуманізму) і увага до формування в студентів – майбутніх психологів – інтелектуальної готовності до професійної діяльності, і виокремлення у складі такої готовності «вираженого творчого настановлення... в сукупності зі здатністю до метафоризації професійної інформації» [16, с. 11].

Раціогуманістичний підхід отримує конкретизацію також у виділенні часткових принципів гуманістично орієнтованої соціальної поведінки, що підтвердили свою слушність у тій чи тій її сфері, і у поширенні цих принципів (за наявності раціональних підстав до того) на ширший діапазон застосувань. Так, наприклад, один з істотних у гуманістичній психології та педагогіці принцип орієнтації у взаємодії з партнером (клієнтом, учнем тощо) передусім на його найвищі досягнення (і реальні, і потенційні) варто поши-

рити, зокрема, на сферу взаємодії світоглядних спрямувань, методологічних парадигм, наукових напрямів⁵. Тут можна згадати, що один із провідних психологів-гуманістів США, Т.Грінінг, вважає прикрою помилкою американської гуманістичної психології надто сильне «протиставлення себе іншим течіям, а також антиінтелектуалістичне настановлення» (цит. за [260, с. 6]).

Чимало непорозумінь пов'язано з тим, що, обговорюючи проблему застосування у психології раціоналістичної наукової методології, найчастіше ототожнюють останню з методологією природничонауковою⁶, якій протиставляється суб'єктивний підхід, «що спирається на інтуїцію, міфологію, етику» [249]. Психологія постає наче перед вибором між цими двома варіантами. Здається, що при цьому забувають про існування гуманітарних наук – філології, культурології, мистецтвознавства, історичної науки тощо. Гуманітарні науки, як і природничі, прагнуть здобувати істину раціональними методами. Проте, оскільки їхні об'єкти дуже складні, суперечливі, мінливі, – вони змушені послаблювати вимоги до чіткості понять, строгості емпіричних методів і логічних процедур, вдаватися до герменевтичних прийомів (розуміння, інтерпретації) – заради повнішого охоплення багатьох сторін зазначених об'єктів.

Гуманітарні науки зазнають труднощів не лише через складність досліджуваних об'єктів, а й через емоційно-ціннісне ставлення до них дослідника, яке заважає йому неупереджено шукати істину. Ця трудність, однак, не є непереборною: тут стає у пригоді прагнення до здобуття раціонально підтверджуваної істини як провідний нормативний зміст науково-пізнавальної діяльності [17; 10]; детальніше див. Розділ 6. Як зазначав А. Ігнатов, «правда, викривлена внаслідок ціннісного впливу, може бути за допомогою цінності і відновлена... Ідеології, релігії, патріотизм і політика базуються на цінностях. Ці цінності ведуть до хибних думок, ілюзій, помилок. Але любов до істини теж є цінність. Як і пишання історика тим, що він в змозі подолати свої власні симпатії, в змозі дозволити собі об'єктивність» (цит. за [129, с. 185]).

⁵ Аналогія між зіставлюваними видами взаємодій може здатися дещо далекою (а відтак, можливості поширення принципу, що розглядається, – дещо сумнівними) з огляду на симетричність взаємодії наукових напрямів, парадигм тощо й начебто очевидну асиметричність взаємодії педагога з учнем або психолога з клієнтом (про параметр діалогу «симетричність/асиметричність» див. [7]). Проте істотна асиметричність є тут обов'язковою лише в аспекті соціальних ролей партнерів; водночас за гуманістичного підходу має місце симетричність взаємодії у тому сенсі, що обидва партнери є її повноправними суб'єктами.

⁶ Цьому сприяє, крім іншого, те, що англійське словом *science* здебільшого означає природничу науку або таку, що побудована на кшталт природничої.

У людинознавстві (у психологічній науці, зокрема), поряд з природничонауковою, існує солідна гуманітарна традиція, і ці традиції мають конструктивно взаємодіяти. Досягти такої взаємодії непросто. Нерідко відбуваються занадто гострі дискусії (їх осмислюють як суперечки «між “культурою” й “цивілізацією”, між “метафоричним” і “поняттєвим” баченнями світу» [88, с. 52]). І лише поступово налагоджується конструктивний діалог. Водночас потреба в діалогічній взаємодії гуманітарної та природничонаукової традицій усвідомлюється дедалі ясніше – і щодо психології, і у ширшому масштабі. Вказується, що «пізнання найцікавіших аспектів феномену свідомості стає можливим лише при погляді на нього одночасно з двох сторін: природничо-наукової та гуманітарної» [200, с. 71]. Наголошується на необхідності «збереження й подальшого розвитку систематичної функції пізнання на базі синтезу когнітивних практик, а також діалогу двох традицій – розсудливо-раціональної (картезіанської) у її сучасному вигляді і екзистенційно-антропологічної» [204, с. 52].

Утім, наведені вимоги можна вважати застосуванням до сфери пізнання загальніших світоглядних ідей; вони заохочують «тлумачення й серйозне визнання інших, таких, що не збігаються з нашим, підходів до дійсності» [271, с. 105], передбачають, що ідеологія виживання людства «має виходити не з універсального еволюціонізму й прогресизму, які спрямовують усе суще до якоїсь абстрактної точки, а з настанови на коеволюцію його різних форм» [154, с. 75].

І у пізнанні буття, і у намаганні вплинути на нього в гуманістичних цілях має принципове значення одночасне наголошення і поваги до *різних форм*, і настанови на їх *коеволюцію*. Тут варто процитувати ще Ф.Т. Михайлова. Зазначаючи, що «діалог філософських культур не вимагає перемоги однієї над усіма іншими», він водночас відкидає «плюралізм без берегів»; останній, будучи «таким самим плоским, як і абстрактно стверджуваний монізм», призводить до того, що «філософія із розгалуженого саморозвивального єдиного Поняття про Буття перетворюється на компот...» [206, с. 36].

Повертаючись до психології, можна зробити висновок, що психологам варто було б: по-перше, більшою мірою базувати на засадах раціогуманізму свою дослідницьку й практичну діяльність, побудову її методології (а також, відповідно до вищесказаного, взаємодію між науковими школами); по-друге, приділяти особливу увагу з'ясуванню психологічних чинників, котрі або перешкоджають, або допомагають внесенню раціогуманістичних засад у різні види соціальної поведінки (зокрема, й у поведінку психологів – науковців і практиків; детальніше див. Розділ 3). Розробка проблематики соціального пізнання, психологічної епістемології, психологічної герменевтики [6; 44; 256] має стати тут у пригоді.

Зосередимось бодай на одній проблемі даної сфери.

Добре відомо (принаймні з часів В. Дільтая), що термін «психологічне пізнання» може означати зовсім різні речі. Цей плуралізм слід, мабуть, вітати – за умови відповідності форм пізнання розв'язуваним задачам (нагадаю, що проблема *функціональності знань* є однією з основних у психологічній епістемології [44]).

Обминаючи проміжні ситуації, розглянемо полюси. На одному з них – номотетичне фундаментальне дослідження, спрямоване на з'ясування закономірностей функціонування й розвитку психіки. Для отримання висновків, які можуть претендувати на достовірність, тут бажано залучити якнайбільше інформації та найретельніше її опрацювати.

Слід підкреслити, що таке дослідження зовсім не повинно абстрагуватися (варто висловитись сильніше: повинно не абстрагуватися) від специфіки своїх об'єктів – включно із притаманними досліджуваним особам індивідуальними особливостями (хіба що вони враховуються через статистичні розподіли) та суб'єктивними якостями. Тут варто згадати догепне коментування П. Тілліхом тези Ж.-П. Сартра «екзистенція переує есенції». Тілліх запитує: «Чи не містить це речення, попри його інтенцію, якогось твердження щодо есенціальної (сутнісної) природи людини?» – і відповідає: «Так, містить! Особлива природа людини полягає в її здатності творити себе» (цит. за [198, с. 133]).

Другий полюс – це ідіографічне вивчення людського індивіда (або, радше, особи), разом із інтуїтивним емпатичним його розумінням, здійснювані в межах практичної роботи з надання йому психологічної допомоги. Про максимізацію інформації щодо індивіда тут не йдеться; натомість потрібна її оптимізація за кількісними та якісними критеріями. Надмірний обсяг інформації не бажаний тут не лише тому, що утруднює її швидке опрацювання; крім того, операції з її отримання й використання можуть порушити природність і невимушеність спілкування психолога і клієнта. Дж. Гіллмен запитує: «Чи сприяють відомості, отримані за рахунок ще більшого віддалення спостерігача від спостережуваного, за рахунок внутрішнього роз'єднання самого індивіда, наданню йому допомоги, зціленню його душі? Що з надбаних відомостей може бути реалізоване й інтегроване особистістю, яка розвивається?..» [319, с. 31].

В описуваній ситуації опрацювання психологом інформації про клієнта і вся взаємодія з ним великою мірою спирається на інтуїцію. «То при чому ж тут раціоналізм?» – може запитати читач. Спробую відповісти. По-перше, нагадаю сказане Д.І. Дубровським (див. вище) про те, що наявність ірраціональних механізмів у творчому процесі не суперечить раціональній якості його продуктів. По-друге, рефлексія психологом його взаємодії з клієнтами і свідоме узагальнення істотних властивостей такої рефлексії, її процесу й

результатів (що, власне, й робить Дж. Гілмен) збагачують (причому раціональним, хоч і не формалізованим, способом) масив психологічних знань – і прикладних (безпосередньо потрібних для роботи психолога-практика), і фундаментальних – тих, що розкривають важливі аспекти людської сутності.

У цьому плані заслуговує на підтримку коментування Б.Г. Матюніним [194] відомої тези К.Д. Ушинського «Якщо педагогіка хоче виховувати людину в усіх відношеннях, то вона повинна до того пізнати її теж в усіх відношеннях» [307, с. 15]. Для оптимальної взаємодії з конкретною дитиною (як і з будь-яким суб'єктом) кращим, на думку Матюніна, є гармонійне поєднання знання і незнання про неї. У зв'язку з цим звертаю увагу на те, що Матюнін чинить цілком доречно, критикуючи не Ушинського (який писав про те, що має пізнати педагогіка), а деяких сучасних педагогів-дослідників, котрі інтерпретують Ушинського в тому сенсі, що вчитель має прагнути того, аби пізнати в усіх відношеннях кожного конкретного школяра. Загалом підтримуючи позицію Матюніна, я водночас гадаю (детальніше див. [44]), що вчителів не стане на заваді (скажімо, для планування педагогічних дій) якнайповніше знання і про конкретну дитину – та лише за умови, що він у своїй взаємодії з дитиною зуміє абстрагуватися від усієї інформації, котра може зашкодити беззастережному прийняттю дитини, в дусі К. Роджерса, і невимушеному спілкуванню з нею (більше того – “щиро забути” таку інформацію; насправді, звичайно, інформація не забувається, але блокується її актуалізація). Утім, для реалізації такого підходу є потрібним високий рівень особистісного розвитку педагога, його спроможність управляти системою своїх знань.

Звертаючись же до загальної проблематики психологічного пізнання, слід, мабуть, наголосити:

по-перше, на тому, що різними методологічними парадигмами у психології відповідають специфічні функціональні (об'єктні та проблемні) ніші, у кожній з яких є найадекватнішою певна парадигма;

по-друге, на тому, що у взаємодії вказаних парадигм (точніше, базованих на них орієнтацій) критика (без якої, звичайно, не обійтись) має бути лише стороною взаємозбагачувального конструктивного діалогу.

Міркуючи над становленням «психологічного канону ХХІ століття», С.О. Мусатов висунув ідею, що таким канonom, як «рушійною силою та взірцем психологічного знання» [272, с. 827], «може виступити єднання людей як своєрідний вчинок духовного рівня, що не заперечує їх неповторної індивідуальності, а взаємно збагачує цю їх якість на базі колективної творчості...» [213, с. 187]. Звичайно, потребує подальшого опрацювання питання про те, якими способами та якою мірою такий канон здатний забезпечити

логіко-змістову інтеграцію психологічного знання. Але те, що принцип зазначеного єднання неповторних індивідуальностей, поширений на взаємодію орієнтацій і напрямів у психології, має бути ціннісною засадою розвитку психологічної науки і практики, є, на мій погляд, очевидним.

1.4. Деякі висновки

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

- конструктивістського (на протигагу 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) і, зокрема, науки – як її (інтелектуальної культури) найчіткішого втілення;

- 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;

- визнання, в якості головних вимог наукової раціональності, забезпечення адекватності пропонованих моделей досліджуваних об'єктів (коли йдеться про дослідження людської психіки, такі моделі мають, зокрема, відображати притаманний їй ірраціоналізм) і узгодженості цих моделей (і методів дослідження загалом) із особливостями розв'язуваних пізнавальних чи практичних задач;

- визнання цінності (зокрема, у психологічному пізнанні) як природничонаукової, так і гуманітарної методологічних традицій, із розумінням того, що, при спільній налаштованості на щойно вказані головні вимоги, вони розрізняються наданням переваги або точності й доказовості отримуваних знань, або повноті охоплення властивостей складних об'єктів – і тому для успішного пізнання таких об'єктів є необхідною взаємодія зазначених традицій;

- медіаційного опрацювання суперечливих змістів за допомогою між-суб'єктних і внутрішніх діалогів, із уникненням крайнощів догматичного монізму і «ледачого», байдужого до цінностей плюралізму, орієнтацією на

досягнення системного синтезу (хоча б на метарівні) та допущенням еkleктичної квазімедіації лише як перехідного, кризового феномену, що готує поле для нової системності;

- виділення часткових принципів гуманістично орієнтованої соціальної поведінки, що підтвердили свою слушність у тій чи тій її сфері, і поширення цих принципів (за наявності раціональних підстав до того) на ширший діапазон застосувань;

- актуальності з'ясування психологічних чинників, котрі або перешкоджають, або допомагають внесенню раціогуманістичних засад у різні види соціальної поведінки (зокрема, й у поведінку психологів – науковців і практиків).

Розділ 2. Система принципів раціогуманізму

У Розділі 1 викладено сутність раціогуманістичної орієнтації. Водночас характеристика принципів, з яких вона складається, є там недостатньо структурованою. У статті [22] було зроблено спробу подолати цю ваду й побудувати певну *систему принципів раціогуманізму*. Нижче ця система подається у дещо вдосконаленому вигляді. При цьому я скористався, зокрема, наборами принципів, раніше описаними мною під назвами «діалогічних універсалій сучасного гуманізму» [49, розділ 1.3] і «психологічних принципів сучасного гуманізму» [34].

Структура пропонованої системи є ієрархічною – трирівневою й побудована таким чином. На найвищому й середньому рівнях ієрархії виокремлюються певні групи принципів; при цьому кожна наступна група може розглядатися як частина попередньої, але така, що потребує поглибленого розгляду. Конкретніше кажучи, на найвищому рівні маємо дві групи, а саме: «1. Принципи раціогуманістичного світогляду» і «2. Принципи раціогуманістичної методології людинознавства»; ці останні конкретизують принципи першої групи у застосуванні до царини людинознавчої науки.

На середньому рівні у першій групі принципів виокремлюються три підгрупи:

1.1. Принципи взаємодії суб'єкта зі світом

1.2. Принципи взаємодії суб'єкта з іншими суб'єктами

1.3. Принципи гуманістично зорієнтованої соціальної поведінки у сучасному світі

Не занурюючись в аналіз категорії «суб'єкт», я вживаю цей термін для позначення окремої людини або групи чи спільноти, здатної взаємодіяти зі світом, віддаючи перевагу певним цінностям, які знаходять усвідомлене втілення у відповідних принципах. Ясно, що взаємодія суб'єкта (індивідуального або колективного) з іншими суб'єктами становить частину його взаємодії зі світом, а його соціальна поведінка у сучасному світі – частину його взаємодії з іншими суб'єктами. Водночас так само ясно, що підгрупи 1.2 і 1.3 заслуговують на поглиблений розгляд.

Подібні ж відношення реалізуються при виокремленні, на середньому рівні ієрархії, підгруп у другій групі принципів:

2.1. Загальні принципи раціогуманістичної методології людинознавства

2.2. Принципи обрання засобів людинознавчої наукової діяльності

2.3. Принципи використання і вдосконалювання категорійно-поняттєвого апарату людинознавства

Кожна з шести підгруп охоплює кілька конкретних принципів. Сукупність принципів, належних до всіх підгруп, утворює найнижчий рівень ієрархії у пропонованій системі. На цьому рівні відношення включення між компонентами системи мають місце лише в окремих випадках, що стане ясно з подальшого викладу.

2.1. Принципи раціогуманістичного світогляду

2.1.1. Принципи взаємодії суб'єкта зі світом

А. Зважаючи на ситуацію у сучасному світі, на перше місце тут варто поставити **екологізм**⁷, трактований як спрямованість на збереження умов «коеволюції людини і Природи» [209, с. 127]. Виходячи з незаперечного факту перебування усіх мешканців Землі «в одному човні», цей принцип передбачає гармонійне поєднання *глобалізму* (тобто чіткого усвідомлення глобальних тенденцій і небезпек та здійснення, на базі такого усвідомлення, системних дій) і *локалізму* – поважання і врахування локальних особливостей, цінностей та інтересів. Локалізм необхідний хоча б через те, що така надскладна система як людство здатна успішно функціонувати («коеволюціонуючи» із Природою) лише за високого ступеня самоорганізації її підсистем.

В.В. Іва́нов пише: «У тому, що катастрофа світового масштабу, яка загрожує всьому людству, є цілком реальною, сумнівів немає, як і в тому, що протистояти їй може лише об'єднане людство» [123, с. 6]. Разом із тим він зазначає: «Збереження індивідуальної своєрідності кожної окремої культури й мови залишається одним із важливих завдань всесвітнього гуманітарного співтовариства» [123, с. 10]. Тобто й такого збереження не можна досягти на засадах ізоляціонізму – воно потребує глобальних зусиль.

Звичайно, гуманістичний глобалізм відмежовується від найпоширеніших у сучасному світі технократично-уніфікаційних моделей глобалізації, які обслуговують короткозорі-егоїстичні інтереси верхівки найбагатших країн; та водночас не схвалює він і карнавально-хуліганської практики так званих антиглобалістів (до того ж, фактично включеної до глобалізованого медіа-бізнесу). Абсурдним є сам термін «антиглобалізм», якщо пов'язувати його з якимись позитивними намірами: адже перебування всіх народів – і заможних, і бідних – на одній «кульці», яка функціонально дедалі «меншає», є фактом, і без його визнання немає куди рухатись (термін «альтерглобалізм» що набуває зараз поширення, є, відповідно, набагато кращій).

⁷ Слова, що виражають головний зміст принципу, тут і нижче виділені напівжирним шрифтом, інші важливі терміни – курсивом.

В. Наступний принцип утворюють **конструктивізм** (активне ставлення до світу, готовність впливати на нього, керуючись гуманістичними цінностями) – у поєднанні з **реалізмом** (поважанням об'єктів такими, якими вони є, із притаманними їм закономірностями). Відповідно, конструктивні впливи здійснюються насамперед шляхом виявлення позитивних (відповідних гуманістичним цінностям) можливостей розвитку об'єкта, значущого для суб'єкта діяльності, і наступного регулювання цього розвитку задля сприяння реалізації таких можливостей.

Обговорюваний принцип – відповідно до сказаного в 1.1 – відмежовується від оптимізму й песимізму як «полюсів фаталістичного світогляду» [222, с. 145] і протиставляє їм раціонально обґрунтовану стратегію конструктивних дій. Та для того, щоб був реалізований саме конструктивізм, а не авантюризм, ці дії мають враховувати закономірності функціонування об'єктів, на які чинитимуться можливі впливи. Йдеться передусім про об'єкти (про них, користуючись поняттям «*органічна цілісність*», розмірковував ще два століття тому Й.В. Гете – див. [264]), яким притаманні власні закономірності функціонування й розвитку, до того ж дещо специфічні для кожного окремого такого об'єкта. До об'єктів окресленого типу належать, зокрема, і природна екосистема, і дитина, яку навчає й виховує педагог, і соціум, у межах якого він живе і працює.

У зв'язку зі сказаним зауважу, що розуміння специфіки органічних цілісностей спонукає до сумнівів у слушності зневажливого сциентистського ставлення до традицій одухотворення природних об'єктів – традицій, у яких, попри всю їх архаїчність, нині все виразніше виступає «раціональне зерно». Його сучасним відповідником постає концепція *кoeволюції людини і природи* [209], споріднена з діалого-гуманістичними підходами у соціальній та психологічній сферах.

Торкаючись же соціально-політичної проблематики, слід констатувати, серед іншого, таке. Відповідно до обговорюваного принципу, гуманітарна (зокрема, мовна й освітня) політика в Україні має зважати на її особливості, зумовлені складним історичним шляхом (передусім, на вельми значні культурно-цивілізаційні відмінності між регіонами України). Тож, слушно визнаючи, разом із Л.Д. Кучмою, що «Україна – це не Росія», слід так само усвідомлювати, що Україна – це не Польща, не Естонія тощо.

Ясно, що управління органічними цілісностями повинно узгоджуватись із їх специфічними якістьми; значною мірою воно має здійснюватись як регулювання, спрямоване на оптимізацію спонтанних для даної цілісності процесів. На жаль, такою необхідністю здебільшого нехтують. «І політичні, і науково-технічні революції ХХ ст., – із сумом констатував О.С. Панарін, – надто часто слугували відтворенню “авторитарної особистості”, яка насильницьким чином перероблювала природу та історію. При таких переробках

втрачалоя найголовніше – органіка культури, її здатність до саморуку й до самоорганізації» (цит. за [273])

Водночас – якщо йдеться, зокрема, про політику і про національні традиції як прояв згаданих спонтанних процесів, ігнорування якого «приводить до тяжких політичних криз», – «уважне врахування традицій і використання їх в інтересах ефективного управління й розвитку не повинні перетворювати політику на пасивне, інерційне явище... Встановлення зв'язку традиції з новими реальностями дає змогу подолати силу інерції, негативні сторони вкорієних стереотипів політичної свідомості й поведінки» [181].

Отже, не можна відкидати необхідності діянь, спрямованих на якісне перетворення об'єкта управління (в політичній царині – радикальних реформ). Проте вони потребують (особливо якщо пов'язані із застосуванням насильства) не менш вагомого раціонального обґрунтування, ніж хірургічне втручання в медицині. Чисто емоційні підстави, як-от відчуття гострої несправедливості в одному випадку або гострого болю в іншому, самі по собі рівною мірою недостатні.

Складовою конструктивістського світогляду є переважна *орієнтація* свідомості й діяльності *на майбутнє*. Конкретніше, йдеться про усвідомлення сукупності можливих варіантів майбутнього функціонування об'єкта впливу і про сприяння реалізації того з них, який найбільше відповідатиме ціннісним критеріям діяча. Застосована до розгляду громадянської активності та, взагалі, впливів на соціум, обговорювана орієнтація зовсім не передбачає байдужості до сьогоденних здобутків і прикрощів і аж ніяк не заперечує шанування традицій, національної пам'яті та підтримання неперервності духовної культури. Але водночас слід бачити небезпеку «спокуси ретроспективним ідеалом» [120, с. 165] – тим паче коли цей ідеал наляштовує на конфронтацію з іншими спільнотами або, ще гірше, всередині власної спільноти. Як каже Ліна Костенко, орієнтуватися треба передусім на те, «щоб не минуло формувало сучасний тип українця, а щоб сучасний українець був здатний формувати майбутнє» [144, с. 38]. Додам від себе: таке майбутнє, у якому, зокрема, небезпеку, що її створюють для єдності України вищезгадані відмінності, буде мінімізовано.

С. Настанова на поєднання реалізму й конструктивізму знаходить конкретизацію у низці похідних принципів. Це, насамперед, принцип **орієнтованості на культуру**, який заохочує *спирання* на культуру і *підтримку* її гармонійного розвитку. Йдеться про «культуру в широкому антропологічному розумінні цього терміна», яке «дозволяє звести разом різні сторони людської діяльності, спрямовані на розвиток самої людини та людських спільнот» [262, с. 150]. Утім, культура містить і компоненти, що

«протидіють розвиткові», – див. [251]; їх бажано обмежувати, пам'ятаючи, однак, що «боротьба з поганим має виражатися передусім в утвердженні цінного, збагачувального, прекрасного» [201, с. 92].

Культуру варто вважати специфічним шаблоном буття і, зокрема, життя. Із таким підходом узгоджуються зусилля з опрацювання «вітакультурної методології» [317], а також трактування «підвищення культури» як «досягнення кращого, вищого способу життя в ієрархії Світової Життєвості» [86, с. 229].

Змістовно культуру, в обговорюваному широкому розумінні, можна схарактеризувати (детальніше див. [18; 43]) як сукупність складників людського буття, що забезпечують соціальну пам'ять і соціально значущу творчість, або, інакше кажучи, *репродуктивно-нормативну* функцію (для її характеристики часто – якщо не йдеться про примітивні суспільства – застосовують поняття *цивілізації*) та функцію *діалогово-творчу*. Вказані функції людського буття тісно пов'язані одна з одною. Репродується те, що колись було вперше створене. Тому «можна сказати, що культура є не чим іншим як загальним обсягом творчості людства» [5, с. 51].

Культура існує, реалізуючи ці функції, у різних *модусах*: а) *всезагальному* (загальнолюдському); б) *особливих* (зокрема, етнічних, суперетнічних, субетнічних, а також притаманних професійним, віковим, гендерним та іншим компонентам соціуму – включно з малими групами, наприклад родинами); в) *індивідуальних* (особистісних). Принцип орієнтованості на культуру охоплює всі вказані типи її модусів і передбачає налаштування (про яке в загальному плані йтиметься нижче – див. 2.1.1.F) на їхнє гармонійне узгодження.

Дещо зупинімося на *професійній культурі* (детальніше див. [49, розділ 2.4]). Як відомо, у професійній освіті й у менеджменті персоналу нині слушно надають великої ваги *професійній компетентності* працівників, тобто володінню кожним із них системою знань, умінь і навичок, достатньою для успішного розв'язання того кола трудових задач, яке відповідає його поточним і передбачуваним на найближче майбутнє функціональним обов'язкам. Що ж до професійної культури, то вона містить у собі професійну компетентність, але до неї не зводиться. У першому наближенні можна пов'язати професійну компетентність із цивілізаційною стороною професійної культури. Складниками професійної культури особи, які виходять за межі її професійної компетентності (або, краще сказати, не обов'язково охоплюються нею), є, по-перше, психологічні *засоби творчої діяльності* (потрібні для неї мисленеві стратегії, трансльовані у спілкуванні професіоналів так зв. особистісні знання, професійна інтуїція) і, по-друге, професійно значущі компоненти ціннісно-мотиваційної сфери й самосвідомості, розвинені на рівні, який дозволяє казати про *духовність професіонала*.

Застереження, виражене вище словами «у першому наближенні», відзеркалює ту обставину, що слухність розрізнення *понять* професійної компетентності й професійної культури не ставить під сумнів відсутності різкої межі між *феноменами*, що їх описують ці поняття; конкретніше кажучи – того, зокрема, що успішне розв’язання трудових задач у багатьох видах професійної праці у наш час дедалі більшою мірою вимагає творчості. Звідси – доцільність запровадження поняття «*креативна компетентність*» [121]. Констатується, що «у сучасних високих технологіях самої освіти вже замало. Тепер вправний працівник повинен не просто володіти певними навичками, а й хотіти їх повністю застосувати, для чого він мусить *любити свою справу*, оскільки від нього дедалі більше чекають не формального виконання своїх обов’язків, а творчого підходу до справи» [329, с. 18–19].

Подібна ж ситуація має місце для педагогічних професій. Важливим складником професійної компетентності та професійної культури педагога є володіння *педагогічними технологіями*. Проте воно становить *цивілізаційну* основу, потрібну, але не достатню для педагога, для становлення його професійної *культури*. За І.А. Зязюном, «педагог-професіонал не може відбутися без оволодіння педагогічними технологіями – прийомами, способами, операціями, оформленими для трансляції, як і не може відбутися без творчого підходу до використання педагогічних технологій...» [122, с. 13].

Духовність професіонала знаходить вияв, передусім, у максимальному спрямуванні його здатностей (включно із творчими можливостями) на реалізацію притаманної відповідній професії *провідної цінності*, або, кажучи іншими словами, *провідного нормативного смислу* [49]. «Кожна професія, – пише Ф.Ю. Василюк, – знаходить виправдання, у кінцевому рахунку, у якійсь вищій цінності, і стосовно цієї цінності вона має насамперед орієнтуватися. Юриспруденція слугує справедливості, наука – істині, мистецтво – красі. Усі вони технічно й фактично можуть слугувати й іншому. Психотерапія може робити й робить багато чого на продаж..., але насправді *живе* вона своєю заповітною, граничною цінністю і в ній знаходить виправдання. Її ім’я – свобода особи. Йдеться, звичайно, не про права, а про *внутрішню свободу особи* – свободу волі, свідомості, сумління, почуття» [77, с. 46].

Що ж до педагога, то притаманний йому провідний нормативний смисл пов’язаний із налаштованістю на *педагогічну комунікацію* [214], тобто на передавання іншим людям, насамперед молодшим, свого досвіду, своїх почуттів, переконань тощо – взагалі, свого «внутрішнього буття». Слід мати на увазі, що функція педагогічної комунікації (так само як і функції, представлені у згаданих Ф.Ю. Василюком «вищих цінностях» юриста, вченого, митця) має для людства всезагальне значення і реалізується не тільки її професійними носіями. Але у їхній діяльності вона знаходить найяскравіший

вияв і найповніше інструментальне забезпечення. З огляду на сказане, варто звернути увагу на сутнісний зв'язок (важливий для уточнення цілей загальної та професійної освіти) між професійною культурою працівників різних фахів та їхньою *психологічною культурою*, яка може розглядатися й безвідносно до професії (детальніше див. [49]). Йдеться про прагнення до того, щоб до пізнання об'єктивного стану речей будь-хто підходив (наскільки це можливо) як вчений, до творчого фантазування – як митець, до організації діяльності (своїї та інших осіб) – як менеджер і т. п.

D. Потреба в узгодженій реалізації обох забезпечуваних культурою функцій людського буття (див. 2.1.1.C) відображається у принципі **посіднування збереження і оновлення**.

Поза сумнівом, безперервне *оновлення* становить одну із сутнісних властивостей людської культури. Воно є необхідним бодай через те, що безперервно (насамперед, унаслідок самої людської діяльності) змінюються умови існування людських спільнот і усього людства. Із цієї констатації випливає вже згадана у 2.1.1.B небезпека «спокуси ретроспективним ідеалом». Ця спокуса знаходить вияв у ностальгічних настроях, що ідеалізують минуле, яке пішло назавжди, і, що є гіршим, в абсурдних фундаменталістських ідеях, котрі наполягають унесенні минулого, начебто у незмінному вигляді, у реальне сьогоденне життя і провокують – заради досягнення цієї нездійсненої дії – екстремістські дії. Зовсім інша річ – додержання *традицій*, трактованих як ядерні культурні патерни, які, стабілізуючи (насамперед, завдяки притаманним їм смислам) культурну систему, що безперервно оновлюється, забезпечують надійність її функціонування.

E. До принципу орієнтованості на культуру органічно прилягає принцип **орієнтованості на особу**, як носія індивідуального модусу культури. Зазначу, що я розрізняю категорії *особи* (англ. *person*) і *особистості* (англ. *personality*). При цьому я орієнтуюсь на позицію, згідно з якою перша категорія характеризує цілісного людського індивіда, а друга зосереджується на його соціокультурних функціях. У рамках *поняттєвої конкретизації* (про неї йтиметься нижче – див. 2.2.3.D) останньої категорії, було запропоновано трактувати особистість як інтегративну якість особи, котра забезпечує її здатність бути відносно автономним та індивідуально своєрідним суб'єктом культури, – див. [43], а також Розділ 5 цієї книжки.

Бажаність розрізнення зазначених категорій ілюструє такий приклад. Іноді у психолого-педагогічній літературі доводиться зустрічати недолуге словосполучення «фізичний розвиток особистості» (скажімо, школяра чи студента). Звичайно, слід казати: «фізичний розвиток особи». Водночас, безумовно, можна говорити про прилученість 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.

А тепер зосередимося власне на змісті принципу орієнтованості на цілісну особу. Обґрунтовуючи цей принцип, варто посперитися на Б.Г. Ананьєва та його послідовницю Н.А. Логінову. Розглядаючи *антропологічний принцип*, який Ананьєв вважав «методологічним орієнтиром психологічної науки», Логінова вказує, що цей принцип «конкретизує принцип детермінізму таким чином, що зовнішні впливи заломлюються крізь *усю структуру людини*, включно як із її психічними елементами, так і з більш глибинними, органічними» [174, 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» [124, с. 260]; індивідуальність же, як усім зрозуміло, містить у собі біологічно та інтрапсихічно (за О.Ф. Лазурським [155] – ендопсихічно) детерміновані складники – хоча до них і не зводиться.

Спираючись же на давню (одначе, й досі продуктивну) богословську й філософську традицію, у складі цілісної особи виділяють три інстанції (*тіло, душу й дух*); за іншим варіантом [304] – ще й четверту (*розум*).

Аналіз орієнтації на цілісну особу, проведений у [49] (із використанням терміна «особистісна орієнтація») в застосуванні до освіти, дозволив сформулювати висновок, за яким зазначена орієнтація передбачає:

а) ретельне врахування ендопсихічних властивостей кожного учня;

б) такий вплив на його екзопсихічні характеристики, який сприяє його прилученню до культури (загальнолюдської, національної, і в разі потреби – також професійної) у єдності її нормативно-репродуктивних і діалогічно-творчих складових. Механізмом оволодіння останніми є діалоги – безпосередні (з учителями, співучнями тощо), опосередковані (з авторами й героями творів культури) і внутрішні. Я гадаю, що є всі підстави не обмежувати цю характеристику освітньою сферою й поширити її на всі ситуації міжособових впливів, які мають на меті сприяти повноцінному функціонуванню (згадаймо запроваджене К. Роджерсом поняття «*fully functioning person*») й подальшому розвитку особи партнера; можна висловитися й так: розвитку його особистості – системної якості, що забезпечує його здатність бути відносно автономним суб'єктом культури.

Узагальнюючи, можна сказати, що принцип орієнтованості на особу передбачає спрямованість (у реалізації якої гуманістично налаштовані педагоги й психологи – а також і система освіти загалом – покликані підтримувати своїх підопічних): а) на шанування і гармонійне вдосконалювання особи у єдності її фізичних, психологічних і духовних властивостей, забезпечення її повноцінного функціонування (згадаймо запроваджене К. Роджерсом поняття «*fully functioning person*»); б) на підвищення рівня її власне

особистісного розвитку, що вимагає її якомога повнішої й органічнішої реалізації у культурі – не лише як носія, а й як суб'єкта останньої. Утім, є точнішим казати про реалізацію особи у системі, компоненти якої репрезентують репродуктивно-нормативну і діалогово-творчу сторони культури у її різних модусах – див. 2.1.1.С.

Ф. Похідним від принципу В щодо поєднання реалізму й конструктивізму є також – з огляду на всеосяжну суперечливість буття – принцип **врахування й гармонізаційного опрацювання суперечностей**.

Певні суперечності постають вже у зв'язку з тим, що гуманістичні ціннісні налаштування є багатокомпонентними. Вони охоплюють, зокрема, прагнення особи і до якнайповнішої творчої самореалізації, і до підтримки інших осіб і спільнот; у свою чергу, така підтримка може бути спрямована або на швидке покращення їхнього поточного стану (за давньою алегорією, на те, щоб «нагодувати голодного рибою»), або на стимулювання їхньої власної конструктивної активності («подарувати голодному вудку»); згадані спільноти можуть бути і малими (як, наприклад, своя родина), і великими – аж до цілого людства. На заваді одночасній повноцінній реалізації різних компонентів гуманістичних налаштувань стоять і досить часто несумісність відповідних цим компонентам потрібних результатів такої реалізації, і обмеженість ресурсів суб'єкта гуманістично налаштованих вчинків.

Окреслені суперечності надають гуманістично зорієнтованій активності особи, навіть за більш-менш сприятливих суспільних умов, екзистенційної напруги, часом вимагають здійснення непростих актів вибору. Що ж до адекватного ставлення до згаданих суперечностей, то воно, мабуть, має передбачати: а) шире визнання їхньої неусувності; б) толерантність⁸ щодо різних варіантів гуманістично налаштованої соціальної поведінки; в) докладання зусиль у бік гармонійного поєднання різних компонентів гуманістично зорієнтованої активності.

У характеристиці категорії *гармонії* приєднаймося до позиції, за якою гармонійною є система, де «усі елементи, аспекти і прояви... внутрішньо збалансовані між собою, утворюючи досконалість цілісності» [208, с. 202]. Застосовуючи це визначення до людської особи як системи, наголошу на таких сторонах її гармонійності як:

– *різнобічність* (що знаходить вияв, зокрема, у прилученні особи до різних сфер діяльності та, взагалі, взаємодії з навколишнім світом). Ідея різнобічного розвитку особи є послабленим (й завдяки цьому придатнішим для практичного впровадження) варіантом вельми популярного свого часу гасла її «*всєбічного розвитку*». Сучасна критика цього гасла як утопічного,

⁸ Про це поняття ще йтиметься нижче – див. 2.1.2.Е.

слухна за його розгляду в контексті принципово досяжних психологічних чи педагогічних цілей, ігнорує його цінність як ідеалу, котрий налаштує на якнайповніше прилучення кожної особи до цілісної людської культури;

– *взаємна відповідність її підсистем* (зокрема, описуваних О.Ф. Лазурським [155] за допомогою понять «ендопсихіка» і «екзопсихіка»);

– *цілісність* (згадана у наведеному вище визначенні), яка знаходить яскравий вияв у «тісному, органічному зв'язку властивих даній людині здібностей, об'єднаних навколо одного спільного центра» – пов'язаного найчастіше з «головною справою, ... основним завданням життя цієї людини» [155, с. 60, 59].

Слід зважати на незбіг критеріїв *структурної гармонійності* системи («збалансованості елементів і аспектів», за вищенаведеним визначенням) і критеріїв її *гармонійного функціонування* у певному середовищі («збалансованості проявів»). Наприклад, за К. Леонгардом, не надто сильна демонстративна акцентуація характеру (тобто своєрідна *структурна дисгармонія* особи) допомагає успішній професійній діяльності у сфері сервісу, де є корисним «грати ту роль, яка найбільше імпонує партнераві» [158, с. 45]; отже, функціонування особи стає гармонійнішим. Адекватні сфери діяльності Леонгард вказує й для низки інших акцентуацій.

Русійною силою розвитку системи (зокрема, особи) є притаманні їй внутрішні суперечності, тобто, знову-таки, *структурні дисгармонії*. І лише коли деяку міру такої дисгармонії (ту, за якої зберігається цілісність системи) перевищено, можливості гармонійного розвитку блокуються, а процес і результати розвитку набувають дисгармонійної, збоченої форми. Широко відомий приклад становлять тут розрізновані А. Адлером *почуття меншовартості* (нормальний для дитячого віку й навіть потрібний для особистісного розвитку феномен) і небезпечний *комплекс меншовартості*.

Передумовами збереження цілісності особи й конструктивного використання притаманних їй структурних дисгармоній є наявність в особі та у її середовищі необхідних для цього ресурсів, включно з каналами безконфліктного (чи, принаймні, малоконфліктного) розв'язування суперечностей. Порівняно легко надавати такі канали здатна, зокрема, позашкільна освіта завдяки набагато меншій, порівняно зі школою, жорсткістю нормативної регуляції її функціонування.

Оскільки без певної дисгармонійності система (зокрема, особа) не здатна до розвитку, є підстави характеризувати системи, що розвиваються, ступенем *гармонії 2-го порядку* (між гармонійністю й дисгармонійністю; проявами останніх є, наприклад, аполлонівське й діонісійське начала у культурі, передусім художній, у діяльності й особистості митця).

Г. Принцип врахування й гармонізаційного опрацювання суперечностей отримує конкретизацію у принципі **гармонійного раціоналізму**, акцентування якого й визначає, власне, специфіку раціогуманізму як форми сучасного гуманізму. Зміст цього принципу був викладений у 1.2, тож немає потреби повторюватись.

2.1.2. Принципи взаємодії суб'єкта з іншими суб'єктами

А. Почнемо з **моральності** – заохочення такої поведінки індивідуальних і колективних суб'єктів, у мотивуванні якої відіграють істотну роль відповідні визначальним цінностям культури норми людського співжиття – *моральні норми*, у найширшому сенсі (детальніше див. [37], а також 2.4 цієї книжки). Слід підкреслити прагматичну (а не лише духовну) цінність моральних норм. Адже, узагальнюючи різнобічний людський досвід, вони допомагають обійти труднощі конкретного встановлення «справжніх» інтересів суб'єктів соціальної взаємодії та знайти прийнятні способи дій у ситуаціях з високим ступенем невизначеності.

Розрізняють (у житті, звичайно, переплетені) два типи моральних норм в окресленому широкому розумінні, а саме:

а) *норми соціальної моралі* – панівні у межах тої чи тої спільноти (великої чи малої) соціальні уявлення⁹ щодо поведінки людей (передусім, членів цієї спільноти), яка є обов'язковою, бажаною, допустимою, небажаною або забороненою у різноманітних соціальних ситуаціях. Оскільки кожна особа практично завжди входить одночасно до різних спільнот і орієнтується на різні референтні спільноти, то, відповідно, перебуває під впливом різних систем моральних норм, які нерідко багато в чому суперечать одна одній. Наприклад, на школяра діють і норми, пропаговані батьками й педагогами, і ті, що домінують у підлітковій субкультурі, і ті, що найбільше заохочуються телевізійною продукцією. Часом людина наче розривається між варіантами моралі, притаманними різним соціальним групам (великим і малим), з якими вона себе ідентифікує;

б) *норми особистісної моральності* (рос. «нравственности»). Особистісна моральність функціонує як індивідуалізоване (і щодо суб'єкта вчинків, і щодо ситуації їх здійснення) і водночас синтетичне втілення наявних у культурі (а, може, якоюсь мірою модифікованих особою) принципів регулювання соціальної поведінки.

Соціальна мораль є втіленням особливих (етнічних, професійних тощо) модусів культури, особистісна ж моральність – втіленням індивідуального

⁹ Р. Циппеліус резонно уточнює: «Ми не повинні... шукати критерії того, які уявлення є панівними, тільки в кількісному вимірі, оскільки в кожному суспільстві є голоси, що мають більший і менший авторитет» [322, с. 33].

модусу. В особистісній моральності культура постає у єдності її нормативно-репродуктивних (цивілізаційних) і діалогічно-творчих складників; соціальну ж мораль можна вважати цивілізаційним утворенням. За В.С. Біблером, вона постає «засохлою в норми і приписи (як треба себе поводити, щоб жити гідно) формою моральності (в оригіналі – «нравственности»)» [66, с. 245].

Суб'єктивно вимоги особистісної моральності відчуються як «голос сумління» (релігійною людиною – як «голос Бога в душі»). Натомість для людини, яка усвідомлює, що порушила значущі для неї норми соціальної моралі, є характерним почуття *сорому*.

Шанування особою прийнятих нею норм соціальної моралі та її готовність додержувати їх попри усі труднощі й небезпеки відображаються у понятті «честь», а цінування й безкомпромісне додержання вироблених і, часто, вистражданих нею норм особистісної моральності – у понятті «гідність». В.В. Рибалка слушно відзначає спорідненість і тісний зв'язок описуваних цими поняттями особистісних утворень як складників аксіологічної самосвідомості. Водночас він звертає увагу на відмінність між вказаними утвореннями: у понятті честі «відображається, головним чином, цінність особистості у соціально-психологічному плані (цінність її ролей, статусів, позицій, авторитету, репутації, іміджу тощо)», у понятті ж гідності переважно знаходить вияв усвідомлення «самоцінності» своїх властивостей [267, с. 56].

Слід підкреслити (детальніше див. [37]), що поняттєва диференціація засобів регулювання соціальної поведінки (двох розглянутих типів моральних норм, а також правових норм) не повинна гальмувати їх сполучування, спрямованого на реалізацію гуманістичних цінностей (у ньому знаходить вияв гармонізаційне опрацювання суперечностей – див. 2.1.1.F). Відповідно, акценти – і у вихованні, і у плануванні особою власної поведінки, і у творенні й застосуванні правових норм, і у зусиллях щодо вдосконалення суспільної моралі – мають ставитися не на виборі між різними типами норм, а на їх узгоджуванні. Проте за необхідності вибору (коли, наприклад, під безпосередню загрозу потрапляють людські життя; такий вибір моделюється у відомих дилемах Л. Колберга – див. [9]) людина з розвинутою моральною свідомістю схильна віддавати перевагу вимогам особистісної моральності, відповідним загальнолюдським гуманістичним цінностям.

В. Наступні принципи виходять із необхідності – для будь-кого, хто, керуючись гуманістичними настановами, працює з людьми та їхніми спільнотами, – зважати на *особливості суб'єктних характеристик* учасників взаємодії.

Вельми важливим є, зокрема, принцип **поваги до партнера** (*партнером* називатимемо суб'єкта – індивідуального чи колективного, – з яким відбувається гуманістично зорієнтована взаємодія), до його якостей як органічної цілісності (зокрема, коли йдеться про особу, до її індивідуальних особливостей, передусім стійких [364]) і власне як суб'єкта, до його честі й гідності. Цей принцип передбачає щире визнання того, що інтереси й прагнення партнера не менш важливі, його думки не менш цікаві й цінні, ніж мої (наші). Найяскравіші зразки застосування цього принципу можна знайти, мабуть, у сфері педагогіки. Тут варто послатися на Л.М. Толстого (згадаймо: «кому в кого навчатися писати: селянським дітям в нас чи нам в селянських дітей?»), на Я. Корчака («Як любити дітей?» – запитував він і відповідав: повною мірою поважаючи їх), на І.О. Синицю [287] (який вбачав сутність педагогічного такту в підході до розв'язання конфліктної педагогічної ситуації з урахуванням її бачення усіма її учасниками, а не просто у «м'якому» зовнішньому оформленні педагогічних дій). Не варто забувати і про такий аспект даного принципу, як повага до таємниці партнера, зокрема й школяра – див. [194].

С. Попередній принцип, у поєднанні із принципом 2.1.1.В, вимагає *прийняття* партнера таким, яким він є, і водночас **орієнтації на найвищі досягнення партнера (реальні та потенційні)**, на *перспективу*, що відкривається перед ним. Даний принцип розроблений найбільшою мірою в гуманістичній психології, особливо Карлом Роджерсом і Абрагамом Маслоу.

Зразком додержання цього принципу в міжнаціональних стосунках може слугувати позиція американського культурантрополога Рут Бенедикт, яка – під час другої світової війни, коли американо-японська конфронтація сягнула піка, – виступила, нехтуючи негативною суспільною реакцією, з публікаціями, де, базуючись на глибокому вивченні японської культури, передбачила наступний істотний внесок японської нації у світову цивілізацію. (Цікаво, що Бенедикт була однією з тих незвичайних людей, спілкування з якими наштовхнуло Маслоу – свого часу її студента – на розробку концепції самоактуалізації особистості.)

Абрагам Маслоу наводить приклад реалізації даного принципу в галузі спортивного тренування. «Якщо виявиться, – пише він, – що новак має перспективу, що він “природжений боксер”, то тренер бере парубка до себе, приймає його стиль як даність і будує решту на цій базі. Якщо боксера, скажімо, звуть Джо Доукс, він стає *кращим Джо Доуксом*. Тренер не розпочинає роботу зі слів “Забудь все, чого ти навчився, і роби по-новому” (що означало б: “Забудь, яке в тебе тіло” або “Забудь, що в тебе добре виходило”). Тренер, прийнявши новака, на підвалинах його *власних* талентів вибудовує з нього

найкращого боксера “типу Джо Доукса”, яким він тільки може стати» [193, с. 184–185]. Як бачимо, Маслов підкреслює індивідуальну вдачу юнака й зумовлену нею *оптимальну індивідуальну перспективу*, на реалізацію якої спрямовуються зусилля тренера.

У разі яскраво вираженого таланту, як у наведеному Масловим прикладі, слухність цього підходу очевидна. Та не менш важливим є він, скажімо, і щодо дітей із сенсорними або розумовими аномаліями: психологічно обґрунтована індивідуалізована робота з ними дозволяє виявити й активізувати парадоксальну, на перший погляд, позитивну роль дефекту (насамперед як додаткового джерела мотивації учіння) і використати цю роль в інтересах розвитку дитини [84, с. 9.]

Взагалі, віднесення тих чи тих властивостей суб’єкта (особистості, соціальної спільноти тощо) до числа його переваг або вад (тим паче надання їм більшої або меншої значущості) є до певної міри умовним і може зазнавати змін. Адже воно істотно залежить від ролі цих властивостей у діяльності суб’єкта та у його взаємодії з оточенням, від того, як він сам сприймає, оцінює й використовує згадані властивості. Резерви успішного розвитку нерідко криються і в тих якостях, які прийнято оцінювати як негативні. Якщо предметом розгляду є нація як суспільний суб’єкт, то чи не може слугувати прикладом такої якості культурно-мовна неоднорідність регіонів України? Адже майбутній більш активній ролі України в Європі здатне допомогти те, що за висловом журналіста Д. Вишневецького, Україна «є “Європою в мініатюрі” – від строгих костелів до прирочних церков і гострих мінаретів» [79].

Д. Повага до партнера, його прийняття, орієнтація на перспективу, що відкривається перед ним, передбачають – у межах гуманістично зорієнтованої взаємодії суб’єктів – принципово таке саме ставлення до самого себе (коротко казатимемо: **повагу до себе**). Цей принцип також глибоко розроблений у гуманістичній психології. За А. Масловим, однією з головних перешкод на шляху особистісного зростання є «комплекс Іони» (йдеться про Іону, котрий, за Біблією, злякався місії, покладеної на нього Богом). Так само люди, як правило, бояться своїх найвищих можливостей і тому рідко реалізують їх. Крім того, відбувається проєкція, за механізмом психологічного захисту, недостатньої поваги до себе – на оточуючих, із сумними наслідками для міжособових відносин.

Разом із тим даний принцип є не менш важливим і щодо відносин соціальних спільнот, зокрема націй. Діячі української культури слушно наголошують на необхідності подолання українцями комплексу меншовартості, зумовленого століттями бездержавного існування. Слід лише застерегти, що шлях до такого подолання не у самовихвалінні (стосовно індивіда А. Адлера показав, що комплекс уявної вишості якраз є типовою формою вияву

комплексу меншовартості) і не в ізоляції від сусідніх націй та їхніх культур або конфронтації з ними. Цей шлях – у спокійній, базованій на незаперечних історичних і сучасних фактах, упевненості в своїх можливостях, а також у цілеспрямованій, наполегливій праці із їх реалізації, у відкритості світові, поєднуваній із утвердженням свого гідного місця у ньому. Як писав Тарас Шевченко: «Не дуріте самі себе, учіться, читайте. І чужому научайтесь, й свого не цурайтесь».

Повага до суб'єктів, з якими відбувається взаємодія, знаходить, окрім іншого, конкретизацію у принципі **толерантності**, який запобігає догматичній абсолютизації одних позицій та поглядів і абсолютному, огульному запереченню інших, протистоїть стереотипам, за якими шляхетні мотиви поведінки радо приписуються лише «своім», тоді як «чужим» – низькі. Цей принцип передбачає, зокрема, відмову від спрощених, однобічних інтерпретацій складних явищ історії й сучасності, розуміння того, що складовою їх адекватного тлумачення є, поряд із правдою «нашої» спільноти, також і правда тих спільнот, які конфліктували (а може, й нині конфліктують) із нею.

Принцип толерантності щільно пов'язаний із загальногуманістичними настановами, із розумінням складності й суперечливості світу. Водночас сутність гуманістично трактованої толерантності не у беззастережному прийнятті будь-яких думок чи дій (взагалі, проявів людської активності). Слушно зазначається, що «толерантність зовсім не тотожна байдужості чи індиферентності щодо будь-яких поглядів і дій, не означає упокорення перед побутовим або суспільним злом» [324, с. 177].

Для конкретизації принципу толерантності, який виключав би потурання злу, доцільно скористатися відомим логічним засобом – категорією *презумпції*. Її суть – у прийнятті суб'єктами соціальної взаємодії якоїсь потенційно всезагальної норми, відхилення від якої при необхідності допустимі, але щоразу вимагають обґрунтування. Цікавий аналіз даної категорії дала І.М. Крейн [148], відзначивши, зокрема, що презумпції відкритих суспільств мають розширювальний (стосовно свободи людини) характер – на відміну від обмежувальних презумпцій закритих суспільств. Найвідоміший приклад презумпції, прийнятої у відкритих (і тих, що претендують на відкритість) суспільствах, – це *презумпція невинності* у кримінальному праві: людина вважається невинною, якщо й поки її не визнав винною суд у встановленому законом порядку. Положення, наявні в законодавстві багатьох держав, про надзвичайний і воєнний стан спираються на *презумпцію дотримання громадянських прав*. Їхнє певне обмеження допускається тільки за особливих обставин (щоб уберегтися від гіршого зла), причому констатація таких обставин здійснюється знов-таки у встановленому законом порядку.

Диктаторові закон про надзвичайний стан не дуже потрібний: він і без того розпоряджається правами (а то й життями) підвладних йому людей.

Подібно до цього, адекватною експлікацією (уточнювальним розкриттям) гуманістично трактованого поняття толерантності варто вважати *презумпцію прийнятності* – принцип, за яким саме неприйняття тих чи тих проявів потребує обґрунтування¹⁰. Точніше кажучи, висунута партнером ідея принаймні приймається до обговорення, його вчинок принаймні не відкидається як неприпустимий, поки і оскільки не обґрунтовано їх неприйнятність з точки зору норм, що їх визнають усі учасники взаємодії (наприклад, у науковій дискусії до числа таких норм належить вимога раціонального – теоретичного чи емпіричного – обґрунтування тверджень, які претендують на істинність). Щоправда, норми не лишаються незмінними, і учасники взаємодії раз у раз змушені обговорювати їх зміст (а не тільки застосування); зміст самого поняття раціональності, щодо якого багато сперечаються, становить тут характерний приклад. Проте змінюваність і нечіткість норм не означають їхньої відсутності.

Презумпція прийнятності протидіє відхиленню тих чи тих ідей або вчинків під впливом їх суто емоційної непривабливості або внаслідок неадекватного застосування норм, запозичених з «чужої» царини (адже в науці, мистецтві, соціальній практиці тощо діють різні системи норм).

Щоправда, тут постає таке питання. Іноді буває важко знайти явні хиби в аргументації того чи того діяча. Але інтуїтивно чітко відчуваєш, що він негідник і уводить тих, із ким спілкується, в оману. То чи варто виявляти до нього й до його висловлювань толерантність? Відповідь тут, мабуть, має бути така. Поза сумнівом, інтуїція – велика сила, і нехтувати нею не слід. Проте (принаймні якщо йдеться не про приватне життя, а про громадські справи, тим паче науку) інтуїтивні враження дуже бажано перевіряти за допомогою логіки – нагадаю принцип 2.1.1.G. Крім того, у висловлюваннях «негідника» слід розрізняти *зміст* (який цілком може наблизитися до істинного) і *наміри застосування* цього змісту (саме у яких інтуїція розглядела підступність).

F. Ідею толерантності прекрасно виражає принцип, прийнятий нещодавно римо-католицькою церквою щодо спілкування з іншими конфесіями: “задоволення тим, що нас об’єднує, і повага до того, що нас роз’єднує” (цит. за [157, с. 147]). Проте є очевидною і недостатність обмеження таким принципом. “Мало просто поважати один одного, – пише В.В. Іванов. – Треба шукати шляхи зближення” [123, с. 7]. Зближення ж

¹⁰ Презумпція прийнятності відповідає «елефтерічній етиці» («етиці свободи») О.С. Єсеніна-Вольпіна, яка бере до уваги «тільки обґрунтовані вимоги, що обмежують свободу поведінки» [112, с. 136].

вимагає змістовної взаємодії між партнерами і між обстоюваними ними позиціями, інакше кажучи – *діалогу*.

Слушно вказується, що толерантність становить «умову мирного співіснування», тоді як для розвитку є потрібним діалог [263, с. 27]. Тож ідею повноцінного врахування суб'єктності учасників взаємодії розвиває принцип **діалогізму**, суть якого – у доповненні толерантності заохоченням розгортання, між носіями різних позицій, *діалогів*, трактованих як процеси змістової взаємодії, здатні привести до нових, творчих рішень. Це стосується, зокрема, освітнього процесу, де бажано, щоб до діалогів залучалися не лише його безпосередні учасники, а й автори й герої творів культури – див. [330].

Діалог, в окресленому сенсі, передбачає «і виклад своєї позиції, і вміння подумки стати на бік опонента і, зрозумівши його логіку, по-новому поглянути на свої аргументи, підкоректувати їх і перейти на новий рівень обговорення проблеми» [103]. Водночас окреслений у цьому формулюванні об'єктивний аспект парадигми діалогу не вичерпує, за всієї його важливості, її змісту, але має бути пов'язаний із ціннісно-мотиваційним аспектом. У рамках філософського аналізу діалогу опрацьовано ідею, за якою «ставлення до Іншого базується на тому, щоб завжди бачити в ньому Близького» [123, с. 8]. Поширення цієї ідеї на відносини «між різними країнами, культурами, релігіями, етнічними й соціальними групами вказує на можливість виходу із глухого кута, в якому опинилось сучасне людство» [там само].

Для світоглядної позиції гуманістично налаштованої високорозвиненої особи є характерним гармонійне поєднання *діалогічної спрямованості* на партнера – аж до здатності «постійно розвивати нескінченні потенційні резерви не лише своєї власної, але й іншої логіки» [67, с. 407-408] – із запобіганням «байдужості до нашої власної (а отже, до будь-якої) правоти» [188, с. 105] (згадаймо принцип поваги до себе – 2.1.2.C) і збереженням “*ціннісної вертикалі*”, поза якою... концепт діалогу не в змозі утримувати свій ціннісний сенс» [там само].

Г. Передумовою успішного розгортання діалогів слугує додержання ще одного принципу. Йдеться про принцип згоди, або **конкордантності** (від фр. *concordance*), який передбачає згоду учасників діалогу щодо прийнятних для них базових цінностей, цілей, знань, норм спілкування. Тобто має існувати «спільна основа, яка дозволяє їм увійти в діалог і проявити єдність у сфері довгочасних інтересів, фундаментальних принципів і цінностей» [153, с. 173]. Саме нехтування такою основою з боку носіїв тих чи тих поглядів або дій дає підставу для визнання їх неприйнятними і, відповідно, для вияву «непоступливості, а нерідко й активної – у легітимних рамках – протидії» [там само].

Скажімо, в основу наукової дискусії має бути явно чи неявно покладена певна (нормативна, у широкому сенсі цього терміна) система методологічних настанов, теоретичних положень і фактичних відомостей, яку приймають усі дискусанти (коли ж хтось із них не згоден з якимось із компонентів цієї системи, то таку незгоду він повинен спеціально обґрунтувати; отже, цей компонент вилучається з нормативної бази й може стати одним з предметів дискусії). Слід підкреслити першорядну значущість ціннісно-сміслових компонентів нормативної бази діалогу. Зокрема, за межами серйозної наукової дискусії перебувають ідеолого-наукові та релігійно-наукові кентаври, при створенні та пропагуванні яких орієнтація на нормативний ідеал вченого (спрощено описуваний як пошук істини; детальніше див. Розділ 6 цієї книжки) підмінюється намаганням будь-що підтвердити заздалегідь проголошені догми. Інша річ, що при переході від діалогу, який розгортається в межах науки, до такого, де беруть участь позанаукові підсистеми культури, нормативна база діалогу змінюється. Проте в тому чи тому вигляді така база необхідна для плідного діалогу. Зокрема, необхідною умовою розв'язання конфлікту слушно вважають визнання його учасниками певної сукупності спільних для них цінностей – див.[328].

Успішна спільна дія принципів конкордантності й толерантності забезпечується, крім іншого, врахуванням того, що явища суспільного й духовного життя мають оцінюватись як прийнятні чи неприйнятні не абстрактно, а конкретно, у певних своїх функціях і взаємозв'язках. Наприклад, відзначена вище неприйнятність релігійних аргументів у науковій дискусії цілком сумісна із визнанням важливої ролі релігії як носія і транслятора духовних цінностей.

Н. Подальшу конкретизацію умов гуманістично зорієнтованої взаємодії суб'єктів забезпечує принцип **медіаційності**, який обґрунтовується наступним чином. Позитивним, порівняно із ворожнечою (ба навіть із толерантністю, коли вона не спонукає до взаємодії), є сам факт ведення діалогу. Водночас турбота про плідність діалогу привертає увагу до когнітивних механізмів, здатних її забезпечити. З огляду на те, що діалог є потрібним тоді, коли вихідні змісти, обстоювані його учасниками, якось відрізняються один від одного, – постає потрібним *медіаційне опрацювання* цих змістів. Варто виокремити два аспекти такого опрацювання.

Перший аспект передбачає принципове налаштування на *медіацію* як на форму опрацювання суперечливих змістів, відмінну від більш примітивної – *інверсії* (про ці форми вже йшлося в 1.2). Нагадаю: вказані поняття характеризують різні типи поведінки суб'єкта (індивідуального чи групового), коли та чи та зміна умов спонукає його переглянути своє ставлення до пев-

ної дуальної опозиції у смислому полі. Механізм інверсії передбачає надання абсолютної переваги одному з полюсів дуальної опозиції (обстоюваних, зокрема, супротивниками у суперечці), а в разі розчарування у ньому – «перескокування» до протилежного полюсу. На противагу «маятниковому рухові у межах наявних смислів культури» [97, с. 82], що його спричинює механізм інверсії, логіка медіації «націлена на пошук нового смислу за рамками смислів, що склалися раніше» [96, с. 38].

Другий аспект передбачає знайдення й використання опосередкувальних ланок (*медіаторів*), які дозволили б змістам, обстоюваним учасниками діалогу (за необхідності, так чи інакше модифікованим), постати компонентами цілісної системи, прийнятної для вказаних учасників (бодай як основа для подальших діалогів).

В ідеологічній сфері життя українського суспільства Україні важливим медіатором, відповідно до концепції дворівневої структури простору політичних ідеологій [49], мала б слугувати гуманістично й патріотично зорієнтована об'єднувальна (інтегративна) ідеологія, яка, являючи собою сферу ідейного консенсусу основних суспільних і політичних сил країни, була покладена в основу державної політики, а також освіти й виховання дітей і молоді. На відміну від тоталітарної, об'єднувальна ідеологія має бути антидогматичною й доповнюватися в житті суспільства специфічними ідеологіями другого рівня. Їх обирають окремі спільноти (що самовизначаються за різними критеріями) відповідно до своїх інтересів, уподобань і традицій, але не заперечуючи при цьому основних положень об'єднувальної ідеології. За М. Михальченком, «інтегративна ідеологія виявиться дієвою, якщо поєднає ідеологічний плюралізм і загальну національно-цивілізаційну ідею» [207, с. 198].

Поряд із дискурсивним медіатором – об'єднувальною ідеологією, важливим чинником зміцнення єдності української політичної нації має бути інтуїтивний медіатор – любов до України (згадаймо сказане у Вступі про єдність дискурсивних та інтуїтивних складових як про одну з визначальних рис гармонійного інтелекту). Тож, дбаючи, серед іншого, про якнайповніше впровадження української мови і україномовної культури в усі сфери суспільного життя (детальніше див. [24; 58]), слід спиратися передусім не на примус і острах покарання¹¹, а на психологічний механізм підкріплення бажаної поведінки позитивними емоціями – починаючи із захоплення малої дитини принадливими казковими персонажами і до почуття широкого шанування державної мови як одного із символів національної гідності (почуття,

¹¹ Це, звичайно, не виключає вимогливості щодо знання й використання української мови в державних установах і навчальних закладах.

цілком доступного й для громадян, які віддають перевагу спілкуванню іншою мовою). Мають бути створені програми довготермінової дії, спрямовані на пропаганду позитивних зразків поведінки українців – як в минулі часи, так і в нинішню добу, на знання й шанування їхніх непересічних внесків у різні сфери культури. Бажано, щоб із цими зразками міг ідентифікуватися пересічний українець і щоб з ними (а не лише з катастрофічними чи комічними ситуаціями) асоціювалася українська мова.

Наголошуючи на важливості медіації, слід водночас відрізнити від неї *еклектичну квазімедіацію* – феномен, за якого характерні для медіації мотиви подолання когнітивного дисонансу або когнітивного підґрунтя соціального (чи соціально-психологічного) протистояння не знаходять реалізації у побудові системного знання (хоча б на метарівні); отримані ж еkleктичні знання (чи, краще сказати, *квазізнання*) є дуже недосконалими, як правило, внутрішньо суперечливими й мало придатними для практичного використання.

Оцінка еkleктики, на мою думку, не має бути однозначною і має залежати від ставлення до неї суб'єктів, які до неї вдаються. Якщо вони усвідомлюють вади своїх еkleктичних побудов і осмислюють їх як перші кроки на довгому шляху розв'язання складних проблем, – такі кроки можуть бути доречні. Якщо ж побудовам описаного типу приписують невластиву їм цінність, уводячи в оману себе та інших, – таку поведінку доводиться оцінити негативно.

Знання (і квазізнання), про які йдеться, можуть бути не лише дескриптивними, а й проскриптивними, тобто визначати дії, котрі треба виконати у певній ситуації. Відповідно, сказане щодо еkleктики поширюється й на царину соціальної практики, де має враховуватись, зокрема, при оцінюванні *компромів*. Найчастіше у такому оцінюванні беруть гору емоційні уподобання (здебільшого – негативні стосовно компромів). Справді, варто виявляти пильність щодо випадків, коли капітуляцію маскують під компроміс, і бачити обмежену користь (а то й шкоду) еkleктичних компромів, які розв'язують конфлікт лише на папері. Та разом із тим вельми бажано сприяти системним домовленостям, здатним реально узгодити інтереси сторін.

2.1.3. Принципи гуманістично зорієнтованої соціальної поведінки у сучасному світі

А. Медіаційна налаштованість (див. 2.1.2.Н) є вельми важливою у зусиллях щодо запобігання суспільних конфліктів (та врегулювання тих, які вже існують). При тому, що найкращим результатом є системне узгодження інтересів сторін, вже чітке висвітлення реальної картини цих інтересів, яке б фіксувало сфери їхньої суголосності й суперечності і було б, наскільки можливо, звільнене від зашумлення ментально та ідеологічно зумовленими упередженнями, – створює передумови для недопущення або припинення

(чи хоча б послаблення) конфліктів. Медіація здатна надати суб'єктам «розколотої культури» «могутній цивілізаційний ресурс... виживання» [96, с.

Виходячи з перебування усіх мешканців Землі «в одному човні», слід добре усвідомлювати дедалі меншу адекватність – через загострення глобальних проблем і посилення взаємозалежності людських спільнот – трактувань взаємин між спільнотами, що перебувають у конфлікті, за принципом «гри з нульовою сумою», або, що те ж саме, за стратегією «win/lose», коли виграш якоїсь зі сторін досягається через програш іншої. На жаль, дедалі ймовірнішим результатом домінування такої стратегії стає програш (ба навіть загибель) обох сторін – до того ж, вони можуть потягнути за собою і спільноти, що не брали участі у конфлікті. Стає дедалі яснішим, що стратегії суспільного розвитку «треба з'являти й оцінювати не в короткотерміновій, а у довготерміновій перспективі» [233, с. 10], а це спонукає зважати на інтереси інших спільнот, а відтак **відмовлятися від принципу гри з нульовою сумою й віддавати перевагу стратегії «win/win».**

В. На шляху додержання цієї незаперечної, з раціонального погляду, настанови стоять психологічні перешкоди. Тому є важливим усвідомлення *істотної ролі психологічних чинників у конфронтаційних налаштуваннях людських спільнот*, а відтак – *необхідність суспільного регулювання цих чинників*. Воно має обмежувати вплив «атавістичних сторін людської колективної психіки» [123, с. 7], які живлять ворожнечу й насильство – навіть за відсутності для цього вагомих економічних або інших об'єктивних підстав.

Джерелами загострення конфліктів у сучасному світі є не лише зіткнення реальних інтересів спільнот (ці інтереси, за раціонального підходу й доброї волі сторін, часто можуть бути великою мірою узгоджені), а й психологічні детермінанти, у складі яких глибинні чинники, що мають біологічне підґрунтя, поєднуються із соціально-психологічними, пов'язаними із престижністю конфронтаційності, сповненості нею багатьох (в тому числі таких, що заслуговують на повагу) традицій, передусім патріотичних (детальніше див. [52]). Тож, не відкидаючи цих традицій, варто вносити корективи у їхнє осмислення. Шануючи героїв війн, революцій, визвольних рухів, слід брати за взірець не так їхні дії (котрі могли бути слухні за тодішніх історичних обставин, але були б неадекватні сьогодні), як мужність і патріотизм цих людей.

Одним словом, слід **переборювати абсолютизацію протистояння**, коли ставлять під великий моральний сумнів досягнення домовленостей (скільки презирства у самому слові «угодовство»!). Проте часом «згода і компроміс вимагають більшої мужності й відповідальності, ніж політична

війна» [172, с. 5]. Так само слід враховувати, що «екстремізм боротьби із екстремізмом є варіантом самовідтворення екстремістської ментальності» [336, с. 36].

С. Водночас слід зважати на потребу в жорсткій боротьбі за перемогу для підтримання життєвого тону і психологічного здоров'я багатьох людей (насамперед, молодих чоловіків). Тож слід **заохочувати суспільно прийнятну реалізацію конфронтаційної активності**: у суспільно потрібному жорсткому протистоянні особам, групам, організаціям, іноді, на жаль, і державам, які безпосередньо загрожують життєвим інтересам інших суб'єктів суспільного життя і/або всього людства; у спорті (подібно до того, як він вимагає фізичної активності, яка необхідна для здоров'я, але якої недостатньо потребують сучасні праця й побут); у різноманітних творчих змаганнях, цивілізованій конкуренції у бізнесі і так само у цивілізованій суспільно-політичній діяльності.

Д. Разом із тим слід **долати дилему «або агресивність, або пасивність і стагнація»** – через пропагування зразків активної шляхетної поведінки, ознаками якої є творче самовираження особи у тій чи тій сфері, надання безкорисливої допомоги людям, ненасильницька боротьба за реалізацію суспільних ідеалів.

Е. Конкретизацією попереднього принципу є пропагування **неконфронтаційної солідарності** [217], тобто такої відданості особи певній спільноті (етнічній, релігійній, професійній, напрями в політиці, світогляді, науці, мистецтві тощо), яка не передбачає агресивної конфронтації з іншими спільнотами. Тут стане у пригоді модель, за якою: а) вказана спільнота перебуває у взаємозбагачувальній діалозі з іншими спільнотами; б) згадана особа впевнена: по-перше, у значущості «голосу» своєї спільноти у цьому діалозі (проте не в тому, що лише її «голос» має звучати); по-друге, у тому, що саме вона, ця особа, здатна й повинна додати сили до того «голосу» (бо він є рідним для неї, хоч вона готова слухати й інші «голоси») і збагатити його своєю індивідуальністю.

Ф. Одним із проявів раціогуманістичної орієнтації є **виокремлення моделей гуманістично орієнтованої соціальної поведінки**, які виявились адекватними у тій чи тій його сфері, **та їхнє поширення** (за наявності раціональних підстав для того) **на ширший діапазон застосувань**. (Під «моделями соціальної поведінки тут маються на увазі, зокрема, й ті, що визначають, у термінах П.Я. Гальперіна, орієнтувальну основу дій, здійснюваних його суб'єктами.)

Йдеться, зокрема, про використання у різноманітних мікро- і макросоціальних ситуаціях головного принципу медичної деонтології «Не зашкодь, а якщо можеш – допоможи». Звернімо увагу на те, що цей принцип конкретизує настанову 2.1.1.В, а також згадаймо про нехтування ним з боку ідеологів насильницьких революцій.

Заслуговує також на найширше запровадження апробований у гуманістичній психології та педагогіці принцип *орієнтації на найкращі потенції підопічної особи* (позначений вище як 2.1.2.С), внаслідок чого ймовірність їх реалізації набагато зростає (так зв. *парадокс гуманістичної атрибуції* – див. [49, § 4.5]).

Наголошу на тому, що гуманістично (точніше, раціогуманістично) орієнтовані моделі соціальної поведінки слід поширювати на взаємодію, учасниками якої є не лише індивідуальні, а й *колективні суб'єкти*. Для професіонала, який працює з людьми, це означає, що партнером, з яким бажано налагодити діалогічну взаємодію, виступає не лише учень, клієнт і т. п., а й представник іншої сфери культури, іншої галузі знання тощо. У світоглядній царині при цьому ставиться під сумнів трактування, що склалося протягом століть, гуманістичного світогляду як альтернативного стосовно релігійного та природничо-наукового (про це йшлося у 1.1). При цьому визнаються реальні відмінності цих світоглядних орієнтацій, але долається перебільшення розходжень, зумовлене упередженістю і браком знань (або знайомством головно з вульгаризованими версіями орієнтацій, які піддаються критиці).

Принцип поширення на різні сфери соціальної поведінки її раціогуманістично орієнтованих моделей, спочатку опрацьованих у якійсь із цих сфер, стосується не лише моделей, що являють собою *норми-стандарти* (тобто такі, що – принаймні, на думку особи, яка пропagaє дану модель, – обов'язково мають виконуватись), а й моделей, що є *нормами-ідеалами*. Нагадаю (див. 1.1), що прикладом норми-ідеалу є гасло А.В. Ахутіна «знайти у сутності своєї вільної самобутності потребу у вільному самобутті іншого як іншого».

Г. Конкретизацією попереднього принципу можна вважати принцип самозастосовуваності гуманістично орієнтованої психології [37]. Самозастосовуваність тлумачиться, звичайно, не в тому сенсі, що застосування відбувається само собою, без зусиль, а в тому, що гуманістична орієнтація має охоплювати усі сфери професійної діяльності психологів, серед них: практичну, дослідницьку, комунікативну (зокрема, освітню), методологічну (включно із взаємодією психологічних напрямів і шкіл). В усіх цих сферах слід: по-перше, прагнути максимального розкриття конструктивних здатностей самого психолога як суб'єкта діяльності; по-

друге, забезпечувати діалогічну, просякнуту повагою до партнера й налаштовану на розкриття і його конструктивних здатностей, взаємодію з ним; партнером тут може бути клієнт, досліджуваний, студент, а може бути і представник іншого теоретико-методологічного підходу, іншої психотерапевтичної школи тощо.

Н. Виконуючи ті чи ті соціальні ролі (особливо, в умовах конфлікту спільнот), треба **шукати шлях між Сциллою лицемірства й цинізму**, коли особа в душі байдужа до виконуваної ролі чи навіть зневажає її, **та Харибдою фанатизму**, коли особистість зливається з роллю. Ця мета досягається через додержання системи цінностей, а не якоїсь однієї. Наприклад, дипломат має обстоювати в переговорах конкретні інтереси своєї держави, але водночас дбати про загальнолюдські цінності, про зміцнення загального миру (що, до речі, відповідає й довгостроковим інтересам його власної країни). Саме такий підхід допомагає запобігати конфліктам і врегульовувати ті, що вже виникли.

І. Зусилля мають спрямовуватись також на **зменшення впливу поведінкових і ментальних моделей, які заважають реалізації гуманістичних цінностей.**

Це, зокрема, моделі, просякнуті *маніхейством* (трактованим широко, тобто без прив'язування до давньої релігійної течії, позначування якої становить вихідну функцію даного терміна). Маніхейство, за цього трактування, – це «абсолютизація конфлікту, розриву між елементами суспільства, один з яких можна розглядати як втілення зла» [10, с. 86–87]. За такої налаштованості «блокування діалогу, міфологія Вічного бою, презумпція трактування того, хто протистоїть тобі (у війні, у полеміці, у буденному конфлікті) як Ворога з великої літери, а Ворога як перевертня гальмує будь-яке взаємопроникнення смислів...» [347, с. 89].

У сфері моральної свідомості й моральної поведінки є поширеними моделі, що хибують, по-перше, на занадто великий розрив між ставленням до «своїх» і до «чужих» та, по-друге, на брак цілісної моральної оцінки подій і осіб. В.С. Біблер звернув увагу на те, що «осередки вихованості, цивілізованості здатні безболісно вплітатися у будь-які панівні соціальні зв'язки, навіть найбільш нелюдяного походження. Здатні легко й тихо уживатися із найнеможливішою сьогоденною мерзотою... Таке «вкреслювання у мерзоту» полегшується тим, що «правила доброго тону» зазвичай мають свої «крейдові кола», магічні кільця, всередині яких ці правила діють, але поза ними наче й не існують. Правила ці беззастережно діють щодо людей «свого кола» – свого роду, свого села, свого класу, своєї раси. Але вони стираються й зникають... щодо чужинців, ворогів, недолюдів» [66, с. 269–270].

Констатації Біблера є вкрай актуальними, зокрема тому, що поширення є поблажливе ставлення до поведінки описаного ним типу. На підтвердження цього пошлюсь на статтю [285] у поважному українському тижневику. Взірцем моральної поведінки тут представлено президента США у 1945 – 1953 рр. Гаррі Трумена. Розповідається, що він не лише ніяк не скористався в особистих цілях своєю посадою і через це (та через скрупульозність у сплаті податків) опинився по закінченні свого президентського терміну у скрутному фінансовому стані, але й за цих умов категорично відмовлявся від пропозицій заробітку, котрі могли б бути витлумачені як «використання у комерційних цілях престижу й гідності президентської посади».

Такі дії справді мали б бути зразком для українських політиків. Та, на жаль, автор статті не згадує, що її герой – це та сама особа, за чим наказом (до того ж, без нагальної воєнної необхідності) були скинуті атомні бомби на Хіросіму й Нагасакі. Загалом поведінка Трумена, розглянута цілісно, постає найяскравішою ілюстрацією феномену, описаного Біблером.

Чи впливає зі сказаного, що не треба було писати про позитивні, з морального погляду, сторони діяльності Трумена? Зовсім ні. Проте герой публікації, мабуть, не та особа, щодо якої їх констатацією варто було обмежитись. Так само, автор ще однієї публікації [109] мав підстави констатувати певні позитивні сторони соціальної політики А. Гітлера у перші роки нацистського режиму (зокрема, реалізацію проекту «народного автомобіля» – Фольксваген). Але варто було нагадати, що внаслідок політики Гітлера (розглянутої цілісно) в могилах опинилися чимало власників «фольксвагенів» – не кажучи про десятки мільйонів інших жертв Другої світової війни.

Для публіцистики – так само як для науки і для освіти – не має бути заборонених тем і «незручних» фактів. Але до розкриття цих тем, до оцінювання фактів і причетних до них діячів слід підходити системно (і в історичному, і в етичному аспектах), відокремлюючи менш важливе (хоч у певному сенсі і істотне) від найважливішого і цілісно осмислюючи обговорювані факти у світлі найголовніших людських цінностей.

2.2. Принципи раціогуманістичної методології людинознавства

2.2.1. Загальні принципи раціогуманістичної методології людинознавства

А. Головний зміст раціогуманізму в царині методології науки полягає (відповідно до принципу 2.1.3.F) у **застосуванні раціогуманістичного світогляду** (його принципів і заохочуваних ним моделей свідомості й поведінки) у **науковій діяльності**. Це стосується, зокрема, викладеного

вище (див. 2.1.1.В) принципу орієнтації на позитивні можливості розвитку об'єкта, значущого для суб'єкта діяльності.

У своєму ставленні до конкретної людини психолог-гуманіст цікавиться передусім її *позитивним потенціалом* і намагається його розкрити, актуалізувати, підтримати. Чи не має бути аналогічним гуманістичне ставлення до різних позицій (підходів, концепцій тощо) у науці, у професійній діяльності взагалі – звичайно, за наявності необхідної основи для співпраці (спільних ідеалів, моральних принципів тощо)? Чи не слід *зосереджуватись у сприйманні позицій, відмінних від своєї, передусім на їхньому позитивному потенціалі*, на можливостях їхнього конструктивного розвитку – і сприяти такому розвитку зазначених позицій (а разом із тим і своєї власної) засобами *діалогу*? Що ж до критики (безумовно, необхідної в науці й у практиці, яка орієнтується на науку), то вона має спрямовуватися не лише на позицію партнерів по діалогу, а й на власну (або власної наукової школи) позицію.

В. Розвиваючи обговорювану тему, нагадаю сказане в 1.2 про те, що носіями небезпечних антиінтелектуалістичних настроїв виявились (як це, на перший погляд, не дивно) і деякі вишукані інтелектуали постмодерністського спрямування, які із захопленням взялися розвінчувати вершинні здобутки інтелектуальної культури людства, втілені у ідеях раціоналізму, детермінізму, діалектики, системності тощо. Раціогуманістична орієнтація відмежовується від такої позиції. Натомість вона – відповідно до принципів 2.1.1.В, 2.1.1.С, 2.1.1.Д – спонукає до того, щоб «стоячи на плечах гігантів» і входячи в діалог з ними, **долати застарілі форми** згаданих (та інших апробованих у культурі) **ідей і трансформувати їх відповідно до нових реалій, знань і викликів.**

С. Так само, моделі, окреслені у п. 2.1.3.Е і 2.1.3.Н, придатні для характеристики раціогуманістично зорієнтованої ідентифікації вченого з тою чи тою науковою школою. Зосередимося на питанні: чи повинен вчений, щоб пропагувати і впроваджувати в життя певні ідеї, передусім *вірити* у їхню істинність?

Керуючись *настановою на неконфронтаційну солідарність*, відповімо так: обстоюючи та реалізуючи певні ідеї (втілені у відповідні наукові моделі), вчений (як і налаштований на співпрацю з наукою практик), звичайно, має **вірити**, але не у їхню абсолютну істинність, а у дві речі:

по-перше, **у те, що ці ідеї**, попри їхні недоліки й обмеження, **є потрібними** для розв'язання тих чи тих задач – науково-пізнавальних або практичних (соціальних, виробничих, педагогічних тощо), що вказані ідеї мають, принаймні у певних відношеннях, переваги над іншими ідеями щодо

тих самих об'єктів, тому вони обов'язково мають звучати у діалозі (який претендує на плідність) із згаданими іншими ідеями;

по-друге, **у те, що саме даний суб'єкт діяльності**, оскільки певні ідеї близькі йому, **покликаний обстоювати, застосовувати й розвивати їх**, репрезентувати їх у згаданому діалозі, у взаємодії з іншими ідеями – і в такий спосіб сприяти прогресові науки й практики.

D. Водночас **зацікавлено-конструктивне ставлення має поширюватись**, за раціогуманістичної орієнтації, і **на ідеї партнерів**, в ідеалі – з тим, щоб, за В.С. Біблером, «постійно розвивати нескінченні потенційні резерви не лише моєї власної, а й іншої логіки» [67, с. 407–408] у 2.1.3.F тезу А.В. Ахутіна: «знайти у сутності своєї вільної самобутності потребу у вільному самобутті іншого як іншого» – можна трактувати як узагальнення даного положення на будь-яку гуманістично зорієнтовану взаємодію суб'єктів). Через вказане розвинення *долається надмірне протиставлення методологічних підходів*, які часом виявляються не такими несумісними, як це уявлялось, і до них вдається застосувати процедуру *медіації* (див. 2.1.2.Н).

Сказане стосується, зокрема, протиставлення *номотетичного* та *ідіографічного* підходів, характерних відповідно для природничонаукової та гуманітарної традицій у психологічній науці. Стосовно психології особистості висловлюється обґрунтоване припущення, що «з підвищенням системності методів при реалізації номотетичного підходу фактично зростає неповторність особистісної характеристики» [143, с. 59], а отже, узгоджуваність результатів із отримуваними на основі ідіографічного підходу.

Так само не варто абсолютизувати протиставлення природничонаукової парадигми *дослідження об'єкта* і гуманітарної парадигми *діалогічної взаємодії суб'єктів* (детальніше див. [21]). Найчастіше вважають, що побудована за першою парадигмою практика психологічного експериментування, наприклад у сфері вивчення пізнавальних процесів, нехтує суб'єктними якостями досліджуваної особи. Проте насправді вони знаходять вияв в експерименті, ба навіть без них він взагалі не відбувся б. Досліджувані (часто це студенти психологічних відділень), як правило, намагаються, по-перше, співпрацювати з експериментатором і, по-друге, продемонструвати найкращі результати, на які здатні. Саме тому, що вони виявляють ці суб'єктні якості (й тою мірою, якою вони їх виявляють), експериментатор отримує право, вивчаючи психічні функції, ніби абстрагуватися від суб'єктності випробуваних. У лабораторії, зазначав Р. Мей, притаманний людині «елемент рішення і відповідальності за власну екзистенцію тимчасово призупинений

заради мети експерименту» [198, с. 134]. Але, погоджуючись на таке призупинення, досліджуваний реалізує специфічним чином свою суб'єктність.

Водночас заслужене визнання отримує нині *явне врахування суб'єктних якостей досліджуваних у самій організації експерименту*. Так, цікаві результати у психофізиці, де раніше панувала традиція «мовчазного випробуваного», отримав К.В. Бардін, поставившись до випробуваного «як до суб'єкта, здатного розповісти про те, яким чином він виконує експериментальне завдання» [82, с. 137].

Отже, варто підтримати Д.О. Леонтьєва у відкиданні ним тези «про альтернативність і навіть несумісність гуманітарного і природничонаукового підходів до психології людини» [164, с. 4]. Тим часом, поширеним аргументом на підтримку цієї тези слугує твердження про незастосовність до психологічного пізнання (принаймні, зверненого до високих проявів людського духу) принципу *детермінізму*. На мою думку, така незастосовність має місце тільки щодо застарілих вузьких трактувань детермінізму, які зокрема:

а) не враховують властивих складним неврівноваженим системам (і досліджуваних синергетикою) особливостей, через які перехід у точці біфуркації на ту чи іншу з можливих траєкторій може залежати від випадкових збурювань системи;

б) не включають у ланцюги причинно-наслідкових зв'язків акти й процеси *самодетермінації* людиною своєї поведінки й свого особистісного розвитку, дотримуючись давньої догми про несумісність детермінізму й свободи волі – догми, що долається при фіксуванні закономірностей (як це робиться у релятивістській фізиці) у певній системі відліку, прив'язаній чи то до зовнішнього спостерігача (дослідника), чи то до самого діючого суб'єкта.

Детерміністична настанова, що подолала подібного роду вузькі трактування, корисна й у практичному плані – створюючи надійні методологічні рамки для фасилітації становлення, функціонування й удосконалювання особистісної самодетермінації.

Е. Відзначається, що «не лише психологія як наука має свою методологію, але й будь-яка методологія має свої психологічні передумови – свою “психологію”» [341, с. 264]. Проте остання може бути не лише такою, яка склалася стихійно, а й такою, у якій найповніше втілюються психологічне здоров'я науковців, їхня здатність до самоактуалізації, зокрема на її найвищому рівні, характерному для так зв. *трансцендерів* [193] (детальніше див. [55; 27], а також Розділ 3 цієї книжки). Безперечно, на діяльність у сфері науки (зокрема, людинознавчій), так само як у сфері гуманітарної практики, поширюються *загальні психологічні закономірності соціальної поведінки*.

Водночас вчений (або практик, який працює з людьми), коли він досяг високого рівня особистісного розвитку і професійної культури, здатний тою чи іншою мірою **трансцендувати найпоширеніші форми прояву згаданих психологічних закономірностей** – регулюючи (завдяки розвиненій волі) свої мотиви у напрямку більшої відповідності ключовим для нього цінностям, виявляючи (завдяки розвиненому мисленню) і визнаючи (завдяки сформованій інтелектуальній чесності та слабшому, ніж в більшості людей, конформізму) властивості досліджуваних явищ, зазвичай трактовані викривлено через стереотипи, що домінують у соціумі або у професійному середовищі, і т. ін. Характерний приклад (запозичений у А. Ігнатова): хоч цінності, які сповідує історик, можуть призводити до ілюзій і помилок, але «любоб до істини теж є цінність»; тож, керуючись нею, він пишається тим, що «в змозі подолати свої власні симпатії, в змозі дозволити собі об'єктивність» (цит. за [129, с. 185]; детальніше про зачеплену тут проблему див. у [51; 30], а також Розділ 6 цієї книжки).

2.2.2. Принципи обрання засобів людинознавчої наукової діяльності

А. Характерне для людей, що самоактуалізуються, **відкрите, неупереджене ставлення до світу** має виявлятися у **доборі** вченим-людинознавцем **засобів науково-пізнавальної діяльності**. Йдеться (детальніше див. [21; 55; 27], а також Розділ 3 цієї книжки) про готовність залучати до використання в дослідженні найрізноманітніші джерела інформації (літературні, медійні, особистий досвід тощо), поняттєві й формальні моделі, філософські концепції тощо – навіть якщо ці засоби, згідно зі стереотипами, що панують у професійному середовищі чи в цілому соціумі, сприймаються як несолідні (бо, скажімо, виглядають простими до примітивності), екзотичні (бо запозичені з «чужої» культурної сфери; чимало психологів саме так трактують формалізовані наукові дисципліни) або скомпрометовані (бо, наприклад, високо цінувалися за тоталітарного режиму). Тут простежується аналогія із хрестоматійними рядками Ахматової про те, «из какого сора растут стихи, не ведая стыда». Головним і в поезії, і в науці є не те, *що* використовується, а те, *як* використовується (і, звичайно, отримуваний результат).

Раціогуманістична орієнтація наполягає на тому, щоб до втілення у життя гуманістичних цінностей залучалися різноманітні (і випробовані часом, і новітні) здобутки людського розуму. Нині дедалі більшу увагу слушно приділяють, зокрема, використанню синергетичних підходів (особливо у прогностичних дослідженнях та інноваційних розробках). Та звідси аж ніяк не випливає, що резерви використання елементарної логіки й елементарного здорового глузду вичерпані...

У будь-якому разі необхідно лише (окрім додержання правових і моральних норм) користуватися залучуваними засобами *розумно* – такою мірою і в такий спосіб, щоб вони найкраще прислужилися розв'язанню наукової задачі. Можна погодитись із відомим афоризмом П. Фойерабенда «everything goes», але додавши: «in the proper way» (у вільному перекладі: «усе згодиться, вжите у належний спосіб»).

Зрештою, слід бачити позитивні аспекти і у структуралістській дисциплінованості думки, і у її постмодерністській розкутості – і здійснювати (хоч як це нелегко) медіацію між ментальними утвореннями, отриманими на основі цих налаштувань.

В. Конкретизуючи принцип 2.2.1.В у застосуванні до типових людинознавчих об'єктів, зазначимо, що *недиз'юнктивність* (за А.В. Брушлинським) їхніх властивостей, *континуальність* переходів між їхніми станами не виключають *якісної визначеності* вказаних об'єктів і станів, але роблять складнішою її характеристику, зокрема спонукаючи застосовувати специфічні поняття, як-от «зародкові форми особистості», за Л.С. Виготським; тут можна згадати й тезу О.Ф. Лазурського про те, що в маленьких дітей «особистість, як єдність, у справжньому сенсі цього слова, ... *майже не існує*» [155, с. 59] (курсив мій. – Г.Б.).

Тож дослідники і практики мають **зважати на ці складності, але не лякатися їх**. За афоризмом Альберта Айнштайна, «Raffiniert ist der Herrgott, aber boshaft ist er nicht» («Господь є вишуканий, але не злостивий»).

С. Один з відповідних здобуткам сучасної інтелектуальної культури шляхів подолання складності передбачає **репрезентацію складних об'єктів у вигляді систем**, із чітким виокремленням субстратних, структурних і функціональних властивостей останніх. У цьому контексті кроком уперед від розмірковувань (придатних для різноманітніших тлумачень) про «соціальну» чи «біосоціальну» сутність особистості (або й людини загалом) нам видається підхід, коли: а) сутність особистості розглядають «як системну сукупність психічних властивостей, що виконують необхідні функції у психічній регуляції соціальної активності індивіда» [236, с. 49]; б) характеризують чинники становлення й розвитку цих функцій (і особи в цілому), визначувані відповідно спадковості, середовищем (природним і соціокультурним) і власною активністю особи. Ця третя група чинників, які виражають «суб'єктне, авторське начало», описується за допомогою термінів, що розпочинаються із «само»: «самовизначення, самореалізація, саморозвиток і т. п.» [338, с. 108].

Д. Слід раціонально підходити до визначення потрібної складності наукової моделі. З одного боку, попри колосальну складність об'єктів психологічних і, взагалі, людинознавчих досліджень, виявляються корисними дуже прості моделі, якщо вони відображають у досліджуваних об'єктах дещо вельми істотне. Такою є наприклад, модель Ф.Ю. Василюка що вказаний світ може бути всередині *простим* або *складним*, а зовні – *легким* або *важким*. З іншого боку, слід іти на ускладнення моделей, коли воно мотивується *змістовно* – потребою у врахуванні обставин, від яких простіші моделі абстрагувалися. Наприклад, необхідність врахувати особливості внутрішньо складних життєвих світів спонукала Ф.Ю. Василюка додати до наявних у концепції З. Фрейда принципу *задоволення* і принципу *реальності* ще два принципи: *цінності* та *творчості*.

Е. На широке застосування у розробленні наукових моделей (зокрема, в обґрунтуванні їхнього ускладнення) заслуговують моделі, що виступають їхніми компонентами, але вже підтвердили свою евристичність. Прикладами таких моделей-компонентів можуть слугувати:

а) модель, що відображає *криволінійну залежність* (підтверджувану на статистичному рівні у різних сферах людського життя) між показниками *особистісної розвиненості* (або якоїсь її сторони), з одного боку, і *соціальної адаптованості*, з іншого: другий показник сягає максимуму за деякого оптимального значення першого показника (детальніше див. 3.1). Типовий приклад – краща адаптованість прихильників *конвенційної моралі*, за Л. Колбергом, порівняно з тими, чия моральна свідомість перебуває чи то на *доконвенційному*, чи на *постконвенційному* рівні;

б) модель, що відображає таку побудову системи норм діяльності, яка виявилась ефективною в управлінні (зокрема, в самоуправлінні) удосконаленням різноманітних її видів: ця система охоплює, поряд із *нормами-стандартами* (додержання яких вважається обов'язковим для особи, що посідає певну соціальну позицію), також *норми-ідеали* і *норми індивідуального прогресу* (детальніше див. [36]);

в) низка моделей, сформованих у межах *теорії задач* [40].

У цій теорії, зокрема, розрізняються задачі збагачення знання, яким володіє суб'єкт – *розв'язувач задачі* (*пізнавальні*, у широкому сенсі, задачі), та задачі збагачення знання, що його має інший суб'єкт – *реципієнт* (такі задачі названі в [40] *комунікативними*). Поняття про пізнавальні й комунікативні задачі та характеристики їхньої структури було використано, крім іншого, в аналізі наукової діяльності. Остання передбачає розв'язування як

пізнавальних (точніше, *науково-пізнавальних*), так і комунікативних (точніше, *науково-комунікативних*) задач, уваги до яких досі бракує у методології науки. Тим часом у педагогіці є визнаним: для успішності навчального впливу вчителів необхідно розв'язати відповідну *дидактичну* задачу (її можна вважати видом комунікативної), а для цього – організувати належним чином діяльність тих, кого навчають. Проте не тільки їм, але *всім* споживачам наукової продукції треба полегшувати освоєння нового матеріалу. Тому виробник наукових продуктів повинен передбачати проблеми споживачів і, розв'язуючи науково-комунікативні задачі, створювати передумови для вирішення таких проблем (детальніше див. [59]). У такий спосіб, по-перше, реалізується повага до партнера (що становить одну з головних гуманістичних цінностей) і, по-друге, підвищується ефективність наукової діяльності.

У теорії задач, поряд із задачами зміни вихідного стану якогось матеріального або ідеального предмета (це *інноваційні* задачі, у найширшому сенсі), розглядаються й задачі збереження такого стану (їх можна назвати *стабілізаційними*). На суспільну значущість стабілізаційних задач свого часу звернув увагу дитячий хірург С. Долецький. «У повсякденній праці, – писав він, – раз у раз виникає загроза втрати досягнутого: на виробництві – якості продукції, у лікарні – якості лікування. Збереження “стандарту” потребує енергії й зусиль часом не менше, а більше, ніж досягнення нового рубіжу» [104]. Інноваційні та стабілізаційні задачі тісно взаємопов'язані: досягнення нового рубіжу забезпечується підтриманням у належному стані необхідних для цього засобів і у свою чергу слугує підтриманню задовільного стану системи, яка становить цінність для індивідуального чи колективного розв'язувача задачі.

Відзначені Долецьким труднощі розв'язування стабілізаційних задач психологічно зрозумілі: потреба у їхньому розв'язанні безпосередньо не відчувається (до доброго, як відомо, швидко звикають), тож для її усвідомлення є необхідним раціональний аналіз ситуації. Здавалося б, обговорюваних труднощів мали б мінімальною мірою зазнавати професіонали тієї сфери діяльності, до якої належать задачі: кому, як не їм, здійснювати згаданий аналіз! Та, на жаль, такі сподівання марні, що найяскравіше виявляється, мабуть, у політичній царині. Як свідчить історія, політичні лідери (включно з інтелектуально потужними) раз у раз нерозсудливо (і тому – глибоко аморально) нехтували легко передбачуваними катастрофічними наслідками різких трансформацій соціуму, які руйнували істотні для нього, як для органічної цілісності, зв'язки (головною психологічною передумовою такої поведінки була, мабуть, деформована система смислів, у якій, наприклад, надавалася над цінність концептові «революція»). Зрозуміло, необхідні соціальні реформи – нехай глибокі, але при цьому турботливі щодо

згаданих зв'язків – підтримуються (за належного обґрунтування – див. 2.1.1.В) раціогуманістичною орієнтацією.

Ф. Конкретизую сказане у 2.2.2.А щодо засобів, які вважаються скомпрометованими. До них належить, зокрема, *діалектичний матеріалізм*. Той факт, що комуністичний тоталітаризм надавав монопольного статусу цьому філософському напрямку (і тим спричинював його вульгаризацію), не свідчить про сутнісний зв'язок між ними; на мою думку, зв'язок є тут радше асоціативним. Є підстави вважати, що *евристичний потенціал* діалектичного матеріалізму (зокрема, стосовно психології) не вичерпаний: адже варто **враховувати діалектичні закономірності буття**. У руслі конкретизації цих закономірностей перебувають плідні ідеї саморуху особи на базі розгортання її внутрішніх суперечностей та «сполучування» із цим процесом педагогічних та інших зовнішніх впливів [145; 182]. Конститується значущість, для аналізу процесів розвитку, «образу-моделі» спіралі, чий потенціал було розкрито «в діалектиці – спочатку гегелівській, а згодом і (в основному) марксистській» [284, с. 42]¹². Цей образ використано і в моделі «а», окресленій у 2.2.2.Е.

Тут доречно звернутися до читача, аби попросити його не шукати в моєму дискурсі навмисно закладених політико-ідеологічних смислів. Критик, налаштований на такий пошук, сприйматиме, мабуть, попередній принцип як «антикомуністичний», а шойно викладений – як «прокомуністичний», тож, незалежно від власних ідеологічних уподобань, критик, швидше за все, дорікатиме мені за «непослідовність». Мене ж враження щодо такої «непослідовності» не дуже бентежить, оскільки для мене набагато вагоміша послідовність у додержанні провідного нормативного смислу наукової діяльності – див. 2.1.1.С і Розділ 6.

Г. Зважання на діалектичні закономірності буття знаходить вияв, зокрема, у **врахуванні суперечливої сутності досліджуваних** людинознавством **явищ**, зокрема процесів особистісного розвитку (див. також 2.1.1.Ф). Слушно звертається увага на те, що «психічна досконалість дорослої людини – наявність розвиненого внутрішнього світу, протиставленого світу зовнішньому, присутність особових цілей, планів і намірів, самостійність і вольова регуляція поведінки – стає перешкодою для її безпосередніх живих контактів зі світом у багатьох ситуаціях і навіть гальмом у духовному розвитку дорослого»; проте «чим більш зрілою й мудрою стає доросла людина, тим більше вона прагне до возз'єднання зі

¹² Є актуальним збагачення засобів аналізу процесів розвитку у психології здобутками новітніх розробок синергетичного напрямку.

світом...» [232, с. 207]. До речі, тут знаходить вияв той «образ-модель спіралі», про який ішлося у 2.2.2.F.

Істотним при цьому є *розкриття взаємопроникнення сторін протилежності*. Звернімося, наприклад, до протилежності між всезагальним та індивідуальним. Констатація того, що духовна унікальність особистості «розвивається людиною в міру прилучення її до багатства загальнолюдської культури, в міру участі у його розвиненні» [87, с. 47], органічно поєднується із «розумінням геніальності як вищого рівня розвитку індивідуальності людини в культурі, як найповнішого розкриття людських сутнісних сил та їх втілення у плоть культури» [95, с. 28–29].

Розглядаючи культуру як «місце мешкання й перетворення» особистості [60, с. 191], ми маємо осмислювати культуру (а отже, й особистість – див. 2.1.1.E) у єдності й взаємопроникненні їх нормативно-репродуктивної та діалогово-творчої сторін. З одного боку, «особистість – дитина усіх попередніх поколінь суспільства» [1, с. 33], а з іншого – «культура є продукт усіх індивідуальностей» [277, с. 42].

2.2.3. Принципи використання і вдосконалювання категорійно-поняттєвого апарату людиназнавства

А. Одним із прийомів врахування зазначених у 2.2.1.D складнощів постає **звернення** (зокрема, у характеристиці особистості) **до категорії можливості (або «можливого»)**. Ще століття тому М.М. Рубінштейн визначив особистість як «індивідуальну культурно-творчу силу або як можливість її» [277, с. 34]. Відповідно, в освіті й вихованні є необхідною орієнтація «не лише на актуальні, а й на *потенційні можливості й здібності дитини*» [310, с. 24]. А нещодавно Д.О. Леонт'єв, перелічивши у статті [164] цілу низку філософів і психологів, які вказували на значення даної категорії для людиназнавства, зробив внесок у змістовне розкриття цього значення.

В. Так само слід наголосити на **значущості категорії ідеалу** для суспільної практики й людиназнавчої науки. Всупереч уявленням романтиків-максималістів, з одного боку, і циніків, з іншого, нездійсненність ідеалу (наприклад, ідеалу соціальної справедливості або ідеалу осягнення істини) у його абсолютному вимірі не позбавляє цей ідеал значущості – психологічної, педагогічної й соціальної – та не виключає успіхів у наближенні до нього.

Сказане стосується, зокрема, *нормативних професійних ідеалів*, базованих на цінностях, визначальних для відповідних професій. При характеристиці професійного ідеалу вченого (детальніше див. [51; 30], а також Розділ 6 цієї книжки) зустрічаємося із суперечністю: знання вченого мають бути

безсторонніми (відповідно до визначального для науки ідеалу осягнення істини); водночас вони, як і будь-які людські знання, просякнуті афективно забарвленими смислами і тому є *небезсторонніми*. Шляхи бодай часткового подолання окресленої суперечності (характерні відповідно для природничонаукової та для гуманітарної традицій) передбачають: а) зосередження згаданих смислів не так на об'єкті пізнання, як на самій пізнавальній діяльності; б) звернення, при характеристиці ідеалу вченого, не лише до категорії істини, а й до категорії *правди*, котра «поєднує у собі як гносеологічний, так і аксіологічний аспекти» [225, с. 117].

Іноді слушно торкаються й ролі *мрії* як суб'єктивних втілень ідеалів. За В.С. Мухіною, «поняття “особистість”¹³ містить у собі не лише якісь значущі для людства вищі духовні властивості, а й мрії про ці властивості» [215, с. 32].

Своєрідне втілення знаходить категорія ідеалу у *вчинковій* концепції В.А. Роменця (детальніше див. [25]). Як зазначає В.О. Татенко, вчинок, за В.А. Роменцем, охоплює «всі суттєві сторони психічного у його вищих визначеннях...» [299, с. 7] (виділено мною. – Г.Б.).

С. Вельми **корисною** у методології людинознавства є також **категорія презумпції**. Її характеристику було дано вище (див. 2.1.2.Е), оскільки вона виявилась потрібною для конкретизації принципу толерантності.

Д. У руслі методологічної рефлексії людинознавства є необхідною **систематична рефлексія застосованого поняттєво-термінологічного апарату**, включно із принципами його побудови (детальніше див. Розділ 4).

Варто, зокрема, критично поглянути на положення, за яким *категоріями* певної наукової галузі вважаються найважливіші для неї *поняття*. Адже логічних вимог до наукових понять людинознавчі категорії (такі, зокрема, як «культура», «особистість», «діяльність», «свідомість», «смісл», «діалог», «творчість») не задовольняють. Вони ближчі до *концептів* [100; 130] – складників індивідуальної та суспільної свідомості, які тісніше, ніж наукові поняття, пов'язані з повсякденним мисленням. Кожна категорія репрезентує, у рамках згаданої наукової галузі, якийсь істотний аспект досліджуваного цією галуззю буття і знаходить конкретизацію у наукових поняттях, що є складовими знанневих систем цієї галузі (теорій, концепцій, гіпотез тощо).

І у дослідницьких, і у навчальних текстах *поняттєва конкретизація категорій*, якщо і здійснюється, то, як правило, не рефлексується. І категорії, і

¹³ Я б сказав тут: «категорія “особистість”» – див. 2.2.3.Д.

поняття позначаються зазвичай тими самими термінами. Один з винятків – застосування О.М. Леонтьєвим терміна «діяльність» для позначення категорії психології (й людинознавства загалом), а терміна «окрема діяльність» (або синонімічного – «особлива діяльність») для позначення одного з понять, яке (поряд із поняттями, позначуваними термінами «дія», «операція» та ін.) використовується у побудові теорії діяльності. До речі, дія як поняття цієї теорії – це, зрозуміло, лише одна з багатьох конкретизацій категорії дії, роль якої (як і низки інших провідних категорій) у розвитку психологічної науки простежив М.Г. Ярошевський [349].

Е. Чимало труднощів і непорозуміннь у науковій комунікації у людинознавстві зумовлено недостатнім врахуванням не лише множинності конкретизації застосовуваних категорій, а й вияву у цій множинності двох різних методологічних підходів. Перший підхід – узагальнювальний, орієнтований на найширше використання даного поняття, другий – розрізнявальний, коли воно ставиться у відповідність насамперед найяскравішим проявам відображуваного ним феномена. З логіко-методологічного погляду переваги має узагальнювальний 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 розрізнявальним підходом, може бути переданий (причому чіткіше) й за допомогою узагальнювального підходу через застосування відповідних класифікаційних схем (коли, наприклад, «духовні смисли» розглядаються як окремий вид смислів у широкому розумінні). До того ж, узагальнювальний підхід допомагає уникати емоційно зумовленої однобічності у трактуванні складних і таких, що розвиваються, об'єктів, полегшує пошук поступових переходів до їхніх більш бажаних станів (див. переходами бар'єр, наполягаючи, наприклад, на тому, що «несамостійна особистість – і не особистість зовсім» [190, с. 125].

Та водночас слід поважати мотиви, які раз у раз спонукають науковців-гуманітаріїв до надання переваги розрізнявальному підходові. У центр своєї діяльності (часто не лише науково-дослідної, а й науково-практичної) такий науковець найчастіше прагне поставити феномен, якому надає яскраво вираженого позитивного смислу і який хотів би якнайширше утвердити у суспільній практиці (або, навпаки, феномен, якому надає явно негативного смислу й від якого прагне, наскільки це є можливим, звільнити суспільну практику). Відповідно, він визначає головне поняття розроблюваної ним концепції так, щоб воно описувало саме цей феномен, – і віддає перевагу цьому поняттю перед більш узагальненими, чіткішими, але ціннісно нейтральними. Ось приклад пристрасного обстоювання такої позиції

при конкретизації категорії «культура»: «Визначення культури поза моральними критеріями – це повне нівелювання усієї системи цінностей, вироблених людством за всю його історію» [2, с. 151].

Та зрештою слід давати собі звіт у тому, про яку культуру йдеться: ту, утвердженню якої слід всіляко сприяти, чи ту, яка існує реально, містячи у собі, серед інших, згадані в 2.1.1.С компоненти, які протидіють особистісному розвитку (див. [251]).

Так чи інакше, видаються необхідними: а) рефлексування дослідниками того, яким із підходів: узагальнювальним або розрізнявальним – вони керуються; б) діалоги між прихильниками цих підходів.

2.3. Місце психології у реалізації принципів раціогуманізму

Отже, вище подано систему принципів раціогуманізму як світоглядної та методологічної орієнтації. Вибудовуючи цю систему, я намагався максимальною мірою скористатися надбаннями як природничонаукової, так і гуманітарної традицій у лінгвістичній, а не ніяк не вважаючи їх взаємовиключними (див. 2.2.1.D). Відповідно, *напрямки подальшого вдосконалення* вказаної системи я вбачаю:

з одного боку, у підвищенні логічної стрункості дискурсу, який розкриває зміст обговорюваних принципів. При цьому мається на увазі опертися на започатковану у [31] формалізовану характеристику поняття «модель», у його узагальненому трактуванні, застосувавши її для аналізу феноменів, описуваних за допомогою категорій «культура» і «особистість»;

з іншого боку, у повнішому й глибшому розкритті суперечностей (великою мірою неусувних, трагічних) індивідуального й суспільного людського буття, тих перешкод, що стоять на шляху їх гармонізаційного опрацювання (див. 2.1.1.F). Долання суб'єктивістської однобічності у трактуванні категорії «екзистенція» (див. [54]) стане тут у пригоді, дозволивши, зокрема увести у раціоналізований дискурс цікаві новітні результати у характеристиці особистості [115], базовані на зверненні до вказаної категорії.

Деякою мірою ці напрямки реалізуються у наступних розділах цієї книжки.

На завершення розділу стисло зупинюсь на місці психології у реалізації принципів раціогуманізму.

Розглядаючи суспільну роль психологічної науки й базованої на ній практики, ми кажемо про надання психологічної допомоги індивідам і групам, а також про внесок психологів у вдосконалення діяльності освітніх, медичних, правоохоронних установ тощо. Та при всій значущості вказаних внесків суспільна роль психології ними аж ніяк не обмежується, принаймні

не повинна обмежуватись. Слушно зазначається, що об'єктами психологічного пізнання і психологічно обґрунтованих впливів мають бути не лише індивіди, групи, організації, а й суспільство в цілому. Саме до нього звернуті світоглядна й конструкціоністська функції психології, про які пише А.В. Юревич, обґрунтовуючи потребу у формуванні такої галузі як *макропсихологія* [343]. Теоретичною підставою для її існування є (цитую А.П. Назаретяна) наявність «психологічної складової у будь-якому соціальному законі чи соціальному відношенні» [221, с. 8].

Виконання психологічною наукою та практикою гуманістичної макро-соціальної ролі є особливо потрібним тому, що людство (про що йшлося в 1.1) перебуває зараз на кризовому рубежі своєї історії. Занурені у повсякденні турботи, обтяжені нагальними поточними проблемами, і пересічні громадяни, і переважна більшість належних до політичної, бізнесової, інтелектуальної еліти не усвідомлюють зламного, трагедійного характеру нашої епохи й, відповідно, потреби в пошуках нових шляхів розв'язання глобальних проблем, які невпинно загострюються. Тим часом такі пошуки є необхідними, і належна увага в них має бути приділена, поряд з екологічними, технологічними, економічними тощо, також і психологічним аспектам згаданих проблем.

Як вказував М.М. Моїсеєв, «невідповідність системи моральнісних заasad і організації суспільства технічним можливостям цивілізації, що швидко розвивається, неминуче призводить до руйнування умов коеволюції людини і Природи» [209, с. 127]. Альтернативою саморуйнуванню мають стати (знову цитую А.П. Назаретяна) «якісні стрибки в розвитку» як прояв адаптації людства до своїх зрослих технологічних можливостей [217, с. 73]. Одним із таких стрибків мало б бути істотне посилення впливу гуманістичного світогляду на свідомість і поведінку людей, освоєння «приймів некофронтаційної солідарності» [217, с. 83] (див. 2.1.3.Е).

Це завдання є, однак, надскладним – і не лише через різноманітні чинники (економічні, геополітичні, ідеологічні, ментальні), які ставлять людські спільноти у ситуацію протистояння, конфлікту, а й через риси, які є спільними для представників найрізноманітніших спільнот. Ідеться передусім про їхню соціально-психологічну налаштованість на конфронтацію одна з одною. Причому знову-таки ця налаштованість має місце не лише там, де суттєві об'єктивні інтереси сторін виглядають антагоністичними (та й у таких ситуаціях за «доброї волі» сторін і орієнтації на довгочасову перспективу їх часто вдається узгодити [49, § 1.2]), а й, наприклад у відносинах фанатів різних футбольних клубів. Зазначається, що навіть за відсутності між групами, що взаємодіють, конкуренції та за сумісності цілей цих груп, «усе ж міжгрупова упередженість існує» [231, с. 4].

Не зосереджуючись на глибинних біологічних передумовах налаштованості на міжгрупову конфронтацію¹⁴, слід констатувати, по-перше, що вона підтримувалась і зміцнювалась протягом усього процесу антропосоціогенезу й подальшої історії людства і, по-друге, що роль вказаної налаштованості й конфліктів, яким вона сприяла, – попри всі завдані ними втрати і страждання та попри очевидний негативний вплив спричиненої конфліктами жорстокості на суспільну мораль [282] – загалом не може бути оцінена як негативна. Добре відомо, що і у первісних суспільствах, і на послідовних етапах цивілізаційного розвитку саме конфлікти (передусім, збройні, криваві) виступали одним із головних механізмів прогресу, причому не лише технологічного (з певного етапу – також і наукового), соціально-економічного й політичного (через прискорення занепаду застарілих форм організації суспільства), але (хоча це попервах здається дивним) і етико-психологічного: адже у страхітливих умовах збройних протистоянь найкраще випробувались і вдосконалювались найшляхетніші людські чесноти.

Позитивні ефекти конфліктів людських спільнот, звичайно, не вичерпані й у наш час. Але (й у цьому одна з істотних сторін драматизму сьогоденної ситуації у світі) вони нині відступають на задній план порівняно з небезпеками, що їх конфлікти спричинюють, – і через безпосередні загрози (які несе в собі, скажімо, сучасна зброя), і через непродуктивне розпорощення людських ресурсів у ситуації загострення глобальних проблем.

Згідно зі сформульованим А.П. Назаретяном «законом техно-гуманітарного балансу», «чим вищою є міць виробничих і бойових технологій, тим досконаліші механізми стримування агресії є необхідними для збереження суспільства» [218, с. 118]. Протягом історії “такий, що неодноразово порушувався, баланс «сили» й «мудрості» послідовно відновлювався через приведення гуманітарної культури у відповідність із культурою технологічною” [там само]. Та в наш час важко сподіватися на таке відновлення без свідомих зусиль, що мають на меті гуманізацію суспільних відносин. Такі зусилля мають бути спрямовані, зокрема, на подолання, як пише В.В. Іва́нов, «атавістичних сторін людської колективної психіки» [123, с. 7], які живлять ворожнечу й насильство, – навіть, повторю я, за відсутності для цього вагомих економічних або інших об’єктивних підстав. І тут вельми важливою є згадана вище макросоціальна функція психології.

Її найприроднішими носіями виступають гуманістично зорієнтовані напрями психологічної науки та практики. Вони постають, з одного боку, виявом гуманістичних засад людських взаємин у психологічній царині, а з іншого – чинником збагачення й поширення таких засад. Соціокультурна

¹⁴ Заради справедливості варто зазначити, що у тварин із складною соціальною організацією вироблені також і механізми примирення [76].

значущість згаданих напрямів реалізується і у професійних рамках (передусім через надання конкретної допомоги людям у розв'язанні їхніх психологічних проблем і особистісному зростанні), і поза цими рамками – завдяки можливості скористатися, у найрізноманітніших сферах суспільного життя, глибшим розумінням людської сутності, що його досягли вказані напрями, і гуманістичними моделями поведінки, що осмислюються, обґрунтовуються й реалізуються у їхніх межах – див. 2.1.3.F.

2.4. Раціогуманістична орієнтація в аналізі взаємозв'язку добра і зла у соціальній поведінці

Нижче (див. також [28; 37; 53] можливості раціогуманістичної орієнтації та принципів, у яких вона знаходить конкретизацію, розглядаються на прикладі її застосування до аналізу проблеми, яка з давніх часів зберігає теоретичну і практичну актуальність. Ідеться про проблему з'ясування істотних характеристик взаємозв'язку добра і зла у соціальній поведінці.

Раціогуманістична орієнтація в методології людинознавства заохочує, відповідно до принципів 2.1.1.G і 2.2.2.A, звертання до засобів і методів формалізованих дисциплін – за умови, що воно координується зі змістовним аналізом, здійснюваним у системі людинознавчих категорій. Із цього погляду є виправданим інтерес до створення формальних моделей етичних феноменів і, зокрема, до побудованої В.О. Лефевром [171] формальної теорії етичних систем, де виділено дві такі системи. Для першої з них «конфронтація добра і зла є добром», а «компроміс добра і зла є злом»; для другої, навпаки, «конфронтація добра і зла є злом», тоді як «компроміс добра і зла є добром» [171, с. 60]. При цьому використовувані поняття задаються не змістовно, а за допомогою їхніх формальних зв'язків. При інтерпретації теорії на емпіричному матеріалі вдаються до переліків об'єктів (зокрема, природних і соціальних явищ, предметів культу, вчинків і якостей людей), які ідентифікуються респондентами у ролі носіїв чи то добра, чи то зла.

Визначаючи теорію етичних систем В.О. Лефєвра важливим науковим досягненням, я водночас вважаю за потрібне висловити стосовно неї та її можливих застосувань деякі зауваження (детальніше див. [28; 37]). Головне з них полягає у тому, що абстрагування від *змісту* категорій добра і зла, природне в рамках формальної системи, є недоречним при її інтерпретації на матеріалі людської свідомості й поведінки. Підтверджуючи, з огляду на це, актуальність культурологічних і етнопсихологічних досліджень, спрямованих на розкриття значень добра і зла, «визначених епохою, країною й мікрокультурою» [248, с. 93], слід визнати й потребу в узагальненій змістовній характеристиці добра і зла. Не аналізуючи тут наявні у різних філософських і етичних концепціях підходи до такої характеристики, трактуватиму *добро* як *сутнісний атрибут природо- і культуровідповідного гармонійного розвитку*

індивідів і спільнот, а зло – як атрибут перешикод такому розвиткові. Це трактування підкреслює асиметрію добра й зла (всупереч, зокрема, *маніхейським* поглядам; йдеться не лише про давнє релігійне вчення, яке постулювало рівну потужність добра й зла, але й про його аж ніяк не слабкі сучасні відгомони – див. [347] і вище, принцип 2.1.3.1) і пояснює, чому тактична перевага злих стратегій соціальної поведінки, що досягається завдяки ігноруванню ними моральних обмежень на вибір засобів досягнення цілей, не призводить до тотального панування зла (в усякому разі, у довгостроковій перспективі: «Бог правду бачить, та не скоро скаже»). Річ у тому, що вищезгаданій *тактичній перевазі зла протистойть стратегічна перевага добра – його відповідність сутнісним закономірностям буття.* Ідея такої відповідності є значущою для гуманістично орієнтованої психології. Так, за К. Роджерсом, «представники біологічного виду “людей” (як і представники інших видів) є сутнісно конструктивними за своєю фундаментальною природою...» [270, с. 70].

Наведена вище поняттєва характеристика добра і зла узгоджується із їхнім чуттєво-емоційним, інтуїтивним сприйняттям. Так, хоча будь-яке вбивство людини, тим паче навмисне, є зло, але воно сприймається з найгострішим болем і гнівом, коли жертвами стають діти, або, скажімо, сповнене сил і палкого кохання молоде подружжя, що ось-ось мало започаткувати нове людське життя, або митець, який володів яскравим талантом та, ймовірно, збагатив би людську культуру чудовими, неповторними творами...; кажучи узагальнено – коли нагло й безжалісно переривається гармонійне розгортання буття.

Розглядаючи з раціогуманістичних позицій світоглядні передумови теорії Лефевра, я вбачаю в них небезпеку відриву етики від інтелекту, моральних постулатів від аналізу ситуацій, у рамках яких ці постулати тільки й можуть бути реалізовані. Не є таким важливим, чи здійснюється згаданий аналіз за допомогою науково обґрунтованих методів або на основі здорового глузду й життєвої інтуїції. Головне – не нехтувати таким аналізом.

Звернімося до розказаної Лефевром притчі, що наочно ілюструє особливості розглянутих ним етичних систем. У притчі розповідається про два іграшкові замки, які – разом із їхніми паперовими мешканцями – стають жертвами нападу дракона. З першого замка виходить паперовий чоловічок. Він «сміливо йде назустріч драконові, простягаючи йому руку дружби й намагаючись розбудити в ньому людські почуття. Але дракон видихає струмів полум'я, і чоловічок перетворюється на жменьку попелу». Із другого замка виходить інший паперовий чоловічок «з маленькою голочкою-шпагою в руці й розпочинає безнадійний бій. Дракон вивергає полум'я, і чоловічок гине». Згодом «у кожному замку канонізовано свого паперового чоловічка» [171, с. 33].

У своїй поведінці перший і другий чоловічки додержувалися стратегій, базованих відповідно на першій та другій етичних системах. «Хто з них (чоловічків. - Г.Б.) робить слушно?» – запитує Лефевр [там само] і не знаходить раціонально обґрунтованої відповіді; однак чомусь він певен у тому, що одна із використаних чоловічками стратегій має бути слушною. Я ж – при всій повазі до їхньої мужності – схильний вважати обидві стратегії хибними. Жоден з чоловічків не зробив того, з чого, ймовірно, почали б навіть діти, граючи у війну, – не спробував заздалегідь розвідати, чого слід очікувати від дракона, чи можна сподіватися на пробудження в ньому добрих почуттів.

Важко погодитись (без істотних уточнень) із тезами Лефевра, за якими (1) «немає раціональних підстав» для віддання переваги поведінковій стратегії, що узгоджується з якоюсь однією із зіставлюваних етичних систем, і (2) прийняти одночасно обидві стратегії «також неможливо» [там само]. На мій погляд, першу тезу, якщо й можна визнати слушною (коментар з цього приводу подається нижче), то лише в загальному випадку (при абстрагуванні від особливостей конкретних ситуацій); друга теза, навпаки, є слушною лише щодо конкретної ситуації.

А тепер – обіцяний коментар. Вирішуючи, котрій з етичних систем віддавати перевагу, слід, насамперед, *розрізнати два роди переваг у ситуації вибору: емоційно-ціннісні* («яка з альтернатив мені найбільше подобається?») і *діяльнісні* («відповідно до якої альтернативи мені слід діяти?»). Збіг цих переваг є психологічно комфортним й у принципі відповідає ідеї добра, бо втілює в собі гармонію. Проте забезпечувати такий збіг є не завжди розумним: адже кінцевий результат соціально значимого процесу, одним з елементів якого слугує здійснюваний даним суб'єктом вибір, залежить не тільки від нього. Це дається взнаки, наприклад, під час політичних виборів, коли виборець, голосуючи за аутсайдера, який подобається йому, або, на знак протесту, «проти всіх», сприяє (принаймні, у найближчій перспективі) успіху діяча, якого найменше бажав би бачити переможцем.

Для гуманістично орієнтованих людей характерною є емоційно-ціннісна схильність до першої з виділених Лефевром етичних систем. Для віддання їй переваги є й раціональні підстави: адже дефіцит добрих почуттів у світі підвищує ймовірність реалізації песимістичних глобальних прогнозів. Та не можна забувати й стару істину, що добрими намірами вимощений шлях до пекла. Тому *діяльнісні переваги слід узгоджувати з особливостями конкретних ситуацій*.

Коментуючи теорію Лефевра і вказуючи при цьому на бажаність поширення у світі першої етичної системи, Ю.А. Шрейдер резонно застерігав: «Зі сказаного не можна зробити однозначного висновку, що суспільство має

потребу лише в представниках першої моральної системи. Реальне суспільство потребує певної пропорції тих і інших. Тих, хто підтримує моральний клімат співпраці, і тих, хто чітко реагує на небезпеку» [334, с. 209]. Йдеться про те, що соціум наближається до оптимального, у конкретній ситуації, функціонування, активізуючи тих своїх членів, чий поведінковий настановлення є найбільш доречні в цій ситуації. Але треба, мабуть, зробити наступний крок і побажати, щоб і окрема людина не дотримувалася ригідно, нехтуючи змінами умов її діяльності, однієї й тієї самої поведінкової стратегії, однієї й тієї самої етичної системи, а пристосовувала свою поведінку до особливостей ситуації.

Орієнтація на першу етичну систему, за Лефевром, що вважає компроміс добра і зла злом, стимулює послідовність в утвердженні добра й запобіганні зла. У цьому полягає притаманна даній системі перевага, яка, однак, не завжди може бути реалізована. Насамперед, тому, що ми не завжди здатні чітко співвіднести цінності з конкретною ситуацією, вказати, де в ній знаходить вияв добро, а де зло. До того ж, логічний аналіз та інтуїція можуть по-різному відповідати на це питання. З огляду на це зовнішня непослідовність вчинків іноді виправдана. Вона, на думку Л. Колаковського, відбиває «таємне усвідомлення суперечностей, що існують у світі, і неможливості остаточних рішень» [140, с. 58]. Одночасно польський філософ вказує на ситуації, щодо яких вважає неприпустимою непослідовність у моральному ставленні: це, наприклад, «очевидні військові агресії, геноцид, катування, знущання над беззахисними» [140, с. 59].

Кажучи про «усвідомлення суперечностей, що існують у світі», Колаковський привертає увагу до того, що труднощі у прийнятті моральних рішень зумовлені не лише нашою недостатньою здатністю до ідентифікації добра й зла, а й тим, що *добро й зло нерозривно пов'язані онтологічно* (у самому бутті). Хоч цю обставину констатують уже протягом тисячоліть, варто нагадати деякі найважливіші напрямки такої пов'язаності.

1. При *зіткненні інтересів* індивідів або спільнот те, що є добром для однієї зі сторін, виявляється злом для іншої, і це призводить до конфліктів. Безумовно, існують (і повинні якомога ширше використовуватися) можливості для запобігання, пом'якшення й розв'язання конфліктів, для переведення відносин сторін з парадигми *win/lose* (або, як ще кажуть, з режиму «гри з нульовою сумою», коли вигреш одного із гравців обов'язково означає програш іншого) на парадигму *win/win* (про це, нагадаю, каже принцип 2.1.3.А). Але вказані можливості, хоча й великі, не є безмежними.

2. Одні й ті самі об'єкти й події часто-густо виступають як носії чи то добра, чи то зла залежно від того, у який *часовій перспективі* вони розглядаються. Наприклад, тютюнокуріння надає людині задоволення, стабілізує її

емоційний стан, полегшує спілкування – але дуже часто обертається згодом великим лихом.

3. Задля досягнення *благої мети* (наприклад, для порятунку людського життя) часто доводиться вдаватися до небезпечних, здатних завдати шкоди, можна сказати – до *злих засобів* (такими, зокрема, є чимало засобів хірургії та інтенсивної терапії). З аналогічними ситуаціями чи не на кожному кроці стикаємося у процесах соціальної взаємодії; тут нерідко (особливо, в умовах війни) засоби запобігання більшому злу є дуже жорстокими й, відповідно, моральні колізії – надзвичайно гострими. Як писав І.О. Льїн, «той, хто при зустрічі з агресивним лиходійством вимагає “ідеального” за своєю досконалістю морального результату й не приймає жодного іншого, той не розуміє основної життєвої трагедії: вона полягає в тому, що з цієї ситуації немає ідеального виходу» [125, с. 56]. У такій ситуації сильна людина «не тікає від конфлікту до уявно-доброчесної пасивності» [125, с. 57]. Адже вона «змушена до несправедливості об'єктивними, даними їй умовами; і приймаючи цю несправедливість, вона повинна знайти тільки найменш несправедливий вихід і здійснити його як необхідний і обов'язковий» [125, с. 47]; «напруга духу потрібна тут не тільки для того, щоб убити лиходія, але й для того, щоб витримати свій вчинок і пронести крізь життя здійснену справу, не роняючи свого вчинку легкодушним зреченням від його необхідності, але й не ідеалізуючи його морального змісту» [125, с. 58].

Ми бачимо, наскільки важким може бути прийняття морального рішення навіть за умов, коли «лиходій» добре відомий, а той, хто протистоїть йому, – шляхетний і гуманний, тож вдається до зла лише вимушено. Однак модель, що постулює такі умови, суттєво спрощує ситуації реальних конфліктів. Але й у цих ситуаціях необхідність вдатися до меншого зла, щоб успішно протистояти більшому, раз у раз спонукує багатьох гідних людей (соціально активних, мужніх і розумних) приєднуватися до суспільної сили, що виступає носієм згаданого меншого (хоча часто зовсім не малого) зла, і тим самим ставати співучасниками злих справ. Це трагічно – тим більше, що в порівняльній оцінці обсягів зла, що надходить від ворогуючих сторін у військовому або соціально-політичному конфлікті, помиляються й досить досвідчені люди (а для багатьох ситуацій протилежні тлумачення продовжують конкурувати протягом десятиріч і століть). Але, при всьому цьому, чи за таких умов пасивність є найкращим типом поведінки, чи й тут вона буде лише «уявно-доброчесною»? Універсальної відповіді на це питання, очевидно, не існує. Стосовно ж до конкретної ситуації відповідь може бути дана тільки на основі її аналізу, здійсненого чи то свідомо, чи інтуїтивно – коли людина звиряється зі своїм сумлінням і, почувши його голос, здійснює вчинок та бере на себе відповідальність за нього.

До речі, високий рівень етичної концепції І.О. Льїна – як у логічному, так і у філософсько-психологічному аспекті – варто, як на мене, визнати незалежно від того, як ставитися до релігійно-монархічної ідеології російського мислителя (нагадаю про вимогу неупередженості у доборі засобів науково-пізнавальної діяльності – див. 2.2.2.A). Те, що в цій концепції розглядаються, як відзначено вище, ідеалізовані ситуації, є не її недоліком (відомо, що серйозні наукові теорії зосереджуються, насамперед, саме на розгляді ідеалізованих моделей тих або інших об'єктів), а обмеженням, яке повинне враховуватися при спробах її практичного застосування. Тим же, хто діє нібито «за Льїним», приписуючи все зло тільки супротивній стороні в конфлікті, можна нагадати думку іншого російського філософа – С.Л. Франка (наводжу її в переказі В.Н. Поруса): «Джерело зла – усередині людської душі, схильної викривати зло, заперечуючи свою причетність до нього» [255, с. 62].

На шляху прийняття й реалізації етично адекватних рішень стоїть, крім іншого, суперечність між відносною простотою основоположних етичних цінностей, включно із представленими у честі й гідності особи, і складністю їх послідовної реалізації у світі, сповненому гострих антагонізмів і конфліктів. У нетривіальних ситуаціях ці суперечності не дозволяють – навіть за оптимальної поведінки суб'єкта – повністю уникнути небажаних з етичного погляду («злих») наслідків його дій. Додам до цього, що про оптимальну поведінку у складних, погано визначених ситуаціях (а саме вони характерні для реального людського життя) можна казати лише умовно, в імовірнісному плані. Аби наблизитися до поведінки, що претендує на оптимальність, є дуже бажаними: досвід поведінки в такого роду ситуаціях; емоційна стійкість; високий рівень і гармонійне поєднання раціональних та інтуїтивних компонентів інтелекту.

4. У прийнятій нами змістовній характеристиці добра воно пов'язується із «гармонійним розвитком індивідів і спільнот». Це спонукає повернутися до аналізу категорії *гармонії*, поданого у зв'язку із принципом 2.1.1.F. Нагадаю, що гармонійною вважають таку систему, де «усі елементи, аспекти й прояви... є внутрішньо збалансованими між собою, створюючи досконалість цілісності» [208, с. 202]. Проте нас цікавить не просто гармонія (якою може відзначатися й неживий об'єкт), а *гармонійний розвиток* живих систем. Джерелом же розвитку слугує те чи інше порушення балансу, суперечність (іншими словами, певна структурна дисгармонія). І тільки коли деяку міру цієї дисгармонії перевищено (можна навіть сказати, яку міру: ту, за якої зберігається цілісність системи), – можливості її гармонійного розвитку блокуються. У цьому разі процес і результати розвитку набувають дисгармонійної, збоченої форми. Психологам такі колізії давно відомі, причому

представники різних шкіл займають у даному питанні близькі позиції. Згадаймо розрізнення А. Адлером *почуття меншовартості*, як цілком нормального явища (більш того – рушійної сили розвитку дитини), і *комплексу меншовартості* (як відомо, *комплекс*, у глибинній психології, – це психічний утвір, повністю або переважно несвідомий, котрий порушує цілісність особистості). Згадаймо також юнгіанську тезу, за якою «єдина ефективна альтернатива обтяженої бідами проекції Тіні – це усвідомлення власної Тіні, її прийняття та інтеграція в цілісній особистості» [227, с. 4]. Укажу, нарешті, на опис Р. Меєм (цікаво, що у контексті аналізу проблеми зла й злої поведінки) «даймонічної потреби» (не плутати з «демонічною!» - застерігає Мей), яка, будучи інтегрованою в особистість, «знаходить вияв у креативності, тобто є конструктивною», а, залишаючись неінтегрованою, призводить до деструктивної активності [270, с. 72].

Отже, є підстави розрізняти: а) *конструктивну дисгармонію* – таку, яка, поки не перевищує якихось меж, сприяє успішному функціонуванню системи та її гармонійному розвитку, тобто служить компонентом добра; б) *деструктивну дисгармонію*, що є виявом або передумовою зла. Звичайно, простота поняттєвого розмежування цих видів дисгармонії великою мірою є позірною: адже у реальному житті вони переплітаються. Заради прикладу вкажу хоча б (звертаючись знову до концепції К. Леонгарда) на розмитість рубежу між акцентуацією характеру і психопатією.

Спираючись на висловлене щойно у чотирьох пунктах щодо взаємозв'язку добра і зла, можемо сформулювати засадовий для раціогуманістичної етики принцип: *наполягаючи на утвердженні добра й запобіганні зла у світі, слід водночас брати до уваги, що нерозривна пов'язаність добра і зла обмежує всезагальність втілення цієї вимоги в життя.*

Наведений принцип може бути конкретизований за допомогою категорії *презумпції* (див. 2.1.2.Е і 2.2.3.С). Її доречно використати, формулюючи універсальну моральну настанову, яка б відповідала раціогуманістичній світоглядній орієнтації. Складниками цієї настанови, на мою думку, мають бути:

1) *презумпція уникання зла*, яку можна сформулювати у такий спосіб: суб'єкти соціальної взаємодії повинні послідовно уникати зла (що може бути конкретизоване як реалізація першої етичної системи, за Лефевром), якщо й поки таке уникнення не погрожує з високою ймовірністю настанням більшого зла; при цьому у будь-якому разі слід мінімізувати здійснюване зло. Прикладами тут можуть служити методи малоінвазивної хірургії, а у військовій справі – точкові удари, що вирішують поставлене завдання при зведенні до мінімуму людських жертв (особливо, серед цивільного населення);

2) *вимога максимізації здійснюваного добра*. Слід підкреслити, що ця вимога набирає чинності за умови врахування *презумпції уникання зла*, якій,

отже, надається пріоритет. До сформульованої вимоги потрібний також коментар, що стосується *критеріїв максимізації добра*. При їхньому встановленні слід, мабуть, віддавати перевагу збереженню реального, наявного добра, його захистові від природного (ентропійного) і діяльного зла перед (у принципі також необхідним) сприянням досягненню прогнозованого майбутнього добра. При зазначеному прогнозуванні вельми бажано уникати спокус утопічного мислення, з характерним для нього «гіпертрофуванням позитивних і ігноруванням негативних наслідків» дій, що пропонуються до здійснення [220, с. 149]. Чи треба нагадувати, скільки страждань (особливо упродовж ХХ століття) завдало людству таке мислення?

А тепер звернімо увагу на те, що запропонована універсальна моральна настанова являє собою уточнення, і водночас – узагальнення на найрізноманітніші соціальні ситуації, добре відомого принципу медичної деонтології «*не нашкодь, а якщо можеш – допомож*» (про який вже згадувалось вище – див. 2.1.3.Ф).

Я не виключаю, що сформульована моральна настанова і, передусім, її ключовий компонент – презумпція уникання зла – будуть сприйняті колегами скептично, насамперед з погляду доречності їх використання у практиці етичної освіти й виховання. Мабуть, виникнуть побоювання, що багато хто сприйме з цієї презумпції насамперед принципову припустимість зла замість головного – окреслення тих умов (недопущення більшого зла), лише за яких вказана припустимість є чинною. Такі побоювання матимуть певну рацію, тож заслуговуватимуть на обговорення в рамках визначення шляхів практичного використання обговорюваної моральної настанови. Але саму згадану настанову вони аж ніяк не спростовують (варто лише виявляти пильність щодо її хибного використання та зловживання нею – як і багатьма іншими розумними ідеями). А от *етичний максималізм*, що категорично відкидає компроміс між добром і злом, є *нерозумний сам по собі*, безвідносно до його використання – *оскільки він нехтує онтологічною пов'язаністю добра і зла й тому не може бути послідовно реалізований*.

Проілюструю це на прикладі досить гострої ситуації. Вчителька перекоонує молодших школярів: «Брехати не слід у жодному разі, ні-ко-ли! Запам'ятайте раз і назавжди». Начебто б діло каже й корисний сугестивний вплив справляє. Але як бути з тим, що при цьому вона сама, строго кажучи, бреше? Адже вона ігнорує чимало прекрасно відомих їй феноменів, що не дозволяють абсолютизувати проголошувану нею норму. Це, зокрема, надзвичайні трагічні ситуації, цілком можливі, на превеликий жаль, у тій самій школі. Наприклад, перебігаючи на інший бік вулиці, під колесами трамвая загинув учень. Поки вирішують, як сповістити про це батьків, дзвінок матері вчительці: «Вибачте, ви раптом не знаєте, чому мій Петрусь дотепер не прийшов додому? І по мобільному чомусь не відповідає...». У даній ситуації етично

найбільш адекватною буде, мабуть, відповідь, яка міститиме неправду: «На жаль, наразі не знаю, але постараюся з'ясувати й відразу ж вас повідомлю». Потребує окремого обговорення, чи можна вважати настільки ж допустимою неправду, яка знайшла вияв у проголошенні вчителькою морального принципу «Брехати не слід ніколи» – принципу привабливого й такого, що у більшості ситуацій налаштує на гідну поведінку, але (нікуди від цього не подітися), строго кажучи, хибного. До того ж, у надзвичайній ситуації сама вчителька цей принцип порушує (і правильно робить).

Проте, чи маємо ми право чіплятися до вчительки, якщо в етиці існує авторитетна традиція абсолютизації подібних максим? Так, обговорюючи такого роду «загальнокорисні приписи», Дж. Мур твердив: «попри нашу впевненість в існуванні випадків, де даний припис варто було б порушити, ми, однак, ніколи не знаємо, коли маємо справу саме з таким випадком, і через це ми ніколи не повинні порушувати подібних приписів» [212, с. 250-251]. Але тут важко погодитись із британським філософом: адже абсолютизацію окремих (хоч яких гарних) моральних приписів («ми ніколи не повинні порушувати...») навряд чи можна узгодити з більш загальною тезою Мура, яка варта підтримки (хоча точнішою видається наведена вище «універсальна моральна настанова»: «твердження “я морально зобов'язаний здійснити цей учинок” означає те ж саме, що твердження “цей учинок забезпечує найбільшу можливу суму добра в універсумі» [там само, с. 232]. Адже «найбільшої можливої суми добра» можна досягти лише через відповідне особливостям ситуації системне застосування сукупності моральних принципів, а не через абсолютизацію якогось одного з них.

Повертаючись до першої із процитованих тез Мура, дозволю собі висловити сумнів: чому це «ми ніколи не знаємо...»? Якщо й не знаємо з абсолютною вірогідністю, то з імовірністю, достатньою для оптимізації поведінки, знаємо дуже часто. Так, у наведеному прикладі вчителька мала всі підстави побоюватися наслідків для Петрусєвої мами правдивої відповіді на її запитання – в умовах, коли форма й спосіб пред'явлення цієї відповіді не були продумані задалегідь.

Утім, не можна обминати деякі аргументи, що їх наводить Дж. Мур, обґрунтовуючи свою тезу, яка тут критикується. «Якщо навіть ми зможемо ясно зрозуміти, – писав він, – що наш випадок – один з тих, коли порушення припису є корисним, то наш приклад, однак, буде, очевидно, заохочувати також такі порушення цього припису, які не є корисними... Інші люди звернуть свою увагу не на ті обставини, з огляду на які наша ситуація відрізняється від звичайних ситуацій і які виправдовують наш винятковий вчинок, а звернуть її на те, у чому даний вчинок схожий на інші, дійсно злочинні вчинки» [212, с. 251]. Цей вчинок, продовжував Мур, «виявить такий вплив, імовірно, не тільки на інших людей, але також і на саму діючу особу. Тому

що жодна людина не в змозі зберегти таку незворушність своєї свідомості й почуттів, за якої вона, визнавши одного разу гарним учинок, що зазвичай вважається хибним, найімовірніше не схвалила би його й за інших обставин – не тільки за таких, які в першому випадку виправдовували даний вчинок» [212, с. 252].

Аргументи Мура не можна геть-чисто відкинути. Але зважимо на те, що вони привертають увагу до слабкостей, недосконалостей, що дійсно мають місце (більшою чи меншою мірою) у соціальній поведінці людей. Враховуючи це, наведу свої контраргументи.

1. Етичні принципи (максими) покликані, мабуть, задавати ідеальні моделі соціальної поведінки людини, абстрагуючись від зовнішніх і внутрішніх труднощів, що стоять перед нею на шляху реалізації цих принципів. Тому формулювання й обґрунтування останніх слід відокремити від міркувань, що стосуються їхнього застосування з урахуванням ускладнень, які мають місце за тих чи інших конкретних умов. (Про це вже йшлося вище у зв'язку із презумпцією запобігання злу.)

Згадаймо, який потужний поштовх розвиткові фізики в Новий час (і опосередковано – її наступним практичним застосуванням) дало звертання до ідеальних моделей механічних явищ. Константність прискорення вільного падіння ніяк не спростовується різноманітністю процесів падіння реальних тіл у реальних середовищах. Схоже, що етика в інтерпретації Дж. Мура перебуває (якщо проводити аналогію з фізикою) на догалілеївському рівні.

2. Аргументи Мура мають суто психологічний характер, але їхній психологізм є однобічним, бо фіксує увагу на (визнаймо це, реальних) людських слабкостях. Корифеї гуманістичної психології (К. Роджерс, А. Маслоу та інші), як відомо, спрямували зусилля на подолання цієї однобічності. Наполягаючи на прийнятті кожної людини такою, яка вона є, вони вимагали одночасно врахування властивих, знову-таки, кожній людині резервів особистісного зростання й бачили покликання психолога у фасилітації (полегшенні) використання й збільшення цих резервів.

З огляду на сказане, подану вище критику твердження Дж. Мура «ми ніколи не знаємо...» варто доповнити вказівкою на те, що це твердження недооцінює людський інтелект. Нарікають на те, що в більшості людей він є недостатньо розвиненим. Тож розвивайте його – на всіх вікових етапах! Принаймні, цього вимагає раціогуманістична орієнтація, як і допомоги у становленні *зармонійної особистісної культури*, у якій підкріплюють один одного інтелектуальні й етичні (а також естетичні та інші) компоненти (див. принципи 2.1.1.C, 2.1.1.E, 2.1.1.F, 2.1.1.G, 2.1.2.C). Людина, що володіє такою

культурою, прекрасно зрозуміє (і відчує інтуїтивно; інакше кажучи, їй підкаже сумління¹⁵), що, наприклад, поширювати твердження про вимушену допустимість неправди у виняткових трагічних обставинах на ситуації не виняткові – було б хибно; прямо скажемо – безсовісно.

Переходячи до загальноетичної проблематики, відзначу: із проведеного аналізу випливає, крім іншого, що жодна з ідеологем, які змагаються одна з одною протягом століть: «мета виправдовує засоби» і «мета не виправдовує засобів» – не витримує, як загальний принцип соціальної поведінки, раціональної критики. Здійснити логічно обґрунтований вибір між наведеними формулами стосовно до конкретної ситуації в принципі є можливим на основі її системного аналізу, який би забезпечив детальну характеристику (як у ціннісному, так і у прагматичному плані) наявних у ній цілей, засобів і співвідношень між ними. Реально ж за критичних обставин доводиться покладатися на інтуїтивний квазі-еквівалент такого аналізу, тобто на людське сумління.

¹⁵ Нагадаю наведену в 1.2 характеристику сумління Ю.А. Шрейдером. Наведу ще образне висловлювання Т.А. Дронової: «Сумління – це внутрішній камертон, який дає знати, де правда, де неправда, де добро, а де – зло» [107, с. 124].

Розділ 3. «Психологія методології»: раціогуманістичний погляд

Як відзначив А.В. Юревич, «не тільки психологія як наука має свою методологію, але й будь-яка методологія має свої психологічні передумови – свою “психологію”» [341, с. 264]. У цьому розділі ця теза коментується, виходячи з *раціогуманістичної* світоглядної й методологічної орієнтації (див. Розділ 1).

Що стосується «психології методології», то вона може бути не тільки такою, що склалася стихійно, а й такою, у якій з найбільшою повнотою втілилися психологічне здоров'я учасників наукової діяльності, їх здатність до самоактуалізації, у тому числі на рівні, характерному для так зв. трансцендерів [193]. Безумовно, на діяльність у сфері науки (зокрема, людинознавської), як і в сфері гуманітарної практики, поширюються загальні психологічні закономірності соціальної поведінки. Разом з тим учений або практик, який працює з людьми, коли він досяг високого рівня особистісного розвитку й професійної культури, є здатний тією чи іншою мірою трансцендувати найпоширеніші форми прояву згаданих закономірностей – регулюючи (завдяки розвинутій волі) свої мотиви в напрямку більшої відповідності ключовим для нього цінностям, виявляючи (завдяки розвиненому мисленню) і визнаючи (завдяки сформованій інтелектуальній чесності й меншому, порівняно з більшістю людей, конформізму) властивості досліджуваних явищ, найчастіше трактованих перекручено через поширені в соціумі або у професійному середовищі стереотипи, і т.п. Характерний приклад: хоча цінності, сповідувані істориком, можуть вести «до оман, люцій, помилок», але «любов до істини теж є цінністю», що дозволяє йому пишатися тим, що «він у змозі подолати свої власні симпатії, у змозі дозволити собі об'єктивність» [129, с. 185].

Отже, раціогуманістична орієнтація має виражатися (зокрема, у науковій діяльності психологів) у спиранні на гармонійний інтелект і на патерни соціальної поведінки, характерні для високорозвинених в особистісному плані людей. Ці вимоги є взаємозалежними: адже дії, що об'єктивно виявляються нерозумними, часто-густо зумовлені не нестачею когнітивних ресурсів, а психологічними захистами, ригідністю настановлень, конформізмом та іншими перешкодами особистісному зростанню.

Недостатньо, однак, зафіксувати відмінності між більш поширеною, але далекою від раціогуманістичного ідеалу соціальною поведінкою у сфері наукової діяльності й такою, яка до зазначеного ідеалу наближається. Потрібно також бачити соціально-психологічні механізми, що перешкоджають

такому наближенню, а бажано – і шляхи подолання цих перешкод. Досягненню цієї мети може допомогти розгляд проблеми, якій присвячено наступний розділ.

3.1. Зв'язок між рівнями особистісної розвиненості й соціальної адаптованості людини

Зазвичай в соціальній адаптованості вбачають важливий прояв особистісної розвиненості й передумову подальшого особистісного розвитку. Проте зв'язок між вказаними характеристиками складніший.

Звернімося до висунутої на початку ХХ ст. О.Ф. Лазурським концепції трьох рівнів розвиненості особистості (у термінології автора концепції – «психічних рівнів»). Представники *нижчого* рівня не здатні задовільною мірою пристосуватися до соціального середовища, представники *середнього* рівня – здатні, представники *вищого* рівня більшою чи меншою мірою змінюють середовище, керуючись своїми уявленнями й цінностями. Однак, попереджав Лазурський, «процес творчості, переробка дійсності згідно зі своїми ідеалами і прагненнями ніколи не дається їм задарма, а майже завжди супроводжується завзятою боротьбою й різними втратами, духовними або матеріальними... Через це представники вищого рівня, навіть у разі успіху своїх планів і прагнень, нерідко виявляються в соціальному плані влаштованими набагато гірше, ніж звичайні, середні люди» [155, с.63].

Подібну ж залежність віддзеркалює відома концепція стадій розвитку моральної свідомості особи за Л.Колбергом, що розрізняє доконвенційну, конвенційну і постконвенційну мораль. За ступенем пристосованості до соціального оточення, людям, які перебувають на середньому (конвенційному) рівні, поступаються представники як доконвенційного рівня (котрі, образно кажучи, не доросли до моралі, що панує у їхньому оточенні), так і постконвенційного (які переросли цю мораль).

З ідеями, що викладаються тут, є співзвучними результати ряду досліджень залежності успішності соціальної адаптації від рівня обдарованості. Показано, зокрема, що діти із т.зв. нормальною обдарованістю «краще пристосовуються до оточення, ніж звичайні діти»; однак «особливо обдаровані діти... характеризуються різким зниженням адаптаційних характеристик» [176, с. 25]. В іншому дослідженні встановлено істотні відмінності між групою працівників із середньою успішністю й групою дуже успішних, яка за низкою показників виявилася близькою до працівників із низькою успішністю. При цьому порівняно із крайніми групами «група середньоуспішних була більш пристосованою емоційно і психосоматично до умов деякого „середнього“ соціального існування» [133, с. 178].

У наведених прикладах легко вбачається реалізація єдиної моделі, яка фіксує статистично встановлювану закономірність для трьох груп осіб, що

досягли відповідно нижчого, середнього або вищого ступеня особистісної розвиненості (або якоїсь її сторони): середній ступінь забезпечує найбільшу соціальну адаптованість, вищий же ступінь у даному сенсі ніби повторює нижчий (але на новому рівні – реалізуючи діалектичний принцип заперечення заперечення).

Поряд із цією трikomпонентною дискретною моделлю, для феноменів, що розглядаються, є придатною і модель континуальна, головний зміст якої передає криволінійна функція регресії $a=f(d)$, де d (personality **development**) і a (efficiency of social **adaptation**) – математичні очікування показників особистісної розвиненості й соціальної адаптованості відповідно; f – неперервна функція, що сягає максимуму (єдиного) при $d=d_{opt}$ (тут d_{opt} – оптимальне в даному аспекті значення показника d). Окремим випадком функції f є обґрунтовувана О.Г.Шмельовим [332, с. 318] гіпотетична функція, яка пов'язує когнітивну складність експерта (котру можна вважати одним з показників його особистісної розвиненості) і погодженість його оцінок з оцінками більшості інших експертів (а це – один із проявів соціальної адаптованості).

Зрозуміло, конкретна форма двовимірного статистичного розподілу індивідів за показниками особистісного розвитку й соціальної адаптованості, встановлювана в рамках чи то дискретної, чи то континуальної моделі (а також питома вага у детермінації обговорюваної залежності психофізіологічних і ендопсихічних чинників, з одного боку, і соціально-психологічних і екзопсихічних [155], з іншого) багато в чому зумовлена особливостями використовуваних показників, характеристиками досліджуваного контингенту осіб і соціальної спільноти, стосовно якої розглядається ступінь їх адаптованості. Але, при цих уточненнях, можна припустити, що описувана залежність являє собою одну з універсальних людинознавчих закономірностей.

Це припущення навряд чи спростується констатованою у статті [62] суперечливістю результатів емпіричних досліджень (на думку автора статті, «питання про те, чи дійсно обдаровані зазнають більше труднощів у процесі соціальної адаптації, дотепер є відкритим» [62, с. 47]). Адже вказану суперечливість можна пояснити тим, що в одних дослідженнях точка оптимуму d_{opt} перебуває всередині використовуваного діапазону значень показника d , а в інших дослідженнях – поза цим діапазоном.

Дослідники-людиназнавці й практики, що працюють із людьми, найчастіше фіксують увагу на ситуаціях, відповідних лівій частині кривої, що зображує функцію $a = f(d)$, і нехтують її правою частиною. Тим часом, ця остання відображає ситуацію, до якої потрапляють особистісно найбільш розвинені люди, серед них і найбільш розвинені для свого віку школярі й

студенти. Здебільшого їм не приділяють належної уваги, а то й гальмують їхній особистісний розвиток «соціалізаційними впливами».

Треба визнати також, що розглянутий Абрагамом Маслоу як одна з головних перешкод для самоактуалізації «комплекс Іони», внаслідок якого «ми боїмося не тільки гіршого, але й кращого в нас, хоч і по-різному» [193, с.43], спричинений не лише невротичною тривожністю, а й антиципацією труднощів, з якими чи не обов'язково зіткнеться людина, опинившись, умовно кажучи, на правій гілці вищезгаданої кривої. Гуманістично зорієнтовані педагоги й психологи, здійснюючи фасилітацію особистісного зростання своїх підопічних, не повинні приховувати від них ці труднощі. Та при цьому треба готувати їх до осмислення таких труднощів не як несправедливостей, що спонукують до розчарування в житті й деструктивної поведінки, а як закономірних проявів неминуче суперечливого буття, рахуючись із якими особистісно розвинена людина цілком здатна реалізувати своє поклонання, внести творчий вклад у культуру й принести користь суспільству.

3.2. Методологічні рішення у науковій діяльності психологів

Звернімося до питань, що стосуються одночасно й методології психології, і «психології методології», а говорячи конкретніше – до *методологічних рішень*, які доводиться ухвалювати психологам. Такі рішення часто є необхідними, щоб відповісти на запитання: **чи використовувати в даній ситуації наукової діяльності засоби, із приводу яких діють негативні стереотипи – макро- або мікросоціальні?**

Гуманістичний орієнтир тут є очевидним. Як відомо, для людей, що самоактуалізуються, є характерним відкрите, неупереджене відношення до миру. Природно, що воно повинно проявлятися й у виборі вченим (зокрема, психологом) засобів науково-пізнавальної діяльності. Розглянемо кілька типових для неї ситуацій.

Ситуація 1. Зазначене відношення знайде прояв у готовності залучати до справи найрізноманітніші *джерела інформації* (літературні, медійні, наявні в особистому досвіді та ін.), навіть за їхньої сумнівної, у тому або іншому плані, репутації. Необхідно лише (крім дотримання правових і моральних норм), щоб їх використання допомагало рішенню завдання, що стоїть перед вченим. Тут прослідковується аналогія із хрестоматійними рядками Ахматової про те, «з якого сміття ростуть вірші, не відаючи сорому». Головним – і в поезії, і в науці – є не те, *що* використовується, а те, *як* використовується (і, зрозуміло, результат, що досягається).

Наприклад, окрема історія з людського життя або експеримент, проведений на занадто малій вибірці, не можуть служити підставою для констатації психологічних закономірностей, але підставами для формулювання

дослідницького завдання або для висування гіпотези вони цілком можуть бути. Проте включати такого типу матеріали, скажемо, у дисертації звичайно побоюються. Очевидно, такі побоювання безпідставні – якщо ясно сказано, у якій функції використовуються подібні матеріали, і якщо наукові праці оцінюються компетентно.

Ситуація 2. У той час як надмірна обережність, що виявилася в наведеному прикладі, є характерною для починаючих науковців, аналогічний підхід у ситуації, про яку піде мова нижче, проявляють і авторитетні вчені. Я маю на увазі насторожене відношення до моделювання досліджуваних у психології процесів за допомогою *засобів, узятих з формалізованих дисциплін*. Таке відношення відбилося в словах М.Г. Ярошевського про те, що реальність, позначувана психологічними поняттями, «не висвітлюється, а затемнюється, коли на неї проєктуються схеми, що склались при дослідженні явищ інших порядків» [349; 443]. Ярошевський був, безсумнівно, правий, коли затверджував, що психологічна думка повинна «взаємодіяти “на рівних” з іншими напрямками, а не розчинятися в них» [349; 443-444]). Що ж стосується першої процитованої тези, то він, на мій погляд, слухний лише як *емпіричне узагальнення* проаналізованої Ярошевським наукової практики. Але йому бракує теоретичного обґрунтування, і він не узгодиться з більш широким досвідом взаємодії наук. Як відзначалося в [33], згадана Ярошевським «проєкція схем», або, іншими словами, використання аналогії між різнорідними явищами, – це прийом, корисність якого підтверджена історією науки. Подібну ж думку висловив недавно В.С. Стьопін: «Позиція, згідно з якою в гуманітарних науках усе не так, як у природничих, приховано означає, що в цій області (у гуманітарних науках. – Г.Б.) не можна нічого залучати з методології, розвинутого на матеріалі природознавства. Але тоді ми закриваємо шлях, яким найчастіше йшло людське пізнання» – цит. за [93; 60].

Важливо знаходити адекватні *способи* обговорюваного залучення. В [33] ішла мова про те, як погодити проаналізовану А.В. Брушлінським *недиз'юнктивність* основних об'єктів, досліджуваних психологічною наукою, з *диз'юнктивністю* їх поняттєвих моделей, створюваних у співробітництві з формалізованими дисциплінами. Було показано, що таке узгодження є можливим, але вимагає: по-перше, побудови досить густої мережі диз'юнктивних понять; по-друге, комбінації різних варіантів співвіднесення реальних (мінливих і суперечливих) об'єктів з елементами зазначеної мережі. Таким чином, і тут знаходить підтвердження принцип, що передбачає увагу не тільки до того, *що* використовується, але, головне, до того, *як* використовується. Неприйнятними є односторонні погляди, які беззастережно чи то вітають, чи то відкидають застосування в психології формалізованих моделей.

Таке застосування є можливим й корисним – за умови, що його технологія відповідає вимогам, які розкриває методологічний аналіз.

Ситуація 3. Перешкодою на шляху використання тих або інших засобів у психологічних дослідженнях нерідко виявляється їхній *асоціативний зв'язок із ціннісно не прийнятними об'єктами*, поширення на них негативних «ореолів», що оточують такі об'єкти.

Існуючий у СРСР ідеологічний і адміністративний диктат у сфері наукової діяльності й комунікації (аж до твердого табу на публічне згадування широкого кола персоналії і тем) пішов у минуле. Але не зникли (і не зникнуть) соціально-психологічні впливи на вчених – як і їхній власний конформізм. Люди, що самоактуалізуються, однак, менш, ніж інші, схильні до конформізму: їх, писав А. Маслов, «не бентежить, якщо 95% населення не згодні з ними» [193; 18]. Реальне звільнення вчених від залишків тоталітарної ментальності вимагає не примітивних інверсій (коли спалюють те, чому поклонялись), а послідовного подолання таких моделей комунікативної поведінки в науці, які, підкоряючи цю поведінку позанауковим факторам, завдають шкоди й науці, і суспільній моралі. Замість цього вчений повинен зосереджуватися на суті справи.

У пострадянський період перетерпіло інверсію, зокрема, відношення, що домінує, до *діалектичного матеріалізму*. Тим часом, з того факту, що комуністичний тоталітаризм надавав монопольного статусу цьому філософському напрямку (чим сприяв його вульгаризації), не впливає сутнісного зв'язку між ними. Звертаючись же до *суті справи*, виявляємо підстави вважати, що евристичний потенціал діалектичного матеріалізму не є вичерпаним. На користь цього говорить, зокрема, значимість, для аналізу процесів розвитку (у тому числі в психології), «образа-моделі» спіралі, потенціал якої був розкритий у діалектиці – гегелівській, а потім марксистській (див. [284]). Даний образ втілює й у закономірності, що розглянуті в попередньому розділі.

Отже, у психологічних дослідженнях можуть бути успішно застосовані найрізноманітніші засоби, у тому числі ті, які видаються несолідними, екзотичними або скомпрометованими. Але користуватися ними треба *етично й розумно*, зосереджуючи увагу на *суті справи*, – на що й орієнтує *раціогуманізм*.

Ситуація 4. До засобів, із приводу використання яких психологам доводиться ухвалювати методологічні рішення, відносяться наукові моделі досліджуваного явища. При цьому рішення нерідко полягає в тому, щоб віддати *перевагу більш простішим або, навпаки, складнішим моделям*.

Справедливість тези, згідно з якою «психологія є наука підвищеної онтологічної й гносеологічної складності» [94; 18], сполучається із граничною простотою цілого ряду моделей, що суттєво сприяли розвитку психології як

науки й практики. Згадаємо тричленну структуру психіки (Воно, Я, Понад-Я) за З. Фрейдом, або три «єго-Стану» людини (Дитина, Дорослий, Батько) за Е. Берном, або три напрямки руху людини (до людей, проти людей, від людей) за К. Хорні.

Повертаючись до вітчизняної психології, також відзначаємо високу евристичну силу дуже простих моделей. Характерними прикладами можуть служити згадані вище три якісно різні «психічні рівні», за А.Ф. Лазурським, а також чотири типи життєвих світів людини за Ф.Е. Василюком [78], виділювані на основі того, що зазначений світ буває внутрішньо *простим* або *складним*, а зовні – *легким* або *важким*.

Отже, навіть у пізнанні дуже складних об'єктів прості моделі часом є досить корисними – зрозуміло, якщо відбивають у досліджуваному об'єкті щось дуже істотне. Відомо, що «наукове пізнання є неминучим спрощенням реальності... Питання не в тому, як уникнути спрощення, а в тому, як відокремити ефективне спрощення від неефективного» [111; 56].

Щоб домогтися цього, вченому необхідні не тільки когнітивні якості, а й ті, які прийнято називати власне особистісними. Одне з них – професійна сміливість, коли мотив адекватного рішення наукової проблеми є сильнішим за мотиви збереження або досягнення соціального комфорту. Найчастіше зміст такої сміливості трактують як готовність до висування ідей оригінальних, незвичних (навіть «божевільних» – згадаємо відоме висловлення Н. Бора). Але сміливість потрібна й для звертання (всупереч скепсису колег, у якому також знаходить вираження свого роду соціальний стереотип) до очевидних, навіть банальних істин. Замість того щоб зневажати ними, віддаючи перевагу більш модним ідеям, – видатні психологи не соромилися як можна повніше розкривати зміст «банальностей». Адже й до Берна всі прекрасно знали, що дорослі люди часто-густо поведуться як діти, а діти часом діють із відповідальністю й розумінням ситуації, яким можуть позаздрити дорослі. Що ж стосується вищезгаданої концепції Хорні, то куди взагалі може рухатися людина серед інших людей, як не до них, проти них або від них? Очевидно, колеги цих психологів аналізом таких «банальностей» зневажили. Чи не шкодували вони згодом?

Зрозуміло, у науковому пізнанні не обійтися простими моделями. Але їх ускладнення повинне мотивуватися не прагненням до зовнішньої солідності, наукоподібності, а *змістовно* – необхідністю обліку факторів, від яких більш прості моделі абстрагувалися. Так, щоб урахувати особливості внутрішньо складних життєвих світів, Ф.Е. Василюк [78] додав до фрейдівських принципів *задоволення й реальності* ще два принципи – *цінності й творчості*.

Негативні стереотипи можуть не тільки стосуватися використовуваних у науковій діяльності засобів, а й проявлятися в *установках*, насамперед

конфронтаційних, що застерігають, наприклад, проти «загравання» з ідеями наукових шкіл, що суперничають (що оцінюються ортодоксами як «безпринципність»). Часом викликають здивування (а то й засуджуються як нібито безпринципні) слова А. Маслоу: «особисто я й фрейдист, і біхевіорист, і гуманіст, і до того ж ще розробляю те, що може бути назване четвертою психологією – психологією трансценденції» [193; 12]. Тим часом, автор цих слів розумів: життя багатогранне, а людина – істота різнобічна. Залежно від ситуації, у якій вона перебуває, від етапу її особистісного розвитку, від проблем, що стоять перед нею – найбільш адекватним може виявитися той або інший з наявних у психології підходів. Отже, їхній *плюралізм* є цілком виправданим.

Тосовно до психотерапії й психологічного консультування К. Роджерс обґрунтував гуманістичний принцип *клієнтоцентрованості*. Його суть у тому, що відповідальною особою, що ухвалює рішення, є клієнт, а психотерапевт, спираючись на професійні знання й досвід, виявляє йому підтримку. Однак можна говорити й про *клієнтоцентрованість в узагальненому гуманістичному смислі*. Адже при наданні допомоги конкретній людині головним для психолога, як і для лікаря, повинно бути благо пацієнта (або клієнта).

Стратегію психотерапевтичної діяльності, при якій охоче використовують методи різних напрямків психотерапії, аби тільки допомогти пацієнтові, називають, як відомо, *еклектичною* (уживаючи цей термін в історично вихідному, позбавленому явних негативних конотацій, змісті – див. [363]). При такій стратегії зв'язки в системі «пацієнт – метод впливу на нього – результат», що забезпечують успіх терапії, не відрефлексовано на теоретичному рівні. Це, звичайно, недолік даної стратегії (тією чи іншою мірою подоланий у т.зв. *інтегративній психотерапії* [261]), однак важливішим є практичний успіх психотерапевта. Якщо він досягається, причому не в окремих випадках, а з певною надійністю, – значить, вищезгадані системні зв'язки інтуїтивно враховані психотерапевтом, інакше його діяльність не була б успішною. Пошлюся тут на Д.І. Дубровського, що підкреслює сумісність ірраціональних механізмів творчого процесу з тим, що «готовий продукт творчості, що має істотну соціальну цінність, – це нова *унікальна цінність* і тому за своєю суттю є раціональною якістю, яка протистоїть хаотичному, аморфному, суб'єктивістському, абсурдному, тому, що призводить до розпаду» (цит. за [226; 10]).

У своєму відношенні до конкретної людини психолог-гуманіст цікавиться насамперед її *позитивним потенціалом* і прагне розкрити, актуалізувати, підтримати цей потенціал. Чи не повинне бути аналогічним гуманістичне ставлення до різних позицій (підходів, концепцій і т.п.) у науці, у

професійній діяльності взагалі, у суспільному житті, – зрозуміло, при наявності необхідної основи для співробітництва (загальних ідеалів, моральних принципів і т.п.)? Чи не слід зосереджуватися в сприйнятті позицій, відмінних від своєї, насамперед на їхньому позитивному потенціалі, на можливостях їх *конструктивного розвитку* (як це робить психотерапевт-гуманіст, сприймаючи клієнта, або педагог-гуманіст, сприймаючи учня) – і сприяти такому розвитку зазначених позицій (а разом з тим і своєї власної) за допомогою *діалогу*? Що ж стосується критики, то вона повинна направлятися не тільки на позицію партнерів по діалогу, а й на власну (і власної наукової школи) позицію. При цьому необхідною є така критична рефлексія, «у якій момент заперечення підпорядковано продуктивному конструюванню об'єкта (мислимого або реального)» [286; 234].

Як правило, тенденція до абсолютизації й догматизації положень тієї або іншої концепції є більш характерною для послідовників засновника концепції, ніж для нього самого. Порівняймо хоча б ставлення А. Маслоу до біхевіористської психології (аж до визнання самого себе, зокрема, і біхевіористом – див. наведену вище цитату; це, звичайно, не виключало переконаності в *недостатності* біхевіоризму) і саркастичну характеристику її К. Аанстусом [351] як «психології пацюка».

Носій знання про складні об'єкти (досліджувані, зокрема, психологією) повинен застосовувати його обережно, враховуючи його неповноту; разом із тим він повинен це знання вдосконалювати – спираючись на взаємодію з іншими варіантами знання про той самий об'єкт. Виникає, однак, питання: чи треба, щоб пропагувати й впроваджувати в життя певні ідеї, насамперед *вірити* в їхню істинність? Видається корисною така установка (у якій знаходить конкретизацію більш загальна установка гуманістично орієнтованої соціальної поведінки на *неконфронтаційну солідарність* [217], [33]): відстоюючи певні ідеї, вчений (як і практик, що опирається на науку), звичайно, повинен вірити, але не в їхню абсолютну істинність, а у дві речі:

по-перше, у те, що ці ідеї, при всіх їхніх недоліках і обмеженнях, є необхідними для розв'язку тих або інших завдань – науково-пізнавальних або практичних (соціальних, виробничих, педагогічних і т.п.), що зазначені ідеї мають, принаймні в певних відношеннях, переваги перед іншими ідеями щодо тих же об'єктів, тому вони обов'язково повинні звучати в діалозі (що претендує на плодотворність) зі згаданими іншими ідеями;

по-друге, у те, що саме даний суб'єкт діяльності, оскільки певні ідеї близькі йому (зокрема, найбільше відповідають його моральним критеріям – див. [241]), є покликаним відстоювати, застосовувати й розбудовувати насамперед саме їх, представляти їх у згаданому діалозі, у взаємодії з іншими ідеями – і в такий спосіб сприяти прогресу науки й практики.

Разом з тим раціогуманістичний ідеал поширює зацікавлено-конструктивний підхід і на ідеї партнерів. Згідно В.С. Біблеру, «моє мислення є культурним (і філософськи осмислює свою культурність), коли воно здатне постійно розбудовувати нескінченні потенційні резерви не тільки моєї власної, але й іншої логіки...» [67; 407-408]. У ході такого розвитку долається надмірне протиставлення існуючих підходів, які часом виявляються не настільки несумісні, як видається. Сказане стосується, зокрема, протиставлення природничо-наукової парадигми *дослідження об'єкта* й гуманітарної парадигми *діалогічної взаємодії суб'єктів*.

Зазвичай вважають, що практика психологічного експериментування, яка орієнтована на природничо-наукову парадигму, наприклад, у сфері вивчення пізнавальних процесів, зневажає суб'єктними якостями досліджуваної особи. Однак у дійсності вони проявляються в експерименті; більше того, без них експеримент взагалі не відбувся б. Досліджувані (часто це студенти психологічних факультетів), як правило, намагаються, по-перше, співробітничати з експериментатором і, по-друге, продемонструвати найкращі результати, на які здатні. Саме тому, що вони проявляють ці суб'єктні якості (і в тій мірі, у якій вони їх проявляють), експериментатор отримує право, вивчаючи психічні функції, як би абстрагуватися від суб'єктності досліджуваних. У лабораторії, відзначав Р. Мей, властивий людині «елемент рішення й відповідальності за власну екзистенцію є тимчасово припиненим заради цілей експерименту» [360; 14]. Але погоджуючись на таке припинення, досліджуваний реалізує специфічним чином свою суб'єктність (аналогічні рішення часто ухвалюються суб'єктно розвиненими людьми й у трудовій діяльності – див. [364; 327]).

Попри все те, заслужене визнання одержує нині *явний врахування суб'єктних якостей випробуваних у самій організації експерименту*. Так, цікаві результати в психофізиці, де раніше панувала традиція «мовчазного випробуваного», були отримані К.В. Бардіним, коли він поставився до досліджуваного «як до суб'єкта, здатного розповісти про те, яким чином він виконує експериментальне завдання» [82; 137].

Разом з тим безпідставним є протиставлення суб'єктних якостей людини, з одного боку, і підпорядкування її поведінки певним (можливо, ще не встановленим) закономірностям, з іншої. Зневажати їхнім пошуком є так само неправильним, як зводити до тих, які мають «безмовні речі», у термінології М.М. Бахтіна [61; 364]. Дотепно коментуючи тезу Ж.-П. Сартра «екзистенція передре есенції» («існування передре сутності»), П. Тіліх писав: «Якщо запитати: чи не містить це речення, всупереч його інтенції, якогонебудь твердження щодо сутнісної природи людини, – ми повинні відповісти: так, містить! Особлива природа людини полягає в її здатності творити себе» (цит. за [360; 13]).

Самоідентифікація професіонала з тим або іншим науковим напрямком – це окремий випадок ідентифікації із *соціальною роллю*. Для високорозвиненого в особистісному плані людини вона є досить значимим і відповідальним актом, але не є фанатично-беззастережною. У проекції на процес розвитку науки такий підхід сприяє утвердженню наукового напрямку, з яким ідентифікуються вчені, у його визначеності й специфічності і разом з тим запобігає його абсолютизації, підтримуючи необхідну для творчого розвитку ступінь самокритичності. Розглянута установка виключає – вважаючи недоречними в науці – і фанатизм, і перейняту байдужістю до смислу ідей, що граничить із цинізмом, так звану «дозвільну» толерантність [335].

На закінчення коротко прокоментую вищесказане з огляду на розглянутий вище зв'язок рівнів соціальної адаптованості й особистісного розвитку – з урахуванням того, що до складових останнього доречно відносити й прилучення до професійної культури.

Обмежуючись першими трьома з описаних вище ситуацій і маючи на увазі, що логіка міркувань стосовно до інших розглянутих ситуацій може бути аналогічною, констатуємо наступне. Негативні соціальні стереотипи в сфері «психології методології», які доводиться долати прагнучим до самоактуалізації психологам, склалися не на порожньому місці. Вони відбивають досвід спілкування з горе-фахівцями, що не опанували ази експериментальної психології (у першому прикладі), або з людьми, що володіють застарілими ідеологічними пристрастями й недостатньо компетентні у світовій філософії (у третьому прикладі); стосовно до другого прикладу про емпіричне узагальнення наукової практики було сказано. Загалом, ці стереотипи якоюсь мірою є виправданими відносно осіб, що перебувають (стосовно до аспектів, що цікавлять нас, особистісного й професійного розвитку) на лівій гілці кривої $a = f(d)$, але є зовсім не виправданими стосовно до тих творчо орієнтованих людей, чиє місце, у рамках використаної моделі, – є на правій гілці згаданої кривої.

Розділ 4. Раціогуманістична орієнтація в удосконаленні категорійно-поняттєвого апарату людинознавства

4.1. «Відношення» у контексті дворівневої моделі категоріально-поняттєвого апарата психології

1. Атрибутом самосвідомості науки є увага до її логічних і лінгвістичних засобів, серед яких виділимо:

а) *одиниці знання* (ідеальні моделі), що характеризують ті або інші множини досліджуваних наукою об'єктів, у тому числі такі ідеальні моделі, які описуються за назвою *понять* і *категорій*. Згадані об'єкти можуть виявлятися у світі або конструюватися самими вченими (а також бути результатом взаємодії цих процесів). Поняття «*ідеальна модель*» (як і загальне поняття *моделі*) трактується згідно [40].

б) *мовні знаки* (головним чином, слова й словосполучення), що слугують для позначення згаданих одиниць знання. При дотриманні деяких умов, про які піде мова нижче, такі знаки називають *термінами*. Як відомо, ці одиниці знання відіграють найважливішу роль у характеристиці буття (в тому числі людського) і свідомості.

2. Визначальний для науки принцип раціональної підтверджуваності знань, серед іншого, знаходить втілення у вимозі якомога чіткішого окреслення змісту використовуваних понять (про категорії тимчасово промовчимо) і однозначної відповідності між цими поняттями та термінами, що їх позначають. Згідно з Н.І. Кондаковим, «однією з головних якостей наукового терміну повинна бути стійка однозначність» [142. С. 595]. Дотримання цієї вимоги є необхідним для виконання логічного закону *тотожності*, згідно з яким, коли в процесі умовиводу йдеться про певний предмет А, то протягом усього цього процесу $A = A$, тобто, говорячи словами В.Ф. Асмуса, ми повинні «мислити саме той самий предмет і в тому ж самому змісті його ознак» (цит. за [142. С. 596]). Якщо ж цей закон не виконано, то, строго кажучи, отримані висновки не можна вважати раціонально підтвердженими.

Щоправда, тут виникає наступний сумнів. Як відомо, у процесі реального мислення, в тому числі наукового, його предмет раз у раз змінюється та уточнюється. Постає питання: як це сполучити із дотриманням вимог формальної логіки? Відповідь можна дати таку: слід розрізняти усвідомлювану, відрефлексовану, контрольовану вченим зміну предмету його мислення, з відповідним трансцендуванням законів формальної логіки (зокрема, закону тотожності), і зміну не відрефлексовану, що виражається у прикрих формально-логічних помилках.

Враховуючи сказане, треба визнати природнім, що ті ж самі слова виконують різні функції в наукових текстах, з одного боку, і в повсякденному мовленні, а також у художніх, публіцистичних та пропагандистських текстах, з іншого. У першому випадку слова, про які йдеться, є переважно носіями уніфікованих значень (саме такі слова зазвичай називають *термінами*; прикладом може бути слово «*сила*», коли воно позначає одну з величин у формулюванні фізичного закону); у другому випадку, ті ж самі слова (хоча б «*сила*», як звичайний іменник) стають носіями більш розмитих значень і разом з тим, великою мірою, емоціогенними носіями *сенсів*. Найяскравіше ця функція виявляється в поезії – її характеризують, серед іншого, як «діяльність з множення й ускладнення сенсів» [173. С. 484].

Г. А. Сатаров на прикладі того ж таки слова *сила* проілюстрував «міграцію понять» із повсякденної мови в наукову і навпаки: «...Поняття *сила* спочатку мало зчеплення в повсякденній мовленні начебто *сила лева* або *сила армії*. Потім, потрапивши в науку, будучи використаним у ній, воно знайшло нові зчеплення типу *сила тертя*, *сила притягання*. Потім ці зчеплення, повернувшись у повсякденне мовлення..., породили нові зчеплення й змісти. От приклад фрази, що ілюструє цей процес: “Сила притягання її зачарування була надзвичайно висока”» [283. С. 8].

Ясно, що однією з передумов адекватного розуміння тексту є з’ясування того, чи використовується певне слово або словосполучення як елемент суто наукової мови (тобто в термінологічній функції), або як багатофункціональний елемент національної мови.

3. Разом з тим слід урахувати, що тверді вимоги до засобів науково-пізнавальної діяльності – це швидше ідеали, ніж норми, що підлягають безумовному виконанню. Можливий ступінь наближення до зазначених ідеалів залежить, по-перше, від характеру досліджуваних об’єктів і, по-друге, від так званої дослідницької програми, або парадигми [308]. Орієнтуючися на ці критерії, виділяють певні типи наук. Найбільш обґрунтованим (див. виступ В.П. Філатова на круглому столі [93]) видається розрізнення чотирьох типів, а саме:

- 1) «точних» природничих наук (фізика, хімія й т.п.);
- 2) описово-класифікаційних природничих наук (як, наприклад, науки про Землю);
- 3) соціальних наук (таких як економічна наука, соціологія), що прагнуть з’ясувати закономірності функціонування людських співтовариств; 4) гуманітарних наук (історична наука, культурологія й т.п.).

Ще тісніше, у порівнянні з «точними» природничими науками, наближаються до вищезгаданих ідеалів ті наукові галузі, що не увійшли до класифікації Філатова, – математика й математична логіка – науки, орієнтовані не безпосередньо на пізнання світу, а на створення й вивчення формальних

моделей, які могли б стати засобами такого пізнання. На протилежному полюсі розглянутого ряду за гуманітарними науками можна розмістити філософію – за переважаючою нині думкою, – окрему від науки сферу культури, що має, у рамках раціонального пізнання, максимальну свободу у виборі його засобів.

Межі між позначеними типами наук (вірніше, галузей раціонального пізнання) аж ніяк не є чіткими, у кожній з них практикуються різні типи дискурсів, а в ряді дисциплін змагаються принципово різні парадигми. Як відзначає Р.М.Фрумкіна, у лінгвістиці «побудови, які одні дослідники вважають наукою, для інших виглядатимуть в найкращому разі як есеїстика. У психології приблизно така сама картина» [316. С. 146]. Насправді, як ми знаємо, у психології здебільшого конкурують (а повинні б конструктивніше взаємодіяти) природничо-наукова й гуманітарна парадигми (або, краще сказати, традиції), що віддають перевагу відповідно номотетичним та ідеографічним методам дослідження.

По мірі переходу від «точних» наук (математичних і природничих), через проміжні типи, до гуманітарних наук і до філософії, норми раціонального пізнання стають менш строгими; на їхнє пом'якшення йдуть заради більш повного охоплення властивостей досліджуваних об'єктів, доволі складних, у тому числі й таких властивостей, які дуже важко формалізувати.

Значене пом'якшення вимог стосується і мовних засобів науки. Звичайно, коли слова національних мов використовуються, скажімо, як психологічні терміни, то змінюються семантичні властивості цих слів, як це стається у випадку «точних» наук. Порівняймо – подібно до того, як це було зроблено в п. 2 стосовно слова «сила», – слово «почуття» як звичайний іменник і як психологічний термін. Можна констатувати, що поле значень слова «почуття» охоплює й ті явища, для позначення яких у науково-психологічному дискурсі більш адекватними, ніж термін «почуття», виявляються терміни «відчуття», «емоція», «афект» і ін. Отже, термінологічне й нетермінологічне поля значень слова «почуття» є не тотожними. Однак тут немає такої значної відмінності, як (див. п. 2) між термінологічним (діючим у фізичній науці) і нетермінологічним полями значень слова «сила».

Ремствуючи на характерні для психологічних текстів «мовні вільності», Е.А. Клімов резонно зауважує, що «у межах однієї науки є чи заледве є доречним вживання одних і тих самих слів і у строгому, і в повсякденному значеннях» [138. С. 54]. Однак подолати цей недолік у гуманітарно орієнтованих текстах украї важко.

Втім, у гуманітаріїв є свої виправдання. Точні науки, пише Г.С. Померанц, «мають справу з банальними предметами думки, тому вони й точні. Можна точно висловитися про властивості міді, з органічною молекулою

справа гірше... А з людиною зовсім погано. Спробуйте точно висловитися про Гамлета» [252. С. 27].

4. Ці слова можна інтерпретувати як виклик психологічній науці: якою мірою вона здатна, зберігаючи чіткість висловлюваних думок, визначеність і обґрунтованість висновків, наблизитися до глибин проникнення в таємниці людської душі, як це досягається художниками (хоча б тим самим Шекспіром)?

Одним із засобів такого наближення є вдосконалення поняттєво-термінологічного апарата, зокрема, через ущільнення поняттєвої мережі, або так зване «розщеплення понять на два або більше їхнє число» [348. С. 11], – це дає можливість відображати із належною чіткістю тонші та якісніші особливості досліджуваних об'єктів. Однак для реалізації такої стратегії завжди бракує термінів – цю нестачу долають, звертаючися до латини, давньогрецької мови, тощо. У результаті вдається, наприклад, розмежувати значення споконвічно синонімічних слів – суто слов'янського «дія» і латинського «операція», або, в англійській мові, – слів з різними латинськими коренями «action» і «operation». При цьому, відповідність між значеннями *понять*, позначених семантично подібними термінами в різних дисциплінах часто встановлюється у різний спосіб, а то й навіть протилежним чином. Насправді, при психологічному аналізі діяльності звичайно виходять із того, що *дія* спрямована на досягнення певної мети, а спосіб цієї дії складається з *операцій* (у тому числі орієнтовних, виконавчих і контрольних). Як писав Д. Б. Ельконін, «спосіб дії засвоюється тим краще, чим повніше представлений склад операцій, що входять у неї, і чим ретельніше опрацьовується кожна з них» [339. С. 249]. Поряд із цим у хірургії, у військовій справі, у так званому «дослідженні операцій» (прикладній математичній дисципліні, що використовується для планування діяльності) *операція*, навпаки, трактується як система *дій*, що повинна забезпечити досягнення певної мети. Сперечатися про те, яке із двох альтернативних розподілів термінів між поняттями є кращим, настільки ж безглуздо, як з'ясувати, що вірніше: як у польській мові, позначати фонему [з] буквою s, а фонему [ш] – комбінацією sz, або, як в угорській, – чинити навпаки.

У науковій комунікації завжди важливими є змісти вживаних *понять*. Менш суттєвим є те, яким терміном позначають певне *поняття*, коли його зміст вже окреслено, і учасники комунікації погодилися стосовно цього змісту й утримують його у своїх міркуваннях та дискусіях. Пошлюся тут на В.С. Біблера, який, міркуючи над співвідношенням *понять*, позначуваних термінами «мораль» і «моральність» (і охоплюваних цими *поняттями* явищ), указував на істотність не дефініцій, а «реального розрізнення *двох сфер* людської етики, їхнього реального сполучення. А що як називати, це вже справа

десята» [66, С. 245]. Як і у випадку з термінами «дія» й «операція», тут розщеплення понять досягнуто шляхом відмови від споконвічної синонімії термінів, один з яких має слов'янський, а інший – латинський корінь.

5. Як було відзначено в п. 3, людинознавські (особливо, гуманітарні) терміни, у порівнянні з термінами «точних» наук, значно ближчі за своєю семантикою до повсякденних (не прив'язаних до певного типу дискурсу) слів національних мов. Тому зміст понять у гуманітарній сфері (а в «суміжних» науках, таких як психологія, – за наслідування гуманітарній традиції) виявляється залежним від особливостей національних мов, а виходить – і національних культур; зафіксовані словниками відповідності термінів найчастіше лише приблизні, а переклад на іншу мову, що претендує на високу якість, науково-гуманітарного тексту (як, скажімо, і художнього) являє собою складну творчу діяльність. При цьому, яким би доконаним не був переклад, він не здатний точно відтворити думки іншомовного автора, але лише наближається до них.

Звичайно, усі розвинені мови дозволяють передавати найскладніші думки. Однак необхідні для цього засоби виявляються різними: там, де в одній мові вистачає одного слова, щоб виразити певний зміст, в іншій – потрібно словосполучення, а іноді й розгорнутий коментар.

6. Звернімося тепер до терміну «*відношення*» і розглянемо насамперед позначуване ним *логічне поняття*. Відношення у логіці (див. [303; 311]) – це те, що, на відміну від звичайної *властивості*, характеризує не окремий предмет, а пари, трійку і т.д. предметів. У математичній логіці властивість есплікується як одномісний предикат, а відношення – як *n-місний* предикат, де $n \geq 2$.

Ми бачимо, що слово «*відношення*» як логічний термін (позначення логічного поняття), як і слово «*сила*» у ролі фізичного терміну (позначення фізичного поняття – див. п. 2), має набагато вужче значення порівняно із полем значень цього слова в українській мові, проте постає значенням чітко окресленим – що й потрібно для наукових застосувань. Така чіткість дозволяє встановити певні відношення з іншими поняттями. Зокрема, *зв'язок* виступає як окремий вид *відносин* (на відміну від частого використання слів «*відношення*» і «*зв'язок*» як взаємозамінних не лише в повсякденному мовленні, але й у науково-гуманітарних дискурсах). Два або більше число предметів (матеріальних або ідеальних) доречно вважати *зв'язаними*, якщо властивості одного (одних) із них залежать від властивостей іншого (інших) з них. Прикладами можуть служити тверді й гнучкі механічні зв'язки між твердими тілами, а також функціональні (у математичному змісті) і імовірнісні залежності між величинами.

На понятті «відношення» ґрунтується введення поняття «система», у його найбільш загальному трактуванні. «Річ, що характеризується відношенням, на відміну від звичайної властивості, розглядається не як окрема річ і не як безліч окремих речей, а як система елементів, кожний з яких припускає інші» [303. С. 59]. Термін «*річ*», використаний А. І. Уйомовим, є синонімічним до більш розповсюдженого нині у логіці й філософії терміну «*предмет*»; предмет, у свою чергу, може бути охарактеризований як *об'єкт*, у якого зафіксовані ті або інші *властивості*. Підкреслю також, що *властивості* (у тому числі *відносини*) можуть розглядатися як специфічні *предмети*.

7. Щоб проілюструвати значення логічного поняття «відношення» для психології, звернемо увагу на використання цього поняття (разом з поняттям «система») для характеристики *якостей* предмета в їхній відмінності від його інших *властивостей*. Відповідно до одного з трактувань поняття «*якість*» (див. [12]), *якість* предмета фіксує відношення останнього до інших предметів у рамках певної системи. Наприклад, щоб виріб пройшов технічний контроль або щоб претендент на посаду був на неї зарахований; узагальнюючи ці приклади – щоб *якість* предмета була визнана задовільною (а, може бути, – гарною, відмінною і т.п.), цей предмет повинен перебувати в певних *відносинах* з деякими критеріями, що, поряд з ним, входять у систему контролю або відбору. Таке трактування якості було застосовано в [43] з метою характеристики *особистості* як якості людського індивіда (*особи*), точніше – такої якості, яка дозволяє цьому індивідові бути відносно автономним і індивідуально своєрідним суб'єктом культури. При цьому особистість виступає *інтегративною* якістю особи, а її компоненти (наприклад, *здатність* до діяльності того або іншого роду; точніше – до оволодіння нею, її здійсненню й удосконалюванню в ній) – *парціальними* якостями. Кожна така *якість*, чи то парціальна чи інтегративна, може бути описаною як *система властивостей*, що стосуються й функціональних можливостей даної людини (фізичних і психічних), і рис її характеру, і особливостей Я-Концепції, і (last but not least)¹⁶ ціннісно-мотиваційної сфери.

Попри все те в [43] була звернена увага й на *відносність відмінності* між якостями предмета (зокрема, особи) і його іншими властивостями. Насправді, установити наявність у предмета будь-якої властивості й кількісно охарактеризувати (виміряти) останню можна (як і у випадку якості) тільки завдяки певним *відносинам* між розглянутим і іншими предметами. Але ідентифікуючи певну характеристику предмета як його *властивість*, ми маємо право забути про те, з опорою на яке відношення були встановлені її наявність і міра («сторони відносини неначе зняті у властивості» [12, с. 39]);

¹⁶ Останнє, але не менш важливе.

властивість цікавить нас як те, що притаманно саме даному предмету. Фіксуючи ж *якість* предмета, ми пам'ятаємо про те, з опорою на яке відношення воно розглядається (у рамках якої системи воно має місце). Зокрема, говорячи про *якість особи*, ми фіксуємо певне соціокультурне відношення, що споконвічно цікавить нас, у якому бере участь ця особа (наприклад, її готовність до конкретного виду діяльності). Стосовно ж *властивості особи* таке відношення цікавить нас лише в плані того, яким чином була встановлена наявність цієї властивості й дана її кількісна оцінка.

8. Від застосування в психології логічного поняття «відношення» бажано перейти до *психологічної категорії «відношення»*. Але для цього спочатку треба розглянути категорії в загальнішому плані.

Термін «категорія» є багатозначним, як і інші ключові терміни філософії й гуманітарних наукових дисциплін (включаючи методологію науки). А.Н. Книгін вказує чотири головні «різні, але внутрішньо зв'язані» [139. С. 3] значення (Книгін пише: «сенси») цього терміна, а саме:

1) «категорія» як рід, сорт, група й т.п.;

2) «категорія» як *«фундаментальне, вузлове на даному етапі розвитку, поняття певної науки»* [там само];

3) «категорії» як «філософські поняття, що мають *граничні* значення. Наприклад, категоріями називають такі поняття філософії як дух, життя й смерть, свідомість, воля, екзистенція, трансценденція й т.п.» [там само];

4) «категорії» як *«об'єктивні універсальні форми мислення й буття»* [там само], такі, наприклад, як матерія/форма, частина/ціле, можливість/дійсність і т.п.

Нас безпосередньо цікавить друге із наведених значень. Продовжу тому цитування його характеристики А.Н. Книгіним. Фундаментальні поняття, указує він, «...є в будь-якій науці. У математиці це, наприклад, число, безкінечність, група й т.п. У фізиці – поле, елементарна частка, маса й ін. В історичній науці – народ, нація, війна, реформа й т.п. Навколо таких понять-категорій вибудовуються наукові описи, гіпотези, концепції, теорії» [там само].

Разом з тим, як ми вже відзначали в [48; 43], виникають сумніви в адекватності трактування категорій (у розглянутому змісті) як певного виду наукових понять. У значущості категорій немає підстав сумніватися, але логічним вимогам до наукових понять категорії (принаймні, в гуманітарній сфері) не відповідають і, власне, не зобов'язані відповідати. Візьмімо, наприклад, такі категорії, як «культура», «особистість», «діяльність», «свідомість», «зміст», «діалог», «творчість». Важко вказати більш-менш чіткі критерії, які б дозволили із упевненістю ідентифікувати будь-який запропонований предмет, як такий, що підпадає під подібну категорію або,

навіпаки, цілком не відповідає їй. Але ця обставина аж ніяк не знецінює категорії, оскільки вони мають інше призначення, аніж наукові поняття. Представляючи, у рамках деякої наукової царини, певний аспект буття, кожна категорія знаходить свою конкретизацію в наукових поняттях концепцій, що є компонентами, гіпотез та теорій. Порівняно з категоріями ці поняття мають бути конкретнішими за змістом й більшою мірою задовольняти логічним вимогам (нехай і ослабленим у гуманітарних дисциплінах порівняно із «точними» науками). Такі поняття – разом з термінами, якими вони позначаються (і які несуть на собі, крім іншого, специфіку національних мов), – утворюють *поняттєво-термінологічне поле* даної категорії.

Втім, у попередньому абзаці описано бажаний стан, від якого відрізняється реальний стан справ (зокрема, у психологічній науці): і при теоретичному обґрунтуванні здійснюваних досліджень, і в навчальній літературі поняттєва конкретизація категорій, якщо й здійснюється, то не рефлексується. І категорії, і поняття, як правило, позначаються тими ж самими термінами. Одне із приємних виключень – застосування А. Н. Леонтьєвим терміну «*окрема діяльність*» (або синонімічного – «*особлива діяльність*») для позначення одного з понять, яке (поряд з поняттями, позначуваними термінами «*дія*», «*операція*» і ін.) використовується в побудові *теорії діяльності*. До речі, «*дія*», як *поняття* зазначеної теорії, будучи в цьому сенсі одним із засобів конкретизації *категорії діяльності*, слугує також однією із багатьох конкретизацій *категорії дії*, роль якої (як і ряду інших провідних категорій) у розвитку психологічної науки простежив М. Г. Ярошевський [349]. Зрозуміло, значення терміну «*дія*» у розглянутих контекстах суттєво різні.

Тут буде доречним процитувати висловлення М.Г. Ярошевського, що розкриває позначену вище функцію категорій (у цьому випадку – психологічних): «Категоріальний апарат психології (на становленні якого головним чином був зосереджений автор) і є той, вирощуваний за рахунок зусиль поколінь дослідників психічної реальності, “магічний кристал”, завдяки якому ця реальність стає усе зримішою для наукового бачення й усе доступнішою для науково-практичного освоєння. Історично склалося так, що різні “вузли” категоріального апарату психології постали – кожний – центрами роботи різних напрямків і шкіл: категорія дії – функціоналізму й біхевіоризму, категорія образу – структуралізму й гештальтпсихології, категорія мотивації – психоаналізу і т.д.» [349, С. 21].

9. За своїми логічними, семантичними і психологічними характеристиками *категорії* – як вони охарактеризовані в п. 8 – ближчі не до *наукових понять*, а до складових індивідуальної й суспільної свідомості, описуваних у сучасній соціолінгвістиці й культурології під назвою *концептів*. Для вихідної орієнтації читача наведу приклад. Є життєве поняття про *будинок* як

тип будівлі (зрозуміло, на відміну від використовуваних у будівельній справі й у юриспруденції, – поняття є нечітке, що не встановлює, зокрема, конкретних меж, що відокремлюють «будинок» від «хатини» або «халупи», з одного боку, і від «палацу», з іншого). А є концепт «будинок», використовуваний у висловах «рідна домівка», «рідний будинок», «чужий будинок», «наш загальний будинок» і т.п.

Зрозуміло, термін «концепт», подібно до дуже багатьох термінів гуманітарних наук, є багатозначним (не говорячи вже про відмінності – див. п. 5 – у значеннях близьких до нього за звучанням слів у різних європейських мовах; такі відмінності простежив В. З. Демьянков [101]). Але, орієнтуючись на те, як трактуються концепти в [101; 130; 192; 295], вкажу головні властивості, що відрізняють їх від понять, особливо від повноцінних наукових понять:

а) емоційну насиченість концептів – на відміну від емоційної нейтральності понять, особливо наукових. «У концептах немає “знання” поза “емоціями”... Саме цим концепти й відрізняються від “понять просто» [295. С. 114];

б) рухливість, нечіткість концептів – на відміну від стійкості й чіткості наукових понять. У сучасній англійській науковій літературі, уживаючи термін «*concept*» (а не «*notion*»), часто «прагнуть підкреслити нестандартність і неостаточність вирішення питань, що іноді здавалися давно розв’язаними» [101. С. 614];

в) стихійність, природність становлення концептів – на відміну від цілеспрямованого формування наукових понять та їх систем. «...*Поняття* – те, про що люди домовляються, люди їх **конструюють** для того, щоб “мати спільну мову” під час обговорення проблем; *концепти* ж існують самі по собі, люди їх **реконструюють** із тим чи іншим ступенем (**не**)упевненості» [101. С. 616]. «...*Поняття* – те, про що люди домовляються, визначаючи зміст висловів. Ми домовляємося про те, як слід розуміти технічні терміни. Іноді навіть *уводимо нові поняття*. Однак, у російській мові, навряд чи припустимі – або хіба що вимагають нестандартного домислення – вирази на кшталт: *домовитися про загальні концепти*» [101. С. 615].

А тепер згадаємо про категорії, зокрема психологічні, як вони описані М.Г. Ярошевським. Хіба вони не мають властивостей, виявлених у концептах? Скажімо, хіба *образ* або *гештальт* свого часу для гештальтпсихологів або *діяльність* для прихильників діяльнісного підходу – це лише предмети вивчення й засобу інтерпретації емпіричних даних? Ні, для психологів, що вважають ці (або інші) категорії основними, вони мають безсумнівну цінність, тому що спираючись саме на них, як переконані ці психологи, слід розбудовувати психологічну науку. Разом із тим (див. вище властивість «б» концептів) уявлення про психологічні категорії аж ніяк не є незмінними,

вони уточнюються й розбудовуються, у тому числі, як правило, і в рамках окремих наукових шкіл. І, нарешті, навряд чи має сенс «домовлятися» про категорії; очевидно, важливіше фіксувати об'єктивні тенденції їхнього розвитку і з урахуванням цього, висловлювати ті або ті рекомендації. На відміну від цього, про поняття, як про елементи теорії – у всякому разі, у рамках співтовариства, яке цю теорію готове прийняти й, тим більше, засновувати на ній технології (діагностичні, освітні, тощо), – домовлятися можна й треба.

З огляду на сказане, я вважав би за можливе замінити твердження, з якого почався цей параграф, на більш категоричне й сказати, що *категорії певної науково-гуманітарної галузі – це провідні концепти мислення в цій царині* (на відміну від концептів повсякденного мислення, переважно досліджуваних соціолінгвістикою).

На закінчення наведу ще одне висловлення дослідника концептів. Поняття, пише Ю.С. Степанов, – «предмет науки логіки», а концепт – «предмет іншої науки – культурології... Поняття “визначається”, концепт – “переживається”» [295. С. 19-20]. Психологічні поняття й категорії ми, природно, відносимо до сфери психології. Але, вивчаючи й розробляючи їх, варто орієнтуватися й на науки, згадані Ю. С. Степановим.

10. Отже, стосовно до людинознавчих наук (у всякому разі, гуманітарних або тих, що мають, як психологія, вагому гуманітарну складову) обґрунтована вище *дворівнева модель* їхнього категоріально-поняттєвого апарату, що припускає наявність у його складі якісно різних одиниць знання (ідеальних моделей): по-перше, *категорій*, кожна з яких, нагадаю, являє собою, у рамках певної наукової галузі, той чи той аспект буття, і, по-друге, *наукових понять*, у яких категорії знаходять свою конкретизацію.

Наведу приклад. Вдалою характеристикою *сенсу як категорії* (у всякому разі, у сфері психології) мені видається наступна теза Д.А. Леонт'єва: «сенс (будь то сенс текстів, фрагментів світу, образів свідомості, широкосердечних явищ або дій) визначається, по-перше, через ширший контекст і, по-друге, через інтенцію або ентелехію (цільову спрямованість, призначення або напрямку руху)» [166, С. 26]. *Узгоджується з цим підходом і продовження цієї тези: «Очевидно, слід розглядати ці дві характеристики – контекстуальність і інтенціональність – як два основні атрибути сенсу, інваріантних стосовно його конкретних розумінь, визначень і концепцій»* [там само]. У конкретних психологічних концепціях використовуються поняттєві конкретизації розглянутої категорії. Ними можна вважати, зокрема, поняття *особистісного змісту* за А. Н. Леонт'євим та поняття *операціонального сенсу* за О. К. Тихоміровим. Більш формалізоване поняття *сенсу* як компоне-

нту системи психолого-епістемологічних понять (що включає також поняття «об'єктивне значення» і «суб'єктивне значення») уведене в [30]. До речі, у його характеристиці використано логічне поняття *відносини*.

До наукових понять та їхньої систем пред'являється вимога логічної релевантності. Зокрема, терміни, що позначають ці поняття, повинні задовольняти закон тотожності (див. п. 2). Насправді, з логічно нерелевантних «понять» не можна побудувати чітку й несуперечливу теорію, іншими словами, таку, яка б мала достатній ступінь «внутрішньої досконалості», а без нього не можна надійно вирішити питання про «зовнішнє виправдання» теорії, тобто про її відповідність реальності, на відображення якої вона претендує (нагадаю: вимоги «внутрішньої досконалості» і «зовнішнього виправдання» пред'являв до наукових теорій А. Ейнштейн). Точно так само, логічно нерелевантні «поняття» не можуть бути покладені в основу стандартизованих процедур, – експериментальних, психодіагностичних, тощо.

На відміну від цього, для категорій логічна релевантність потрібна в значно меншій мірі у зв'язку з тим, що їхнє призначення полягає в предметній, світоглядній і методологічній орієнтації *творчої* діяльності дослідників (теоретиків і експериментаторів), розроблювачів технологій і гуманітаріїв-практиків (практичних психологів, педагогів, соціальних працівників тощо). Логічні огріхи дискурсу, що містить характеристику й обговорення категорій, більш-менш компенсуються при цьому інтуїцією *реципієнта* – діяча, до якого цей дискурс звернений.

11. З опорою на розглянуту дворівневу модель категоріально-поняттєвого апарату гуманітарного людинознавства був здійснений аналіз представлених у цій царині знання поняттєвих конкретизацій цілого ряду категорій (таких як «культура», «особистість», «творчість», «діалог», «смісл» і ін.). При цьому було виділено (див. [48; 43]) два принципово різні підходи до характеристики понять, що вводяться при такій конкретизації. Перший підхід – *узагальнювальний*, орієнтований на якомога ширше використання розглянутого поняття. Другий підхід – *розрізнявальний* – ставить це поняття у відповідність насамперед найбільш яскравим проявам відображуваного ним явища або якості. Характерним є приклад висловлювання прихильника такого підходу: «Ми говоримо: *самостійна* особистість. Але *несамостійна* особистість – і не особистість зовсім» [190, с. 125].

Узагальнювальний підхід має безсумнівні методологічні переваги, оскільки:

а) він відповідає тенденції до все більшого узагальнення основних понять, яка виправдала себе в методології науки;

б) сенс, вкладений в обговорюване поняття відповідно до розрізнявального підходу, може бути переданий (причому чіткіше) і на основі узагальнювального підходу за допомогою встановлення родо-видових відношень

(коли, наприклад, «духовні сенси» розглядаються як певний вид сенсів у широкому розумінні). Це дає вагомі підстави надавати перевагу узагальнювальному підходу. Але разом з тим слід поважати мотиви, що раз у раз спонукують учених-гуманітаріїв віддавати перевагу розрізняльному підходу. У центр своєї діяльності (часто не лише науково-пізнавальної, але й науково-практичної, – що передбачає безпосередній вплив на соціум і/або його членів) такий вчений найчастіше ставить феномен, якому надає яскраво вираженого позитивного сенсу і який він прагне якомога ширше утвердити в соціальній практиці (або, навпаки, феномен, якому він надає очевидно негативного сенсу і від якого прагне, по можливості, позбавити соціальну практику). Відповідно, він схильний визначати головне поняття розроблювальної ним концепції таким чином, щоб воно описувало саме цей феномен, – і надавати такому поняттю перевагу як головному перед поняттями більш узагальненими, більш чіткими, але ціннісно нейтральними.

Поняття, що вводяться в контексті розрізняльного підходу, якщо можна так висловитися, не є суто науковими – хоча б тому, що вони несуть для людей, які послуговуються їхніми сенсами (можна сказати також: цінностями), що виходять за рамки сфери науки; в цьому відношенні такі поняття є близькими до концептів. Разом з тим, враховуючи соціально-психологічні закономірності функціонування науки й скориставшись типологією науково-психологічних дискурсів за А.Н. Кричевцем [152], можна визнати до речності розрізняльного підходу у дискурсах, розрахованих або безпосередньо на зміну ціннісних настановлень реципієнтів, або таких, що пропонують їм (наприклад, педагогам або практичним психологам) способи впливу на ціннісні настановлення їхніх підопічних. Натомість, у дискурсах фактів, що претендують на об'єктивну картину, і закономірності, переваги узагальнювального підходу є незаперечними.

12. Я не маю права пройти повз ту обставину, що в запроповану дворівневу модель укладаються далеко не всі стосовні до обговорюваної теми факти функціонування, зокрема, науково-психологічного співтовариства. Я маю на увазі, насамперед, розробку *системи психологічних категорій* [244; 245]: вона протистойть висловленому в п. 9 скепсису із приводу того, щоб «домовлятися про категорії». Визнаючи корисність цієї розробки, я б висловив на її адресу наступні зауваження. По-перше, цінність сконструйованої системи (у цьому випадку – як методологічного засобу), навіть при добре пророблених *відносинах між її елементами* (див. п. 6), виявляється нижчею, якщо зміст кожного елемента залишається недосить чітким (а із цим ми неминуче стикаємося, працюючи із психологічними категоріями). По-друге, як відзначається в заключному розділі книги [244], для подолання труднощів, що виникають доводилося б або створювати особливу мову для позначення, принаймні, деяких із 24 категорій, що увійшли в систему, або

використовувати вже наявні в психології терміни, але у той чи інший спосіб видозмінюючи їхні значення. Таким чином, розроблена система, хоча й ураховує історію та нинішній стан психологічної науки, проте в цілому являє собою певний *проект*. Він може бути корисним як орієнтир, проте на-вряд чи вдасться скільки-небудь повно втілити його в дослідницьку прак-тику.

Що ж стосується описуваної дворівневої моделі категоріально-поятте-вого апарату, то, щоб скористатися нею, не треба ні приймати запропоно-ваного тим або іншим теоретиком набору категорій, ні його трактування цих категорій і відношень між ними; досить погодитися із принципом роз-різнення категорій та наукових понять – принципом, який відповідає зако-номірностям функціонування науки (насамперед, психологічної), але реалізується неусвідомлено, а тому й непослідовно. Можна сподіватися, що усвідомлення цих закономірностей дозволить регулювати їхній прояв в сприятливому для науки й соціуму напрямку.

13. Чи не найважливішу корисну функцію запропонованої дворівневої моделі у сфері психологічної науки можна побачити в тому, що ця модель дозволяє поєднати турботу про належний логічний рівень науково-психо-логічних дискурсів із подоланням доволі розповсюдженого нині крайнього скепсису щодо перспектив досягнення більшої логічності й досконалості поняттєвого апарату психологічної науки в цілому.

Насправді, нарікання з приводу того різницею в трактуванні психологі-чних понять, що межує із хаосом, стали загальним місцем. Мабуть, найпо-мітнішим чином цей різнобій має прояв у психології особистості, насампе-ред, у характеристиці самого поняття (або категорії) особистості: при загальному інтересі до нього, воно, через розмитість свого змісту, перетво-рилося, за словами В.С. Мухіної, «як би в “Mädchen für alles” – у служницю для всіх» [215. С. 31]. Я не наважився в попередньому реченні віддати пере-вагу тому або іншому із двох варіантів назви одиниці знання («пояттю» або «категорії»): адже розглядалися нинішні психологічні дискурси, у яких прийнято розуміти під «категорією» просто важливе поняття. Тим часом, шлях до пом'якшення наявних труднощів вбачається в усвідомленні відмін-ностей у функціях зазначених одиниць знання. У той час як поняття покли-кані слугувати компонентами наукових (тобто, чітких) теорій, *головні функ-ції категорій* – бути основою для побудови систем понять, що конкретизують ці категорії, засобами осмислення досягнутих даною галу-зю науки результатів і проблем, що стоять перед нею, а також засобами скоординованого планування подальших досліджень та розробок.

14. Реалізації зазначених функцій слугує і *психологічна категорія «відно-шення»*, до розгляду якої я, нарешті, переходжу. На неї спиралося, зокрема,

досягнуте на початку ХХ століття найважливіше досягнення в систематизації психологічних знань – розмежування *ендопсихіки* й *екзопсихіки* (див. [156; 155]). Згідно О. Ф. Лазурському, ендопсихіка виражає «внутрішню взаємозалежність психічних елементів і функцій, це наче внутрішній механізм людської особистості» [155. С. 49]. Ця сторона психіки «зазвичай позначається термінами “темперамент”, “характер” і “розумова обдарованість”» [там само] і завжди пов'язана «більш чи менш тісно з індивідуальними особливостями центральної нервової системи даного індивідуума» [155. С. 51]. Стосовно ж екзопсихіки, той її зміст «визначається відношенням особистості до зовнішніх об'єктів, до середовища, причому поняття “середовище” або “об'єкт” береться в самому широкому сенсі, у якому воно обіймає 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 свідомого ставлення з боку особистості» [155. С. 50]. Лазурський не тільки констатував наявність ендо- і екзопсихіки, але й детально досліджував їхній взаємозв'язок і взаємодію. У невідповідності між ендо- і екзопсихічними складовими особистості він убачав істотний фактор гальмування, а то й перекручення особистісного розвитку.

Іронія історії психологічної науки в ХХ ст. виявилася в тому, що розуміння особистості А. Ф. Лазурським (нагадаю, засноване на ефективному використанні категорії «відношення») відрізнялося більшою системністю в порівнянні з багатьма розробленими згодом концепціями особистості (докладніше див. [48; 46]). Зокрема, для, пануючих в СРСР концепцій марксистської орієнтації було характерним зосередження (у світлі ідей Лазурського – однобічне) на екзопсихічній стороні особистості. У західній же психології взяла гору протилежна тенденція. Так, згідно з формулюванням Г. Олпорта, особистість – це «динамічна організація психофізичних систем усередині індивіда, що визначає характерні для нього поведінку й мислення» (цит. за [314. С. 819])¹⁷. Подібність із наведеним вище описом ендопсихіки О.Ф. Лазурського впадає в око.

У цілому не дивним є враження про категорію особистості – у її нинішній представленості в психології й суміжних з нею науках – як про «*Mädchen für alles*» (див. п. 13).

В [43] викладено трактування цієї категорії як віднесеного до людського індивіда модулю культури. Характеристика особистості як інтегративної якості індивіда (особи; див. вище, п. 7) являє собою пропоновану *поняттєву*

¹⁷ Втім, треба віддати належне Р. Олпорту: зіткнувшись з критикою, він визнав свій «недогляд» і висловився за побудову «адекватної теорії, яка точніше пов'яже внутрішні і зовнішні системи» (цит. за [320. с. 442]).

конкретизацію такого трактування (що додатково уточнюється за допомогою опори на узагальнене поняття моделі).

15. Психологічна категорія «*відношення*» істотно відрізняється від однойменного логічного поняття не тільки за статусом (за приналежністю до різних класів одиниць знання), але й за своїм змістом. Серед досить широкого кола предметів, позначуваних цим словом, виділимо:

– *відношення між об'єктами*. В англійській мові відношенню в цім значенні відповідає слово *relation*. Уточнене уявлення даного значення забезпечується *логічним поняттям «відношення»* (див. п. 6). В окремих випадках об'єкти, між якими констатуються *відношення*, можуть бути *суб'єктами* (точніше: мати достатній, згідно тим або іншим критеріям, рівнем *суб'єктності* – якості, визначуваного як «здатність керувати власними діями» [167. С. 148] стосовно деякої множини об'єктів)¹⁸;

– *ставлення* (тому що відносини бувають «між» а ставлення – «до») *суб'єктів до об'єктів* (англійською: *attitudes*). Ставлення являє собою окремий вид відносин між деяким суб'єктом (індивідуальним або колективним) і деяким об'єктом (або групою, або класом об'єктів; в окремих випадках цей об'єкт або об'єкти можуть бути суб'єктами); конкретніше, це такі відносини, які одночасно є станом або властивістю згаданого суб'єкта, зумовленим тим *сенсом*, який має для нього вищезгаданий об'єкт (або об'єкти). Поняття «*сенс*» тут можна трактувати, наприклад, згідно [30]. Звернімо ще увагу на наступне: *ставлення* являє собою не тільки окремий вид *відносин* (можна сказати також: окремий вид відносин, («відносина» в однині не буває), але й окремий вид зв'язку (пор. трактування відношень особистості В.Н. Мясіщевим як таких, що характеризують дану людину «диференційованих, активних, позитивних або негативних зв'язків з дійсністю» [216. С. 203]). Ця констатація ніяк не суперечить положенню (див. п. 6), згідно з яким зв'язок являє собою окремий вид відносини як логічного поняття. Справа в тому, що поняття «*відношення-2*» охоплює набагато вужче коло предметів, ніж поняття «*відношення-1*», застосовуване в принципі до всього буття;

– *стосунки або взаємини між суб'єктами*. Це такі *відносини* (краще сказати: такі зв'язки) суб'єктів, у яких їхня суб'єктність є істотною. Англійською *стосунки* позначаються як *relations* або *interrelations*..

Орієнтуючись на досвід використання терміну «отношение» у російськомовній психологічній літературі, можна сказати, що однойменна психологічна категорія охоплює, головним чином, предмети, що репрезентують

¹⁸ Чіткіша й детальніша характеристика поняття «суб'єкт» (краще сказати: категорії суб'єкт та її поняттєвих конкретизацій) виходить, на жаль, за межі цієї статті.

сталення («до»), але розглянуті в комплексі з *відносинами* (включаючи *взаємини*; взагалі, з «відношеннями -між») – як тими, які слугують передумовами формування ставлення, так і тими, становлення яких ці ставлення обумовлюють. До останнього виду належать, зокрема, ті, змістом яких слугують *вчинки* суб'єкта. Як писав В.М. Мясіщев, *взаємини* «виражаються у вчинку» [216. С. 222]. Згідно С.Л. Рубінштейну, вчинки – це такі дії, у яких «провідне значення має свідоме ставлення людини до інших людей..., до норм суспільної моралі» [294. С. 537]¹⁹.

16. Чи не заважає показана в п. 15 багатозначність слова «*відношення*» його використанню як психологічного терміну? Усе залежить від того, у якій функції воно використовується. Для позначення наукового поняття його доречно застосовувати лише за умови чіткого уточнення того, у якому значенні воно вживається. Для позначення категорії такого твердого протипоказання немає. Важливо, чи реалізуються функції категорій, окреслені в п. 13.

Подібно до цього, хоча й створює певні обмеження, але не є абсолютним протипоказанням до широкого використання передбачуваної категорії прихильність її джерел і позначення до національної (для категорії «*відношення*» – росіянинові) мові. Прецеденти подолання такого роду труднощів є. Досить згадати категорію «*еештальт*», яка міцно посіла своє місце в світовій психології у своїй німецькомовній формі. Головною причиною тут очевидно стала цінність наукових результатів (виявлених закономірностей, розроблених діагностичних та терапевтичних методик, тощо), отриманих завдяки використанню передбачуваної категорії.

17. На завершення відзначу: на мою думку, вдалося продемонструвати (зокрема, у зв'язку з використанням одиниць знання, позначуваних словом «*відношення*») певну евристичність запропонованої дворівневої моделі категоріально-поняттєвого апарату психології (і гуманітарного людинознавства в цілому). Разом з тим треба визнати: модель для відображення складної реальності (у нашому випадку, реальності науково-теоретичної діяльності) за допомогою диз'юнктивних шкал, що містять кожна лише два значення певного параметра (категорія *або* наукове поняття, узагальнювальний *або* розрізнявальний підхід до поняттєвої конкретизації категорій) є дуже грубою і вже через це потребує вдосконалення.

Разом з тим сенс і даної моделі, і подальших розробок у цьому напрямку, я вбачаю в їхній спрямованості на реалізацію *раціогуманістичного підходу* в методології людинознавства (див. [22]). Даний підхід зокрема припускає, що прагнучі до конструктивної взаємодії в його рамках природничо-

¹⁹ У С.Л. Рубінштейна «вчинок» – одне з понять, за допомогою якого конкретизуються категорії «дія» і «діяльність». Український психолог В.А. Роменець (1926-1998) розробив концепцію, у якій «вчинок» – центральна категорія психологічної науки (детальніше див. [23]).

наукової (точніше, сцієнтистської²⁰) і гуманітарної традицій, не можна обмежуватися ні взаємною *толерантністю* їхніх прихильників, ні навіть *діалогами* (змістовною взаємодією) між ними, натомість слід створювати й використовувати *медіатори* – інструменти забезпечення продуктивності таких діалогів. У якості одного з таких медіаторів розроблялася описана вище модель.

4.2. Методологічні засади використання і вдосконалення людинознавчої термінології

Аж ніяк не претендуючи на повноту охоплення теми, вказаної у назві підрозділу, виходитиму з того, що до обговорюваних методологічних засад належать, зокрема, такі вимоги:

а) додержання загальних принципів розбудови наукової термінології та роботи з нею;

б) врахування особливостей, притаманних у цьому сенсі людинознавству; в) врахування особливостей, пов'язаних із застосуванням у людинознавчій термінології лексичних засобів певної національної мови. У підрозділі (знову-таки, без претензії на повноту висвітлення) обговорюються істотні, на мою думку, складники зазначених вимог.

1. Як відомо, мова є найважливішим інструментом буття кожної людини у культурі, зокрема буття професійного, а, кажучи конкретніше, – професійної діяльності та професійного спілкування. Це повною мірою, стосується, зокрема, діяльності та спілкування у сфері науки.

Так само відомо, щодо мовних засобів наукової діяльності та наукового спілкування висувуються специфічні вимоги, безпосередньо пов'язані із суспільними функціями науки. Останні знаходять психологізовану конкретизацію у характеристиці нормативних сенсів наукової діяльності (поняття „сєнс” і „значення” я трактую, виходячи з концепції О.М. Леонтьєва, з певними доповненнями до неї [49, § 4.4]). Провідним зі згаданих сенсів є *когнітивний*; він налаштовує на участь у вдосконаленні *наукових знань* (тобто систем *раціонально підтверджуваних* і апробованих науковим співтовариством *значень* досліджуваних об'єктів). Істотну роль у науковій діяльності відіграють також *комунікативні* сенси (для їхньої характеристики доцільно залучити широко витлумачене поняття *педагогічної комунікації* [214]); вони знаходять вияв у налаштуванні вченого на те, щоб передавати вдосконалюваним ним наукові знання:

- по-перше, колегам і учням, з якими він безпосередньо спілкується;
- по-друге, науковому співтовариству;
- по-третє, практикам, зацікавленим у таких знаннях;

²⁰ Термін використано безоцієнково.

- в кінцевому рахунку – людству.

Згадаймо також про вельми важливу роль спілкування (безпосереднього і здійснюваного через наукові тексти) у самій розбудові наукових знань.

Вказаний вище принцип раціональної підтверджуваності наукових знань знаходить, серед іншого, втілення у вимозі якомога чіткішого окреслення змісту використовуваних понять і однозначної відповідності між цими поняттями й термінами, якими вони позначаються у науковому тексті. Додержання цієї вимоги є необхідним для виконання логічного закону тотожності, за яким, коли у процесі умовиводу йдеться про якийсь предмет A , то протягом усього цього процесу $A = A$, тобто, кажучи словами В.Ф. Асмуса, ми маємо „мислити той самий предмет і в тому самому змісті його ознак” (цит. за [142, с. 596]). Коли ж цей закон не виконано, то отримані висновки вже не можна вважати раціонально підтвердженими.

З огляду на сказане, є цілком природним, що одні й ті самі слова виконують різні функції у наукових текстах, з одного боку, і у повсякденному мовленні, а також у художніх, публіцистичних, пропагандистських текстах, з іншого. У першому випадку слова, про які йдеться, є переважно носіями уніфікованих значень (*термінами*; прикладом може бути слово *сила*, коли воно позначає одну з величин у формулюванні фізичного закону); у другому ж випадку ті самі слова (хоча б та сама *сила* як звичайний іменник української або російської мови) постають носіями більш розмитих значень і водночас, великою мірою, емоційними носіями *смислів*. Найяскравіше ця функція виявляється у поезії – її характеризують як „діяльність з умноження і ускладнення смислів” [173, с. 484].

Г.О. Сатаров на прикладі того ж слова *сила* проілюстрував „міграцію понять” з буденної мови до наукової та у зворотному напрямку. Цитую мовою оригіналу: „...Понятие *сила* первоначально имело сцепления в обыденном языке вроде *сила льва* или *сила армии*. Затем, попав в науку, будучи использованным в ней, оно обрело новые сцепления типа *сила трения*, *сила притяжения*. Затем эти сцепления, вернувшись в обыденный язык..., породили новые сцепления и смыслы. Вот пример фразы, иллюстрирующей этот процесс: «Сила притяжения ее очарования была необычайно высока» [283, с. 8].

Ясно, що однією з передумов адекватного розуміння тексту є з’ясування того, чи використовується певне слово або словосполучення як елемент суто наукової мови (тобто у термінологічній функції) чи як багатофункціональний елемент національної мови.

2. Слід належним чином поцінювати науку – з огляду на здійснюване нею вдосконалювання (розширення, впорядкування і обґрунтування) систематизованих знань – і водночас усвідомлювати, що корисні людські

знання до наукових не зводяться. „...Наука, звичайно, – каже В.С. Стюпін, – 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 [93, с. 59]). У мистецтві (зокрема, у художній літературі) зосереджено „багату, багатогранне знання життя, але це, звичайно, не наукове знання” [205, с. 67]. Сказане стосується передусім психологічних знань: „не є таємницею, що спостереження митців неодноразово розкривали такі сторони людської душі, котрі лише згодом ставали предметом наукового вивчення” [211, с. 9]. Відповідно, ці спостереження (точніше, їхні відображення у творах митців) використовуються як один з видів матеріалу для науково-психологічного аналізу.

Тим часом сам митець не зобов'язаний обґрунтовувати істинність змісту своїх творів. „Я так бачу!” – наче каже він, а справа читача чи глядача – вірити або не вірити йому. До того ж, для митця є головним (так би мовити, закладеним у провідному сенсі його діяльності) збагачення не знань, а смислового поля того кола осіб, до якого він звертається зі своїм твором. Натомість вчений налаштований (див. вище) саме на збагачення систематизованих наукових знань. Претендувати бодай на просування у цьому напрямку він може лише за умови обґрунтування істинності своїх висновків. На те, що йому повірять „на слово”, він, на відміну від митця, не розраховує.

Щоправда, жорсткі вимоги до засобів і способів науково-пізнавальної діяльності – це радше ідеали, ніж норми, які підлягають безумовному виконанню. Можливий ступінь наближення до вказаних ідеалів залежить, по-перше, від характеру досліджуваних об'єктів і, по-друге, від так зв. дослідницької програми, або парадигми [308]. Орієнтуючись на ці критерії, виокремлюють певні типи наук. Найбільш обґрунтованим (див. виступ В.П. Філатова на круглому столі [93]) видається розрізнення чотирьох типів. а саме: 1) „точні” природничі науки (фізика, хімія тощо); 2) описово-класифікаційні природничі науки (наприклад, науки про Землю); 3) соціальні науки (наприклад, економічна наука, соціологія), які намагаються з'ясувати закономірності функціонування людських спільнот; 4) гуманітарні науки (історична наука, культурологія тощо). Межі між цими типами не є чіткими, а в низці наук змагаються різні парадигми. Як відзначає Р.М. Фрумкіна, у лінгвістиці „побудови, які одні дослідники вважають наукою, для інших виглядають у кращому разі есеїстикою. У психології приблизно та ж сама картина” [316, с. 146]. Справді, як ми знаємо, у психології здебільшого конкурують (а мали б взаємодіяти) природничонаукова і гуманітарна парадигми, які віддають перевагу відповідно номотетичним та ідеографічним методам дослідження.

Тож по мірі переходу від „точних” наук, через проміжні типи, до гуманітарних, менш строгим стає додержання норм раціонального пізнання; на їх пом’якшення йдуть заради повнішого охоплення істотних властивостей вельми складних досліджуваних об’єктів, у тому числі таких властивостей, які дуже важко формалізувати.

Вказане пом’якшення вимог стосується й мовних засобів науки. Коли слова національних мов використовуються, скажімо, як психологічні терміни, семантичні властивості цих слів змінюються. Наприклад, значеннєве поле українського слова *почуття* охоплює й ті явища, для позначення яких у науково-психологічному дискурсі адекватнішими будуть терміни *відчуття*, *емоція*, *афект* та ін. Отже, термінологічне й нетермінологічне значення слова *почуття* не є тотожними. Проте тут немає такої різкої відмінності, як між розглянутими вище термінологічним (чинним у фізичній науці) й нетермінологічним значеннями слова *сила*.

Точні науки, пише Г.С. Померанц, „мають справу з банальними предметами думки, тому вони й точні. Можна точно висловитися про властивості міді, з органічною молекулою справа гірша... А з людиною зовсім кепська. Спробуйте точно висловитися про Гамлета” [252, с. 27].

Прочитоване положення може бути поставлене під деякий сумнів у тій частині, яка стосується природничих наук. Адже ці науки відкрили у предметах фізичних і хімічних досліджень такі глибини, такі незвичні, з буденного погляду, властивості, що говорити про банальність предмета думки не випадає. Але, як кажуть, усе пізнається у порівнянні. Нагадаю каламбур, сказаний Альбертом Айнштайном на завершення бесіди із Жаном П’яже: „Я впевнився, що будова атома – то дитяча гра порівняно із дитячою грою” (малося на увазі – з дитячою грою як предметом дослідження).

3. Щойно наведені слова Г.С. Померанца можна інтерпретувати як виклик психологічній науці: якою мірою, вона здатна зберігаючи чіткість висловлюваних думок, визначеність і обґрунтованість висновків, наблизитися до досягнутої митцями (наприклад, Шекспіром) глибини проникнення у таємниці людської душі?

Одним із засобів такого наближення є вдосконалення поняттєво-термінологічного апарату, зокрема, через ущільнення поняттєвої мережі, або так зв. „розщеплення понять на два або більшу їх кількість” [348, с. 11], – воно дає змогу відображати з належною чіткістю дедалі тонші якісні особливості досліджуваних об’єктів. Проте для реалізації такої стратегії завжди бракує термінів – тож науковці долають цю нестачу, звертаючись до латини, давньогрецької мови тощо. Це дозволяє, наприклад, розмежувати значення початково синонімічних слів – суто слов’янського *дія* і слова латинського походження *операція*, або, в англійській мові, – слів з різними латинськими коренями *action* і *operation*. При цьому трапляється так, що розподіл значень

між термінами (або термінів між значеннями; найкраще, мабуть, сказати: встановлення відповідності між значеннями й термінами) здійснюється у різних дисциплінах по-різному, ба навіть протилежним чином. Справді, при психологічному аналізі діяльності виходять із того, що *дія* спрямована на досягнення певної мети, а спосіб цієї дії складається з *операцій* (за концепцією П.Я. Гальперіна, – орієнтувальних, виконавчих і контрольних). Натомість у хірургії, у військовій справі, у так зв. „дослідженні операцій” (прикладній математичній дисципліні, що застосовується для планування діяльності) *операція*, навпаки, трактується як система *дій*, яка має забезпечити досягнення певної мети. Запитувати, який з двох альтернативних розподілів є кращий, так само безглуздо, як з’ясовувати, що є правильнішим: як у польській мові, позначати фонему [с] літерою s, а фонему [ш] – сполученням sz чи, як в угорській мові, – діяти протилежним чином. В усіх описаних випадках є доречним коментар „так історично склалося”, і людині, яка звикла до певного варіанту відповідності між знаками й десигнатами, саме цей варіант здається найбільш природним.

Повертаючися до проблеми вдосконалення поняттєво-термінологічного апарату науки через „розщеплення понять”, слід наголосити на наступному:

а) принципним є саме розмежування понять, яке дозволяє адекватніше охарактеризувати охоплювані цими поняттями об’єкти, включно із взаємодією між ними;

б) обрання для позначення виокремлених понять тих чи тих термінів є питанням другорядним, але, обравши певний термінологічний варіант, слід послідовно дотримуватися його, поважаючи водночас право представників інших наукових дисциплін, напрямів, шкіл на інші варіанти та враховуючи термінологічні розбіжності у взаємодії з партнерами. У зв’язку зі сказаним пошлюся ще на В.С. Біблера, який, розмірковуючи над співвідношенням понять, позначуваних російськими термінами *мораль* і *нравственность* (і охоплюваних цими поняттями явищ), вказував на істотність „не дефініцій, а реального розрізнення двох сфер людської етики, реального їх сполучення (в оригіналі – „сопряжения”). А що як називати, то вже річ десята” [66, с. 245].

Отже, у науковій комунікації завжди є істотними змісти використовуваних понять. Менш істотним є те, яким терміном позначають певне поняття, якщо його зміст окреслено і учасники комунікації згодні щодо цього змісту й утримують його у своїх розмірковуваннях і дискусіях, так що логічний закон тотожності діє. Вказаному утриманню заважає, серед іншого, недостатнє врахування того, що зміст однойменних понять, використовуваних у різних (нехай споріднених) галузях людинознавства, зовсім не є то-

тожним. Тим паче це є так, коли зіставляються власне наукові (нехай гуманітарні) дисципліни і філософські вчення, які (за всієї своєї цінності – див. наведену вище тезу В.С. Стьопіна) виходять – особливо, коли йдеться про релігійну філософію, – за межі науки.

З огляду на сказане, я дозволив собі у [36, с. 213 – 215] деякі зауваження на адресу аналізу поняття „особистість” у публікації [117] відомого російського психолога В.П. Зінченка. Головне у цих зауваженнях полягає у наступному. В.П. Зінченко цілком доречно привернув увагу психологів до трактування особистості у філософській антропології (зокрема, у працях О.Ф. Лосева, П.О. Флоренського, М.М. Бахтіна, Г.Г. Шпета). Особистість постає при цьому здебільшого як певний ідеал (наприклад, за П.О. Флоренським, „особистість, яка розуміється у сенсі *чистої* особистості, є для кожного Я лише ідеал – межа прагнень і самопобудови” – цит. за [117, с. 266]). Але якщо філософи правомірно зосереджуються на розкритті змісту цього ідеалу, то головна місія психологів (принаймні, гуманістично налаштованих) інша – простежувати можливості, шляхи, варіанти, закономірності руху до нього і, якщо мати на увазі практичний вимір психології, – допомагати у цьому русі, у тому числі й маленьким дітям, в яких, кажучи словами О.Ф. Лазурського, „особистість як єдність, у справжньому сенсі цього слова,... майже не існує” [155, с. 59]. 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” [182, с. 84].

Тож, якщо й погодитися з В.П. Зінченком, що особистість в окресленому ним філософському сенсі недоречно піддавати „випробуванню, вивченню й оцінкам” [117, с. 266], – ця теза не можна поширювати на особистість як предмет психологічного дослідження. Поза сумнівом, між філософським і психологічним трактуваннями особистості має відбуватися взаємодія, діалог. Але він буде плідним лише за умови чіткого розмежування згаданих трактувань.

Оскільки ми зачепили поняття особистості, то варто нагадати, що й у межах самої психології його трактування є дуже різноманітними, і часом такими, що важко узгоджуються одне з одним, – див. [49, § 2.1.1]. Ситуації на кшталт цієї є неминучими у процесі розвитку науки; проте, якщо вони не рефлексуються, то постають чималі труднощі в опануванні психологічних знань. Адже студенти (і не лише вони) звикли орієнтуватися на терміни, їх не навчили тому, що у людинознавстві ті ж самі терміни в різних дисциплінах і в різних наукових шкіл у межах однієї дисципліни можуть позначати поняття дуже різного змісту. На жаль, у викладанні психології та інших людинознавчих дисциплін цій проблемі не надається належної ваги.

4. Вище було наголошено на тому, що, порівняно з термінами точних наук, людинознавчі терміни є значно ближчими за своєю семантикою до звичайних (не прив'язаних до певного типу дискурсу) слів національних мов. Тому зміст людинознавчих понять виявляється залежним від особливостей національних мов, а отже, й національних культур; зафіксовані словниками відповідності термінів часто є тут лише приблизними, а високоякісне перекладання іншою мовою тексту з людинознавства (як і, скажімо, художнього тексту) є складною творчою діяльністю.

Звичайно, усі розвинені мови дають змогу досить адекватно передати найскладніші думки. Проте потрібні для цього засоби виявляються різними: там, де в якійсь мові вистачає, щоб виразити певний зміст, одного слова, в іншій є потрібним словосполучення, а іноді – розгорнутий коментар.

Наведу приклад із власного перекладацького досвіду. Один із „постулатів гуманістичної психології” Дж. Б'юджентал у своїй праці, що стала віхою на шляху становлення цього напрямку, сформулював дуже лаконічно: „*Man is aware*” [353, с. 23]. Як перекласти це судження українською? Відповідь, яка напрошується спершу: „*Людина є свідомою*” – була б хибною, про що, на щастя, попередив, роз'яснюючи цей постулат, сам Б'юджентал: „*Awareness is postulated to be continuous and at many levels. But so viewing it, we recognize that all aspects of his experience are not equally available to man, but that, whatever the degree of consciousness, awareness is an essential part of man's being*” [там само]. Тут заслуговує на увагу чітке розрізнення понять *awareness* і *consciousness*. Що ж до перекладу, то довелось, поступившись лаконічністю, сформулювати даний постулат українською у вигляді: „*Людина має неперервний суб'єктивний досвід*” [15, с. 86].

Цікаво, що англійський іменник *person* не має (коли розглядається як людинознавчий термін) хорошого російського відповідника (українським відповідником, швидше за все, можна вважати *особу*). Це дається взнаки при використанні похідних термінів, таких як *person-centered approach*, за К. Роджерсом. Вживані переклади (*личностно-центрированный подход* і *человеко-центрированный подход*) є недосконалими, але знайти кращий варіант важко. Український переклад *особо-центрований підхід* звучить незвично, але, на мою думку, адекватно передає зміст, який закладався в обговорюване поняття засновником підходу.

Певні обмеження властиві й англомовній людинознавчій термінології. Так, дуже різні за своїми значеннями російські терміни *деятельность* і *активность* (або українські *діяльність* і *активність*) прийнято передавати англійською як *activity*, що не може не спричиняти труднощів, особливо при перекладанні російських чи українських текстів, де одночасно вживаються обидва терміни.

Із розбіжностями у значеннях термінів, належних до різних мов, стикаємося і в галузі наукознавства та методології науки. Зокрема, англійське слово *science* здебільшого позначає вужче поняття, ніж російське чи українське *наука* або німецьке *Wissenschaft*. Зазвичай *science* розуміється як наука природнича або побудована на кшталт природничої. Відповідно, *scientist* – це вчений, що займається саме такою наукою. Гуманітарій, який вивчає тексти, – це швидше не *scientist*, а *scholar*. На думку Р. Трача, окреслене розуміння поняття *science* „частково пояснює, чому саме в англійських країнах головною течією сучасної психології є психологія як природнича наука” [301, с. 56].

Специфіку гуманітарних наук, мабуть, найкраще виражає німецький термін *Geisteswissenschaften* (буквально – „науки про дух”). Він, хоч існував і раніше, але після появи 1883 року праці Вільгельма Дільтея „Вступ до наук про дух” набув широкого вжитку і дещо згодом, як констатує В.Л. Махлін, став дуже вагомим „у німецькому духовно-історичному й теоретичному контексті”; англійською ж „його доводиться перекладати ще й сьогодні лише приблизно: радше як *human studies*, ніж як *human sciences*. Труднощі обговорення філософії гуманітарних наук аж до сьогодні зовсім не випадково пов’язані з проблемою перекладу, особливо «переведення» в англо-американський культурно-мовленнєвий контекст” [195, с. 204] (у російському оригіналі двічі вжито слово *перевод*, що надає висловлюванню дещо каламбурного звучання).

Застосовуючи і вдосконалюючи термінологію людинознавчих наук, слід якнайповніше використовувати багатющий потенціал національних мов, а в разі потреби й нарощувати його, але діяти при цьому обережно, з повагою до притаманних певній мові закономірностей.

Проілюструю цю тезу на прикладі одного із суперечливих питань української психолого-педагогічної термінології.

У радянські часи широко вживався прикметник *учбовий* як відповідник до російського *учебный*. Але тоді як щодо останнього є очевидним його походження від іменника *учёба*, в українській мові не існує іменника, від якого був би утворений прикметник *учбовий*, тобто він виявляється чужим системі української мови. Звідси виправдане негативне ставлення до нього з боку українських філологів (зокрема, редакторів) і, як наслідок, поступове вилучення його з ужитку, із заміною прикметником *навчальний*. Останньому, однак, у багатьох контекстах бракує чіткого значення, необхідного для наукових термінів, і це раз у раз викликає суперечки між науковцями й редакторами. Науковці вказують, зокрема, що за допомогою слова *навчальний* не можна адекватно передати українською мовою важливі для педагогічної психології поняття, позначувані російськими термінами *учебная деятельность*, *учебное действие*, *учебная задача*. Адже, скажімо, поняття *навчальна задача* (якщо виходити з найпоширенішого розуміння *навчання*

як спільної діяльності вчителя і учня або учнів) є придатним хіба що як родове стосовно розв'язуваної учнем задачі, яку російською мовою називають „учебной”, і *дидактичної задачі*, розв'язуваної вчителем.

Проте з цієї суперечки (й суперечності) існує досить простий вихід. Він базується на вже досить поширеному сьогодні використанні терміна *учіння* як відповідника до російських слів *учение* (трактоване як процес або діяльність) і *учёба*. Іменник *учіння* здавна існує в українській мові (він є, зокрема, у відомому словнику Бориса Грінченка), а до наукового вжитку був уведений Г.С. Костюком. Настав час зробити наступний крок і збагатити українську психолого-педагогічну термінологію прикметником *учіннєвий*, утвореним від цього іменника за тою самою моделлю, за якою від іменника *мислення* утворено прикметник *мисленнєвий*, а від іменника *мовлення* – *мовленнєвий* (до двох останніх прикметників психологічна громадськість вже призвичаїлася). Тоді вищезгадані важливі поняття цілком природно постануть в українському обличчі як *учіннєва діяльність*, *учіннєва дія* і *учіннєва задача*.

5. Насамкінець висловлю кілька міркувань, розгортання яких здається мені актуальним.

- Перше. У розділі зосереджено увагу лише на одній характерній властивості понять людинознавчих наук і термінів, якими позначаються ці поняття, – їхній меншій чіткості, порівняно з поняттями й термінами „точних” наук. Поза розглядом залишилась не менш важлива особливість людинознавчих понять і термінів – їхня ціннісна (а відтак, і емоційна) навантаженість. Спробу аналізу цієї особливості здійснено у [42]; безумовно, такий аналіз слід продовжувати й поглиблювати.

- Друге. Наголошувалося на труднощах, пов'язаних із розробленням та застосуванням поняттєво-термінологічних засобів людинознавства. Але слід бачити і другий, так би мовити, позитивний бік медалі. Йдеться про те, що співвіднесення притаманних різним духовним системам (науковим і близьким до науки дисциплінам, науковим напрямам і школам, національним мовам і культурам) трактувань понять про ті чи ті складні об'єкти, розкриття спільного й відмінного у цих трактуваннях сприяє повнішому й глибшому пізнанню і вказаних об'єктів, і згаданих духовних систем.

- Третє. Заглиблення в дані проблеми становить не лише академічний інтерес. Ознайомлення з окресленими труднощами пізнання й комунікації та з принципами додання цих труднощів, а також із надбаннями, яких можна при цьому досягти, підвищить рівень професійної культури широкого кола дослідників у галузі людинознавчих наук, викладачів відповідних дисциплін, перекладачів, редакторів тощо. Конкретніше розкриття шляхів такого підвищення фахового рівня потребує, звичайно, додаткових зусиль.

- Четверте. Бажано запланувати й провести, із використанням сучасних методів, емпіричні психологічні дослідження різних видів діяльності, об'єктами й засобами якої є людинознавчі терміни. Це дозволить конкретизувати дотичні до обговореної теми теоретичні висновки і практичні рекомендації.

Розділ 5.

Раціогуманістична орієнтація в опрацюванні категорії особистості у психології

5.1. Інтегративно-особистісний підхід у психології: впорядкування головних понять

5.1.1. Постановка проблеми

Поняття особистості (позв'язуване, за однієї з найширших інтерпретацій, із людським індивідом як свідомим учасником соціального буття) належить до найважливіших у психології, та й 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 [75; 259; 269]). 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 здійснювалася координація зазначених трактувань у межах певної метасистеми. На жаль, зусиль у даному напрямку бракує, і це гальмує поступ і науково-психологічних досліджень, і різних галузей практичної психології. Усвідомлюючи дану ситуацію, спробую 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 [36, с. 143], щоб додержувати вимог як формальної, так і діалектичної логіки, поєднуючи чіткість дефініцій із врахуванням суперечливої сутності досліджуваних явищ.

5.1.2. 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 сформувалися як у рамках західних рольових та інтеракціоністських концепцій, так і в радянській філософії й 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” [80]) 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 становлення. 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 потрібним є системне узгодження придатних для цього складників зазначених варіантів. Тут варто згадати характеристику особистості Г.С. Костюком як “складної цілісної системи систем” [145, 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. Леонт'єв [162, 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 [193, с. 181]. Поза сумнівом, здатність до шляхетного вибору за складних обставин є дуже значущою чеснотою особистості. Але втілити цей вибір у життя навряд чи вдасться поза потрібними для цього психофізіологічними механізмами та напрацьованими в попередній діяльності психологічними засобами – когнітивними й вольовими.

Тож, віддаючи належне згаданим варіантам особистісного підходу, разом із тим слід визнати, що набагато перспективнішим за будь-який з односторонніх варіантів була б його синтетична (інтегративна) версія, або, інакше кажучи, *інтегративно-особистісний* підхід, який би згадану односторонність 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. Горностай: „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*”²¹ [90, с. 100].

²¹ Усі виділення в цитатах належать (коли не зазначено іншого) цитованим авторам.

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” [184, 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 цілковита можливість опертись на плідні традиції. Не вдаючись наразі до їхнього 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” [155, 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” [155, 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” [155, 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” [155, с. 61]; взагалі – між „нервово-психічною організацією” людей,

про яких ідеться, і відбитком на їхньому житті й діяльності „обставин, що діють іззовні” [155, с. 116]) Лазурський вбачав суттєвий чинник гальмування, а то й збочування особистісного розвитку. Варто додати, що ймовірними наслідками окресленої невідповідності стають і психосоматичні розлади, як це показано в новітніх працях українських психологів [268].

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” [155, 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” [155, с. 52]. Вчений застерігав також проти думки, ніби „екзопсихічний бік особистості – це щось зовнішнє, поверхове, минуле, 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 ендопсихічні якості, залишаючись іноді незмінними до кінця життя, попри неодноразову зміну зовнішніх умов і навколишньої обстановки” [там само]²².

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 егоїстичному 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

²² 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»” [327, с. 44].

рівень” як такий, а більша чи менша тенденція до його підвищення, більше чи менше прагнення до самовдосконалення.

О.Ф. Лазурський не був самотнім 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 зростає 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” [276, с. 14]. Взагалі, М.М. Рубінштейну (його спадщині спеціально присвячено статтю [41]) 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 відзначав 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 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” [147, 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 останній фіксує 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 [315, 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” [230, 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” [230, 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 й ситуації, у якій вона здійснюється” [320, 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 *svimi* – в «горизонтальному» комунікативному переплетенні особи з її світом; з іншого – як «вертикальну» єдність, що існує *всередині особи* і має власну шарову будову” [170, 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 [84, 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 механізми цих взаємодій. 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” [70, 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...” [84, 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 наступному підрозділі на розгляді найважливіших для вказаного підходу понять.

5.1.3. Поняття особистості у психології в 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 універсалиї сучасного гуманізму [49]: повагу до партнера по взаємодії та повагу до себе.

Брак зазначеного розмежування у публікації [117] відомого російського психолога В.П. Зінченка спонукав мене до деяких зауважень на адресу цієї публікації – див. [36, 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” [117, 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 умоглядним, але – лише таким, який безпосередньо переживається у досвіді самотворчості, в 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 [91, 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.

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 [117, 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 [199, с. 148]).

Але якщо філософи правомірно зосереджуються на розкритті змісту особистісного ідеалу (тут можна згадати сказані у XVIII столітті слова Джа-мбатисти Віко: „Філософія розглядає людину такою, якою вона *повинна бути*” – цит. за [195, 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” [275, 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” [182, 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” [193, 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 [239; 238; 240]. 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 „*наліам*”. „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» [239, 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 свербжем боротьби зі Світовим Злом... А особистість, що розвинулася в лоні євро-атлантичної цивілізації, жила, принаймні донедавна, за темпоральною моделлю ліберального прогресизму, нав'язуючи притаманні їй цінності всім іншим”. Періодичне загострення соціальних конфліктів Пелипенко пов'язує із „кризою самоідентифікації, яку часом переживає суб'єкт цивілізаційної периферії – родовий індивід або паліат” [239, с. 39].

Родовий індивід „не здогадувався про свою суб'єктність і бачив суб'єкта зовні – у духах, богах, демонах, високих соціальних інстанціях” [240, 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” [240, 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 званих строгих різновидах соціального конструкціонізму, які нехтують тим, що „знання виникає при контакті з реальним світом” [288, с. 217]. Тим часом, за лаконічним і, здавалося б, незаперечним твердженням В.М. Межуєва, „історію культури слід відрізняти від історії знання про культуру” [197, 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” [292, с. 87] і, взагалі, „рефлексії особистості в культурі” [293].

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” [280, 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” [178, 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 про зюю, 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” [240, 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” [345, 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 наблизитися, 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. Марсєєв пише: “Ми кажемо: *самостійна* особистість. Але несамо-стійна 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*” [190, с. 125]. І далі Марсєєв солідаризується із тезою Д. Деннетта: “поняття особистості необхідним 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 нею 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, із 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’язувалися попервах (прикладом тут можуть бути математичні поняття множини або числа), і „*розщепленню* понять на два або більшу їх кількість” [348, 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 [36; 49].

5.1.4. Людська культура і особистість як один з її модусів

У Розділі 3 було обґрунтовано необхідність відмежування психологічного розгляду особистості від філософського або культурологічного і, водночас, наголошено на взаємопов'язаності вказаних напрямів її аналізу. Тож, намагаючися конкретизувати вимоги до трактування особистості, яке б найбільшою мірою відповідало завданням психологічної науки і практики, ми знову звертаємося 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” [346, с. 117], що „знання про культуру сьогодні – це найважливіша база будь-якої антропології, будь-якого осмислення природи й сутності людини” [265, 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” [312, с. 155-154]. 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 5.1.3 трактуванням особистості як деякого ідеалу), то другий передбачає „*безоцінковий* розгляд культури як *особливої форми буття* – «вторинної реальності», «другої природи», створюваної людьми...” [127, с. 362]. Для психологічних застосувань – з міркувань, подібних до висловлених у розділі 5.1.3, – видається придатнішим другий підхід, хіба що можна поставити під сумнів слухність *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 “сама культура в широкому антропологічному розумінні цього терміну дозволяє звести разом різні сторони людської діяльності, спрямовані на розвиток самої людини та людських спільнот” [262, с. 150]. Проте немає серйозних підстав для виключення зі сфери культури і складників протилежної спрямованості (згадаймо

хоча б проаналізовану О.М. Подд'яковим [251] „протидію розвиткові”). 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 [49]) 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 говорити 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 інших авторів).

Функції культури, позначені щойно як репродуктивно-нормативна і діалогічно-творча, виокремлюються, із залученням різних термінів, багатьма авторами. Почну з одного із 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” [296, 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.М.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” [300, 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” [135, с. 233]. Віддаючи належне цитованим (і нецитованим) авторам, які зачепили дану тему, гадаю водночас, що їй варто надати більшої, ніж це звичай 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 за-собів): “Цивілізація входить у самє 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” [66, 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” [190, 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” [5, 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 заповнені 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 ще 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 сенси, які у подальших науково-технічних розробках вдасться повновому втілити; ознайомлення з технологією, про яку йдеться, збагачує знання з історії техніки – галузі, що становлять самостійну культурну цінність. Тобто, з одного боку, ніби цивілізація – це щось нормативне, відтворюване, а власне культура передбачає якість 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, субетнічні²⁵; 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, якщо людину запитують, „до якої культури вона належить,... вона може відповісти: до власної” [86, 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 одиничне втілення культури, тобто всезагального в людині” [124, с. 261]; по-друге, похідне, мабуть, від такого розуміння особистості її визначення Д.О. Леонтьєвим: “... під філософським кутом зору особистість – це здатність людини (або людини, здатна) бути автономним носієм загальнолюдського досвіду та історично вироблених людством форм поведінки й діяльності” [165, с. 10-11] (виділено мною. – Г.Б.). Щоправда, термін “культура” в останньому визна-

²⁵ Модусами останніх типів найбільше цікавляться зараз у світі; це є дуже потрібним, але треба простежувати зв'язки згаданих модусів з іншими.

ченні 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 [356] 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)” [177, с. 221]. Уникнути ж надмірного акцентування якогось із модусів існування культури допомагає відома філософська настанова, яку Г.С. Костюк формулював так: “зрозуміти індивідуальне, одиначне можна тільки у такому зв’язку, який веде до загального. З іншого боку, загальне існує лише в особливому (типовому) та індивідуальному” [145, с. 84].

Щодо визначення особистості Д.О. Леонтьєвим²⁴ 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...” [98, 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 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

²⁴ Коментування цього визначення буде продовжено у розділі VI.

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 [177, 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” [277, с. 37].

Із цими словами добре узгоджується формулювання І.І. Ашмаріна: “... культура – це інтегральний продукт реалізації особистісних потенціалів” [14, 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” [95, 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.

5.1.5. Узагальнене поняття моделі в аналізі культури й особистості

Як свідчить аналіз, проведений у розділі 5.1.4, 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...” [247, 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 значення поля у французькій мові, давно вже стало міжнародним. Це також слово англомовного 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 діяльності²⁵, а, з іншого боку, – як елементи, що обумовлюють наступну діяльність” [352, с. 341] (виділено мною – Г.Б.; автори вказують, що в основу цієї тези покладено набагато більш ранню, яка була висунута 1952 року [357, 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 5.1.4) модусах (конкретніше – культуру, притаманну етносу, нації або соціуму), наведена теза допускає й ширше тлумачення. Спираючись, з одного боку, на обґрунтоване у розділі 5.1.4 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 намагаюся підвищити через спирання на узагальнену (і водночас уточнену, до деякої міри формалізовану) інтерпретацію моделі, подану у працях [81; 35; 39; 32; 36]. 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) *інформаційну* систему 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” [333, 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.»” [150, с. 100]. Цитовані праці, а також книжка Д. Мак-Кея [359] 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

²⁵ В оригіналі – «action». Обраний переклад здається мені найадекватнішим.

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 1960-і роки): "...твор мистецтва є одночасно моделлю двох об'єктів – явища дійсності й особистості автора" [340, с. 51].

Щодо модельованих систем, моделі в обговорюваній інтерпретації, бувають як *вторинними*, так і *первинними* (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. Маркуса: культурні патерни є і продуктами діяльності, і елементами, що обумовлюють наступну діяльність²⁶. 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 їхнє 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 5.1.4 завод). Особливості названих типів моделей описано у [32; 36]. 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” [253, 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

²⁶ Термін "патерн" вживають, аналізуючи функціонування культури на різних рівнях, не лише англійські 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, входити в них поряд з іншими патернами, які в ньому вкорінені" [131, с. 189].

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. Нагомість 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 й “їхні втілення в інституціях, практиках і артефактах”. Я, знову-таки, підтримую їхній підхід, бо 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 культуру²⁷.

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” [84, 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 цієї позицією є зусилля з опрацювання „вітакультурної методології” [317], стратегема „підвищення культури” як „досягнення кращого, вищого способу життя в ієрархії Світової Життєвості” [86, с. 229], а також розроблення „теоретичної концепції, у рамках якої культура постає як ціле, що самоорганізується й наділене основними ознаками, притаманними живій природі” [346, 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

²⁷ Про специфіку культурних моделей йтиметься нижче.

“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. Пігалеvim – 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 науки? Тим часом вилучати її зі сфери культури, звичайно, немає підстав.

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 діяльності²⁸, 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 відзначених вище вад. Задля забезпечення такої реалізації слід скористатися – крім вказаних вище властивостей і різновидів моделей – ще й поняттям про *модальність* моделі [35; 39; 32; 36]. 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 їхнє 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 моделями саме по собі такою

²⁸ 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” [203, с. 26].

властивістю не є – хоча б тому, що будь-яке функціонування психіки (включно з тваринною) може бути інтерпретоване як творення й використання моделей [57; 39].

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, існуючі, однак, в іншій формі, а ці останні (наприклад, музичні твори – чи то у реальному звучанні, чи у вигляді фонограм 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.

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 обмежеться їх розглядом у гносеологічному аспекті. Тим часом є потрібним (зокрема, для цілісної характеристики культури) їхній розгляд також в онтологічному аспекті, коли феномени свідомості аналізуються як складові буття – див. [278]. 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 перенесеною 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 буде такі моделі” – цит. за [257, 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” [355] („люди обізнані й обізнані про те, що вони обізнані, – тобто вони свідомі”)²⁹. 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” [242, с. 24]. Тож, досліджуючи носіїв культури (а не просто психіки), слід цікавитися і фактом здійснення (чи 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»...” [274, с. 21].

3. Наявні у свідомості знання є *комунікативними* (налаштованими на комунікацію з іншими людьми, а також із самим собою як іншим [67]). 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” [355]. У рамках уявлень про людську діяльність і місце в ній свідомості є слушною 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,

²⁹ 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 [274, с. 5-6]).

– то я завжди *маю на увазі...* іншу людину, якій моя діяльність адресована” [68, с. 55]³⁰.

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’єкта³¹) 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*). Відзначається, що “абсолютно будь-яка річ, що потрапила до мережі суспільних відносин, обертається на знак” [180, 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, забобонів” [243, с. 29]. Аналіз ступеню істинності зафіксованих у значеннях знань становить чималий інтерес для методології і психології науки [36; 49; 47]³².

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 “*сенс*” – в одному з його трактувань у людинознавстві – тому, яке пов’язує його з потребами й цінностями (виявом цього трактування є, зокрема, “особистісний сенс”, за О.М. Леонтєвим). Отже, відтворена вище характеристика культури О.І. Пігалеєвим як “системи *інформаційного* забезпечення людської

³⁰ Згадане вище постулювання адресованості усіх творів культури фактично продовжує цей напрям думки.

³¹ Під *суб’єктом* розумію тут і нижче носія керованої свідомістю активності.

³² Для такого аналізу виявилось потрібним увести розрізнення об’єктивних і суб’єктивних значень.

життєдіяльності” потребує істотного уточнення: культура забезпечує людську життєдіяльність не просто інформацією, а *знаннями, просякнутими сенсом*.

Прихильники обговорюваного трактування сенсу підкреслюють, що у суб’єктивному переживанні сенси репрезентуються насамперед через емоції. Вказується, наприклад, що сенс суб’єктивно постає як “те, що принципово хвилює людину при погляді на будь-яку річ навколишнього світу” [173, с. 87], що “сенс визначає вибіркову жагучу значущість конкретної обставини саме для даного індивіда” [141, с. 342] і т. п.

Залучаючи до уточнення даного трактування сенсу поняття моделі, я пропоную таке визначення: *сенс* об’єкту А для індивідуального чи колективного суб’єкта S – це наявна у психіці (тут вже не можна обмежитися свідомістю) згаданого суб’єкта³³ модель, що фіксує відношення репрезентації об’єкту А у цій психіці (такою репрезентацією – на свідомому рівні – є значення згаданого об’єкту для суб’єкта S) до істотних для нього потреб (маються на увазі суб’єктивні, щепто 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 до внесків у реалізацію апробованих у культурі цінностей (включно із так званими *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 ступеню особистісного розвитку цього індивіда, що начебто ілюструє відома “піраміда потреб” Маслоу. Поширена тенденція пов’язувати поняття сенсу лише із високими рівнями потреб – хоч й зрозуміла з погляду мотивації самих гуманістично налаштованих психологів (а також педагогів, філософів і ін.)³⁴ – видається методологічно необґрунтованою з ряду міркувань: і з огляду на згадану в розділі 5.1.3 загальнонаукову стратегію усе більшого узагальнення головних понять, і через серйозні підстави розглядати вітальність “як базову духовну цінність” [132, с. 39], над якою надбудовуються цінності наступних рівнів; нарешті, через необхідність простежувати розвиток сенсів в онтогенезі людського індивіда. І тут

³³ Поняття психіки охоплює тут, зокрема, і „соціетальну психіку” [106].

³⁴ 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-людиназнавця надати позитивного смислу об’єктам його наукового інтересу (зокрема, позначуваним термінами “культура”, “особистість”, “смісл”) може суперечити завданням їхнього неупередженого наукового пізнання.

можна послатися не лише на А. Маслоу, а й, скажімо, на О.О. Леонтєва, який вказував, що сенс “розвивається – від біологічного (інстинктивного) до свідомого сенсу” [159, с. 91]. До того ж, широке тлумачення поняття сенсу 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 сенсами для цієї людини. Не дивно, що не лише ці сенси формуються на базі значень вказаних об’єктів (знову-таки, для даної людини), але й значення – на базі сенсів (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 сенс” [118, с. 33]. Така злитість характеризує знання, які формуються й трансформуються у повсякденному, міфологічному, художньому мисленні. Децю особливий випадок становлять наукові знання, де (принаймні в продуктах, що мають задовольняти нормативні вимоги) еkleктичного, неконтрольованого злиття значень і сенсів треба всіляко уникати, а перевага має бути віддана їхній системній координації, характеристики якої висвітлюються у [47].

За допомогою понять про значення й сенси 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” [128, с. 545].

5.1.6. Конкретизація розуміння особистості у її співвіднесенні з культурою

Базуючись на сказаному в попередніх розділах у плані розуміння особистості у її співвіднесенні з культурою, я вважаю за доцільне конкретизувати це розуміння, визначаючи *особистість як системну якість людського індивіда, що 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 5.1.1 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...” [210, с. 10]. Водночас слушно зазначається, що „соціокультурне – це незрівнянно більш зріла форма соціальності, ніж біосоціальне” [83, 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 5.1.4 – визначальні функції культури) є специфічними для людини. Забезпечення реалізації цих функцій людським індивідом становить сутнісний зміст особистості.

2. Надаючи великої ваги щойно вказаній якійсь 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” [313, с. 160]. Співзвучною із цими висновками є позиція О.Т. Губка [92], 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 ХХ століття М.М. Рубінштейн – він визнавав у тварин „культурне начало”, але „у несвідомій або в усякому разі затуманеній формі” [274, с. 29].

Можна припустити, що в обговорюваних тут контекстах є доречними терміни *протокультура* (ним користується Е. Морен [210]) 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 5.1.4. Тож дещо доповню сказане там.

А.Г. Глинчикова, констатувавши, що кожній людині „притаманна 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 по

мірі її прилучення до багатства загальнолюдської культури, по мірі участі у розвиткові останньої” [87, 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” [134, с. 466].

Проте, чи не знаходить вияв у такого роду твердженнях характерна для філософів (про що йшлося у розділі 5.1.3) схильність „розглядати людину такою, якою вона повинна бути”? І, отже, чи мають психологи, налаштовані на вивчення *реальних* людей, цілком погоджуватися 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 зустрічаємося 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.” [155, с. 62].

Досить суперечливе питання про те, чи є творчість атрибутом, тобто невід’ємною властивістю, особистості, проаналізовано у [57]. Не відтворюючи тут цього аналізу, скажу лише, що труднощі у розв’язанні вказаного питання зумовлені насамперед відзначеною наприкінці розділу 5.1.3 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 феномену чи якості. Додам до цього, що поняття „*соціально значуща творчість*”, використовуване очевидно у наведеному вище визначенні культури і неочевидно – 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 [202], – відповідає окресленому в розділі 5.1.4 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 якостей 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 5.1.2 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. Овчинников 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 “слугують нам (можливо, не маючи такого наміру) взірцем життя й поведінки” [229, 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” [277, 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 певну 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 5.1.4 (нагадую: “...особистість – це здатність людини (або людина, здатна)...”). На жаль, часто автори психологічних текстів легко переходять, не замислюючися над цим, а отже, й не фіксуючи цього, від одного із згаданих 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” [162, с. 385]. Звичайно, важко (і не потрібно) 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 (наприклад, у виразах “Тарас Шевченко як особистість”, “Пушкин как личность”, “Lord Byron as a personality”)³⁵. Але таке використання можна вважати метафоричним – тож у теоретико-психологічних дискурсах бажано уникати його. Тут варто нагадати, що на необхідність у науковій психології чітко розрізняти особу (*personne*) і особистість (*personnalité*) ще у 1960-і роки звертав увагу Ж. Нюттен [362].

³⁵ 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”.

На користь такого розрізнення і, конкретніше, трактування особистості як системної якості індивіда свідчить, серед інших, той аргумент, що особистість, трактована як якість, є розвинутою 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, виокремлюваних і у філогенезі (про що йшлося у п. 2), і в онтогенезі (де такі форми розглядав, зокрема, Л.С. Виготський [84, с. 316]), і за поєданого розгляду філогенезу й онтогенезу [186].

Отже, вельми важливими для психології (і для людинознавства загалом) варто вважати два поняття – тісно взаємопов’язані, звичайно, але зовсім не тотожні, хоча для їхнього 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. Леонтьєва), є найбільш слухним вживати термін *особистість* (англ. *personality*, рос. *личность*). *Друге* поняття описує вказаного індивіда, котрий має, більш чи менш розвинуту, 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” [323, 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” [174, 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” [124, с. 260]; індивідуальність же, як усім зрозуміло, містить у собі біологічно та інтрапсихічно (за О.Ф. Лазурським [155] – 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...” [274, с. 24]. У цих словах проглядається антиципація сучасного (реалізованого, зокрема, рядом психотерапевтичних шкіл) розуміння тілесності.

Додам до сказаного, що, спираючись на давню (одначе, й досі продуктивну) богословську й філософську традицію, у складі цілісної особи виділяють три інстанції (*тіло, душу й дух*); за іншим варіантом [304] – 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: навіщо 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), що 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 начиним 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’ясувати засоби такого забезпечення. Тому, на мою думку, є цілком прийнятним вводити 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 повернуся далі.

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. Богомолов, розглядаючи властивості особи як складові її “адаптаційного потенціалу” – ресурси у контексті адаптаційного процесу. Цей автор пише: “... позначити властивість особи³⁶ як ресурс – значить співвіднести його з умовами перебігу й завданнями адаптаційного процесу. У цьому сенсі усі індивідуально-психологічні характеристики особи³⁷ тією чи іншою мірою можуть виступати як ресурсні” [69, с. 70]. Але за такою самою схемою (парадигмою, методологічною моделлю) можна розглядати індивідуально-психологічні 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. Богомоловим, і особистості, як вона визначена вище, можна розглядати і інші системні якості людського індивіда. Доречно, також, 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 діяльності³⁸. Системну якість індивіда, про яку йтиметься тут і до складу якої увійдуть як вельми стійкі, так і змінювані його риси [364], можна ототожити із 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 [45] 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,

³⁶ 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.

³⁷ В оригіналі – “личности”.

³⁸ 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” [102, с. 265].

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 5.1.5 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 [39], 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 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...” [277, 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 ї, нарешті, абсолютно переважає” (Д.О. Леонтьєв [165, 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 [113, 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 вище. Тоді йтиметься про те, що рівні розвитку особистості (у розумінні, яке обстоюється у цій книзі, тобто системної якості людського індивіда, зміст якої окреслений вище) мають не лише кількісну, а й якісну визначеність, і що достатньо 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 5.1.3 типології “рівнів суб’єктності” за А.А. Пелипенком.

У наведеній тезі Д.О. Леонтьєва йдеться також про те, що у життєдіяльності дитини того чи того віку можуть раз у раз заступати один одного різні якісні рівні особистості у шойно вказаному сенсі. До речі, Д.О. Леонтьєв 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” [246, с. 290]); *інтеріндивідному* (у „просторі міжіндивідних зв’язків” [246, 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 спрошеного розуміння згаданих у попередньому абзаці понять, зокрема, про інтеріндивідний та метаіндивідний простори існування особистості. Аби пояснити, що я маю на увазі, торкнусь спочатку однієї із загальних закономірностей функціонування культури.

Неодноразово відзначалося (найчастіше – стосовно творів мистецтва), що як тільки твір опубліковано, – він починає жити своїм життям і автор втрачає свою владу над ним. Як вказував В.С. Біблер, “твір здійснюється – щоразу заново – у спілкуванні «автор – читач» (у найширшому сенсі цих слів)” [67, с. 290]. За обґрунтованої у розділі 5.1.5 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” [203, 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 у внутрішніх світах 3-го індивіда, 4-го і т. д. – і все це *різні* моделі, так само як у кожного читача різні уявлення про прочитану книгу: вони ж залежать не лише 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” [277, с. 40-41].

7. Вище обґрунтовувалася 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, при-

чому не лише у зв'язку із їхніми індивідуальними й типологічними особливостями. У розділі 5.1.4 вже цитувалася теза Л.С. Виготського, за якою „культура людства творилася за умови певної усталеності та постійності біологічного людського типу” [84, с. 22]. Але зауважу: Виготського цікавить тут саме те, як творилася *культура* і як до неї долучається дитина, зокрема така, чий сенсорний дефект „порушує... нормальний перебіг процесу вrostання дитини у культуру” [84, 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 заглиблюючися в історичні перипетії становлення обговорюваних термінів, маємо підстави радіти з того, що співвідношення їхніх граматичних форм відповідає і співвідношенню значень: *особистість* (*personality*) є найсуттєвішою якістю людської *особи* (*person*).

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

8. Викладені міркування спрямовані не лише на логічне вдосконалення теоретичних побудов у психології (попри всю значущість цієї мети). Сподіваюся водночас, що вони здатні допомогти у визначенні гуманістичних орієнтирів у галузі освіти, виховання, психологічної допомоги тощо (див. також [49]). 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 не лише як її носія, а й як суб'єкта.

Утім, тут точніше говорити про входження до *системи культури*, що 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, наприклад у педагогіці, також і стимулювання фізичного (тілесного) розвитку вихованців. Проте бажано, аби цей акцент не став ні самоціллю, ані засобом підтримання самого лише соматичного здоров'я;

натомість він має максимально підвищувати наявні в особі здатності до самокерування й творчої самореалізації особи. Саме такий підхід реалізується в інноваційних проектах у галузі освіти та практичної психології [228; 2].

5.1.7. Висновки

1. Попри всю значущість категорії особистості для психології та для лінгвістики 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 етно- 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 в психологічному аналізі особистісних ідеалів.

4. Перспективним для психологічного опрацювання категорії особистості видається підхід, за яким вона з’являється на перетині категорій „культура” і „людина”. Культура трактується при цьому як сукупність тих засобів і якостей існування та діяльності людських істот, спільнот і людства в цілому, що забезпечують дві функції – соціальної пам’яті та 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 – звичайно, тісно взаємопов'язані, але зовсім не тотожні, хоча для їхнього позначення часто використовують одне й те саме слово – „особистість” (чи 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 ступеню розвитку. Але таке використання можна вважати метафоричним – тож у теоретико-психологічних дискурсах бажано уникати його. Разом із тим слід пам'ятати, що саме ця 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 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 і 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'ясувати 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 увести 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 виявляють 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 [81; 4] вважається при цьому будь-яка система, що несе інформацію, яка може бути використана, щодо іншої /модельованої/ системи.) 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 ієрархічно структуровану інформацію (знання) про модельовані ними системи;

б) рефлексивність цих знань;

в) налаштованість згаданих 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 “сене”).

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 говорити про входження до системи культур, компоненти якої репрезентують нормативно-репродуктивну й діалогічно-творчу сторони культури у її загальнолюдському, особливих (національному, професійному тощо) та індивідуальному мودусах.

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 книзі це поняття “культура”, “особистість”, “творчість”, “діалог”, “сене”).

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 сенси” розглядаються як окремий вид сенсів у широкому розумінні).

Тож є закономірним, що у розділах, присвячених 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 сенсів (детальніше див. [47]). Але, позаяк він не лише гуманітарій, а й 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” [74, 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, 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 [39; 32; 202; 203]) – 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 їхнього аналізу. У планованій побудові передбачається більшою мірою, ніж вдалося у цьому розділі, скористатися можливостями поняття моделі (у його узагальненій інтерпретації), приділивши, зокрема, істотну увагу такій принципово важливій властивості моделей, як їхня придатність для застосування тим чи тим суб’єктом (або, ширше, активною системою).

Насамкінець зазначу, що вище окреслено 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 [114; 113] 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.

5.2. Аналіз особистості як модусу культури і як інтегративної якості особи³⁹

1. Трагування категорії *особистості* – однієї з найважливіших у психології й у всьому людинознавстві – є досить різноманітними, раз у раз суперечать одне одному. Ми – див. також [19; 203] – віддаємо перевагу трактуванню, що тісно пов’язує категорію особистості із категорією *культури*.

³⁹ В основу даного тексту покладено статтю [43].

Говорячи конкретніше, за допомогою категорії особистості характеризується втілення, або, краще сказати, буття культури⁴⁰ в людському індивіді. Таке трактування ми намагаємося розробляти в *інтегративному* ключі, причому щонайменше у двох аспектах:

а) *гносеологічному* (прагнучи до синтезу адекватних розв'язуваному науковому завданню компонентів різних концепцій особистості);

б) *онтологічному* (розглядаючи людського індивіда в єдності його соматичних, психологічних і духовних властивостей).

У зв'язку із цим ми говоримо про *інтегративно-особистісний підхід* [19] у психології.

2. Спробуємо обґрунтувати позначену в п. 1 позицію.

Головними об'єктами лінгвістики є, по-перше, *людські індивіди* й, по-друге, *людські спільноти* – сукупності взаємозалежних індивідів (від діад до людства в цілому). Ці об'єкти можуть вивчатися в різних (хоча, звичайно, взаємозалежних) аспектах, у тому числі:

а) у *екологічному, економічному, технологічному* аспектах – дотичних задоволення різноманітних потреб зазначених індивідів і спільнот в умовах їх життя на планеті Земля, з використанням для цієї мети штучних (створених або перетворених людьми) засобів. Сукупності таких засобів, що їх використовують спільноти часто описуються (якщо мова йде не про т. зв. примітивні спільноти) за допомогою категорії «*цивілізація*»;

б) у *соціальному й політичному* аспектах, які стосуються задоволення взаємин і взаємодій індивідів і спільнот (включаючи домінування, підпорядкування, експлуатацію, заступництво, боротьбу, взаємодопомогу та ін.);

в) в аспекті *інформаційно-спонукального*⁴¹ забезпечення феноменів і процесів, зазначених у п. «а» і «б», – шляхом збереження наявних і формування нових засобів і способів діяльності. Це забезпечення – здійснюване за допомогою людської психіки й створених на допомогу їй штучних засобів – саме й описується за допомогою категорії «*культура*», як ми її розуміємо (співвіднесення цього розуміння із рядом існуючих трактувань розглянутої категорії проведене в [19]; див. також нижче, п. 3).

3. Отже, ми виходимо з того, що людська *культура* охоплює сукупність складових буття людей, включених у їхню діяльність і використовуваних ними (свідомо або неусвідомлено) як для збереження (і відтворення) її компонентів (цілей, засобів, способів, результатів, тощо), так і для їхнього відновлення. Інакше кажучи, культура забезпечує репродуктивно-*нормативну* й діалогово-*творчу* функції людських індивідів, співтовариств і людства в

⁴⁰ Вираз «втілення культури в індивіді» зазвичай сприймається, навіть попри бажання авторів, як фіксація обов'язкової первинності зовнішньої культури стосовно індивіда.

⁴¹ Термін означає, що транслюється чи формується не лише інформація як така, але й настановлення на її використання.

цілому. Їхні інші функції – стосовні добування (або виробництва), розподілу й споживання засобів життєзабезпечення, регулювання взаємодії співтовариств і індивідів і т.д. (див. вище, п. 1) – опосередковуються культурою й у цьому змісті є *культуровідповідними*.

Характеристики культури, що відповідають зазначеним вище функціям, виділялися багатьма авторами. Наприклад, Н.А. Бердяєв [63] говорив про консервативний і творчий початки в культурі, В.М. Межуєв [196, с. 289] указує на традицію й новацію як на складові культури. Разом з тим доречними є і наведені вище подвійні терміни. Насправді, соціокультурні *норми*, у всій їхній різноманітності, служать відтворенню (*репродукуванню*) форм, що встановилися (говорять ще: «патернів» або «моделей» – див. нижче, п. 13) буття людей у суспільстві. Подібно до цього, невіддільними одне від одного є *діалог і творчість* – див. [66].

4. Можна погодитися з тим, що «сама культура в широкому антропологічному розумінні цього терміна дозволяє звести воедино різні сторони людської діяльності, спрямовані на розвиток самої людини й людських співтовариств» [262, с. 150]. Бажано однак:

а) урахувати наявність у складі культури й складових протилежної спрямованості – див. [251];

б) не протиставляти культуру природі, а пов'язувати її з певним етапом у розвитку життя й буття в цілому – порівн. [135, гл. XIII].

Остання ідея конкретизується нижче – див. п. 4, 14, 15.

5. Маючи на увазі розповсюджене (зокрема, у марксистській традиції) підкреслення соціальної сутності людини, слід урахувати, що й тваринам властива *соціальність*, яка проявляється дуже по-різному (організація життєдіяльності у формі функціонування спільнот, від якого істотно залежить буття кожної особини). Для людини специфічною є не соціальність як така, а «соціокультурне – ... незрівнянно більш зріла форма соціальності, ніж біосоціальне» [83, с. 190]. Не треба, однак, абсолютизувати зазначену специфіку, утруднюючи тим самим аналіз генези культури й особистості, – тим більше що констатуються, у всякому разі у вищих тварин, зародкові форми даних феноменів [92; 313].

6. Наслідуючи відомій філософській установці на розгляд найважливіших характеристик буття в єдності їх загальних, особливих і одиничних проявів, доцільним є виділяти такі *модуси* людської культури:

а) *загальний* (загальнолюдський);

б) *особливі* (зокрема, етнічні, суперетнічні, субетнічні, а також властиві професійним, віковим, гендерним і іншим компонентам соціуму, у тому числі малим групам, напр. сім'ям);

в) індивідуальні (особистісні)⁴².

Порівн. трактування особистості як «одиночного втілення культури, тобто загального в людині» [124, с. 261] і як «культури, відображеної в індивідуальній поведінці» [356], причому в останньому випадку малася на увазі насамперед особлива культура, властива певній спільноті. У дійсності, звичайно, до становлення, функціонування й розвитку особистості є причетними всі три вищезгадані типи модусів культури.

Звернімо увагу на наступне. При всій різноманітності трактувань категорії «*особистість*», можна констатувати, що вона:

а) характеризує людського індивіда (якщо відволіктися від опису «про-особистості» вищих тварин – порівн. [92] – і від розгляду, у рамках теології й релігійної філософії, божественної особистості; втім, остання співвідноситься при цьому з людською особистістю, виступаючи стосовно неї ідеалом, – див. добірку відповідних висловлень в [19]);

б) характеризує форми функціонування цього індивіда, що ним зберігаються або продукуються за допомогою його психіки й реалізовані (зокрема, при здійсненні цілеспрямованої діяльності) у взаємодії з іншими індивідами й/або спільнотами, а також із самим собою як іншим. Такий зміст категорії «особистість» є присутнім у її найрізноманітніших трактуваннях – притому що найважливішими факторами, які обумовлюють той або інший тип зазначеного функціонування, ці трактування визнають або біологічні передумови, або впливи соціального середовища, або активність, що ініціюється самим індивідом, або те, що відчувається ним як «поклик буття». У співвіднесенні з характеристикою культури, окресленої в п. 2в, сказане дає підстави для інтерпретації особистості як індивідуального модусу культури.

Подібно до того, як людський організм не тільки функціонує в природному середовищі, але й є частиною природи, – так і людина-індивід як носій *особистості* (як *особа* – див. нижче, п. 7) не лише перебуває в культурному оточенні, але й є носієм і «співавтором» (одним із творців, *творцем*) культури⁴³. Нижче будемо коротко виражати цю думку словами: «є *суб'єктом культури*» (не звертаючися до аналізу категорії «суб'єкт»).

З одного боку, «особистість – дитя всіх попередніх поколінь суспільства» [1, с. 33], з іншого боку – «культура є продукт усіх індивідуальностей» [277, с. 42]. Розглядаючи культуру як «місце проживання й перетворення» особистості [60, с. 191], ми констатуємо взаємопроникнення їх репродуктивно-нормативної й діалогово-творчої сторін. Воно яскраво проявляється, наприклад, у тому, що дитина освоює культурний досвід «не тільки в його *формі*, що стала, але і як *креативний* потенціал роду...» [98, с. 11].

⁴² Згідно Д Гарсія, на питання, до якої культури він належить, людина має право відповідати: до власної. [86, с. 231].

⁴³ Водночас його можна вважати і компонентом культури (див. нижче, п. 9, 10).

7. Окреслений у п. 6 підхід знаходить конкретизацію у визначенні *особистості* як такої *якості*⁴⁴ *людського індивіда*, яка дозволяє йому бути відносно автономним і індивідуально своєрідним суб'єктом культури. Різні індивіди проявляють цю якість різною мірою – як і один індивід на різних етапах життєвого шляху; порівн. [162; 165]. З урахуванням сказаного, поняття *особистість* (англ. *personality*, фр. *personnalité*, нім. *Persönlichkeit*, укр. *особистість*) коректніше відносити саме до якості, а не до цілісного індивіда (*особи* – англ. *person*, фр. *personne*, нім. *Person*, укр. *особа*), що володіє (у більшій або меншій мірі) цією якістю; до речі, важливість розрізнення даних понять відзначалася вже давно – див. [362]⁴⁵. Порівн. також розрізнення *особистої* й *особистісної ідентичності* [323]. Звичайно, важко обійтися без уживання слова *особистість* (і його іншомовних відповідностей) для позначення конкретної людини, що володіє обговорюваною якістю, особливо якщо вона досягла високого рівня розвитку. Але таке вживання можна вважати метафоричним.

Розгляд особистості як якості, що сформувався у різних індивідів різною мірою, дозволяє уникати непродуктивних дискусій з приводу того, наприклад, з якого віку дитину можна «вважати особистістю». Окреслений підхід відкриває шлях до аналізу зародкових форм особистості, виокремлюваних і у філогенезі (про що йшла мова в п. 5), і в онтогенезі (див. [84, с. 316]), і при спільному розгляді філогенезу й онтогенезу [183].

8. Гуманістична орієнтація в галузі освіти, виховання, психологічної допомоги і т.д. припускає спрямованість:

а) на гармонійне вдосконалювання цілісного індивіда (*особи*);

б) на підвищення рівня його *особистісного* розвитку, що вимагає якомога повнішого й органічного (відповідного до ресурсів і потенцій особи) його «входження в культуру», причому в якості не тільки її носія, але і її творця. Втім, точніше говорити про входження в систему, компоненти якої являють собою репродуктивно-нормативну й діалогово-творчу сторони культури в її загальнолюдському, особливому (національному, професійному, тощо) і індивідуальному (особистісному) модусах.

9. Наукове вивчення існуючих у світі (*онтологічних*) *об'єктів* здійснюється на основі уявлення їх – у свідомості вчених і в створюваних ними концепціях та теоріях – у вигляді *гносеологічних об'єктів*, або, інакше кажучи, *предметів дослідження*. Для сучасної науки характерним є розгляд останніх як *систем*.

⁴⁴ Застосовуване нами трактування поняття «якість» розкривається в п. 8.

⁴⁵ Існує також традиція, що йде від християнської антропології й продовжена екзистенційною психологією, використання німецького терміну «*Person*» (а іноді й російського «лицо») для позначення духовної сутності людини – див. [179; 215].

Окреслене вище трактування категорій «культура» і «особистість» знаходить релевантну, на наш погляд, системну конкретизацію при звертанні до поняття *моделі* як системи особливого роду. При цьому ми скористалися узагальненою інтерпретацією поняття моделі, фактично використаної в працях Н.А. Бернштейна, Ю.М. Лотмана, Я.А. Пономарьова й ін. і теоретично осмисленої в [81; 39; 40]. У культурології (див., наприклад, [352]) віддають перевагу терміну «*патерн*»⁴⁶, який можна вважати синонімічним терміну «*модель*» у його розглянутому значенні.

Згідно з обговорюваною інтерпретацією, *моделлю* вважається будь-яка система, що несе інформацію, яка може бути використана, про іншу (модельовану) систему. При аналізі культури як системи моделей корисним є розрізняти:

а) моделі, *вторинні й первинні* стосовно систем, що моделюються з різноманітних моделей, що одночасно є вторинними стосовно раніше виниклих модельованих систем і первинними стосовно систем, що виникнуть пізніше, складається, власне, уся культура;

б) моделі *ідеальні, матеріалізовані* (такими, зокрема, є тексти, зафіксовані на будь-яких матеріальних носіях) і *матеріальні*.

Приміром, людина, що послужила прототипом персонажа літературного твору, задум зображення цього персонажа, що склався у свідомості автора твору, образ зазначеного персонажа (система експліцитної і імпліцитної інформації про нього) у написаному творі, цей образ у сприйнятті певного читача, сам читач, якщо він прагне додержуватися такого образу в своїй поведінці, і т.д. утворюють ланцюг моделей, через послідовне формування яких функціонує культура. Кожна наступна модель у ланцюзі має своїм джерелом попередню – але не тільки її. Механізм функціонування культури можна представити як складне переплетення подібних ланцюгів. Ланками цих ланцюгів є й особистості (а також особи як носії особистостей).

10. Досволі розповсюджене зведення культури до сукупності ідеальних моделей (норм, ментальностей, вірувань, ідеологій, теорій і т.п.) не видається нам оптимальним варіантом⁴⁷: воно утруднює розкриття механізмів функціонування культури. Доцільнішим, з цього погляду є підхід, при якому до складу культури включають не тільки ідеї, але й «їхне втілення в інституціях, практиках і артефактах» [352, с. 341]. Ще важливіше, як уже було сказано, включати до складу культури і носіїв згаданих ідей.

⁴⁶ Відзначається також (див. [290]) доцільність його використання у епістемології історії.

⁴⁷ Втім, висловлюється обґрунтована критика (зокрема, В.М. Межуєвим), і на адресу теж не вельми розповсюдженої, але не акцентуючої основних функцій культури її «сумативного» трактування як «емпірично фіксованої сукупності результатів матеріальної й духовної діяльності людей, які вони одержують протягом усієї їхньої історії» [196, с. 282].

Обмеження сфери культури ідеальними моделями, призводить до абстрагування, зокрема, від тієї обставини, що культура створюється, підтримується й удосконалюється матеріальними живими істотами (власне, людьми, оскільки йдеться про людську культуру) – з використанням, звичайно ж, технічних та інших культурних засобів, які, у свою чергу, є продуктами людської діяльності. Порівняймо дану тезу із констатацією того, що «культура людства творилася за умови відомої стійкості й сталості біологічного людського типу» [84, с. 22].

11. Разом з тим у змісті всіх моделей, що становлять людську культуру, так чи інакше відбиваються особливості ідеальних моделей, представлених у *свідомості* людей, а саме:

а) вони несуть ієрархічно структуровану інформацію про модельовані ними системи, – *знання*, у широкому розумінні, які можуть існувати у вербальній, образній або змішаній формі;

б) *рефлексивність* цих знань (відповідно до одного з постулатів гуманістичної психології [355], «люди є інформованими й інформованими про те, що вони є інформовані, – тобто вони свідомі»). Людьми здійснюється рефлексія не тільки першого, але й більш високих порядків. Так, у випадку рефлексії третього порядку «я усвідомлюю усвідомлення своєї свідомості» [242, с. 24];

в) описувана за допомогою категорії «*значення*» підготовленість знань до *комунікації* з іншими людьми (і із самим собою як іншим), є необхідною, зокрема, для свідомої діяльності: адже «коли я дію на предмет, то я завжди маю на увазі... іншу людину, якій адресована моя діяльність» [68, с. 55];

г) описувана за допомогою категорії «*сенс*», у її психологічній інтерпретації (див. [166]), *упередженість* цих знань, тобто їхня зв'язаність із властивими індивідові потребами різного рівня – від вітальних (що є базовими – порівняймо сказане в п. 4) до вищих духовних. При цьому діапазон доступних індивідові рівнів слугує одним із критеріїв його особистісного розвитку.

12. У теорії моделей використаний у п. 11 гуманітарний концепт «*упередженість*» есплікується за допомогою поняття про *модальність* моделей – див. [39], а також характеристик *інцентивних* (спонукальних) моделей в [26].

Стосовно концепту «*духовність*» (що виражає «співвіднесеність із якоюсь вищим виміром буття» [179, с. 147], що і є наче квінтесенцією гуманітарності), то неочевидно використане в п. 11 уявлення про *рівень духовності* цілком допускає експлікацію – за посередництва експлікованих понять про *суб'єкта*, про ієрархію суб'єктів, про існуючі між суб'єктами відносини *ідентифікації* тощо. Очевидно, рівень духовності певного суб'єкта визначається в першу чергу діапазоном суб'єктів, з якими він себе ідентифікує. Популяр-

ний виклад цієї ідеї – стосовно етичного (імовірно, найважливішого) компоненту духовності⁴⁸ – наведено в [36, с. 36]. Реалізація передбачуваних експлікацій виходить за рамки даного тексту, але ми не бачимо на її шляху непереборних перешкод.

13. Відзначається, що «у живому знанні злиті значення й укорінений у бутті особистісний, афективно забарвлений смисл» [118, с. 33]. Така злитість безпосередньо характеризує знання, що фігурують у найпоширеніших дискурсах (повсякденних, міфологічних, художніх та ін.). Особливий випадок становлять наукові дискурси, де орієнтація на ідеал раціонально обґрунтованої істини застерігає проти еkleктичного, неконтрольованого злиття значень із сенсами, так що кращими є такі варіанти, характерні відповідно для природничо-наукової і гуманітарної традицій:

а) зосередження «афективно забарвленого смислу» не стільки на об'єкті пізнання, скільки на самій пізнавальній діяльності;

б) доповнення ідеалу раціонально обґрунтованої істини ідеалом «правди, більшої, а не меншої, ніж істина», коли «афективно забарвлений сенс» пізнаваного об'єкту зберігається, але додаються зусилля до того, щоб цей сенс якомога менше спотворював значення даного об'єкту. Порушена тут проблема детально обговорюється в [30].

14. За характеристики особистості як якості індивіда (особи) зазвичай підкреслюється (див. [162; 19; 203]) те, що вона є собою його *системною* якістю. Тут, однак, можна взяти під сумнів необхідність прикметника «системна». Цьому надає підстави філософська традиція, яка розрізняє логічні поняття «якість» і «властивість» (що враховують і деякі дослідники особистості – див. [110, розд. 10]). Дана традиція визнає *якостями* об'єкта ті його характеристики, у котрих проявляється його сутнісна визначеність, й відповідно, завдяки яким його можна виділити серед інших об'єктів⁴⁹. Ми вважаємо за слушне скористатися висунутим задля розвитку цієї традиції положенням, згідно якого «про якість можна судити лише по тому, яку роль стосовно інших речей, явищ, процесів відіграє річ, якій притаманна дана якість» [12, с. 32].

⁴⁸ Згідно з Ю.А. Шрейдером, «тільки моральна досконалість надає сенсу всім іншим видам досконалості й дозволяє обґрунтувати доцільний вибір між частковими благами» [335, с. 172].

⁴⁹ Втім (див. п. 9), властивості та якості вірніше приписувати не самому об'єкту, що існує у світі, а сформованому дослідником предмету, який, як сподівається дослідник, відповідає вказаному об'єкту.

Насправді, виділити об'єкт, що має певну якість, серед інших об'єктів можна лише завдяки тому, що ця якість (яка, загалом кажучи, може бути розвиненою в різному ступені – див. п. 7) відбиває певне *відношення*⁵⁰ між даним об'єктом та іншими об'єктами (або між ним та ним же, як іншим, наприклад бажаним або прогнозованим станом цього об'єкта в майбутньому). Окреслене відношення конститує *систему*, що охоплює розглянутий об'єкт як один з її компонентів, і тільки в рамках такої системи може бути встановлена якість об'єкта. Ця якість часто виражається в узагальненій оцінці об'єкта (у найпростішому варіанті – позитивній або негативній), що виноситься виходячи з існуючих у культурі критеріїв, що утворюють у цьому випадку провідну ланку вищезгаданої охоплюючої системи. При такому підході слово «системне» у терміні «системна якість» є надлишковим: адже будь-яка якість будь-якого об'єкта є системною в окресленому розумінні.

15. Викладені в п. 14 міркування легко ілюструються на людинознавчому матеріалі. Зокрема, тим самим властивостям (у тому числі таким, що знаходять вираження в певних кількісних показниках) даються різні якісні оцінки залежно від норм, що діють у охоплюючій системі. Наприклад, людина, не придатна за станом здоров'я, до військової служби, цілком може стати видатним ученим, письменником і т.п. Така характеристика сукупності осіб, як їхня рівність або нерівність у цивільних та соціальних правах, у різних соціумах залежить від властивостей цих осіб (гендеру, віку, походження, майнового положення, тощо) у доволі різний спосіб. Вироблення (і зміна) критеріїв якісної оцінки різноманітних об'єктів (зокрема, осіб) – стосовно простих якостей (наприклад, яка відстань є близькою, а яка – далекою), і до дуже складних (як, скажімо, позитивна або негативна оцінка суспільного діяча) – слугує одним із важливих різновидів культурних процесів.

Зрозуміло, відмінність між властивістю та якістю є відносною. Адже встановити наявність в об'єкта певної властивості й кількісно охарактеризувати (виміряти) останню можна теж лише завдяки певним відношенням між розглянутим та іншими об'єктами. Але ідентифікуючи певну характеристику об'єкта як його *властивість*, ми маємо право забути про те, як були встановлені її наявність та міра; ми приписуємо властивість об'єкту як такому, абстрагуючися, наскільки можливо, від прояву цієї властивості у відношеннях між даним та іншими об'єктами («сторони відношень наче зняті у властивості» [12, с. 39]). Фіксуєючи ж *якість* об'єкта, ми зобов'язані пам'ятати про те, з опорою на яке відношення воно розглядається (у контексті якої системи воно має місце).

⁵⁰ «Відношення» тут – логічне поняття, що характеризує (на відміну від «властивості») сукупність, що складається як мінімум з двох об'єктів (в математичній логіці якість есплікється як одномісний предикат, а відношення – як n-місний предикат, де $n \geq 2$).

Як відомо, існує традиція (діюча, наприклад, при розгляді «переходу кількісних змін у якісні») застосування категорії *якості* тільки до тих характеристик, значення яких установлюються за допомогою дискретних шкал (номінальних або порядкових). Визначаючи особистість як інтегративну якість особи й затверджуючи, що ця якість може бути присутньою у різних індивідів і на різних етапах життя одного індивіда «у самому різному ступені» (а тим самим

неочевидно допускаючи правомірність континуальних шкал якостей), ми відходимо від цієї традиції. Разом з тим ми звичайно не відмовляємося і від дискретних шкал якостей, а також усвідомлюємо неминучість дискретності при оцінці практичної реалізації розглянутої якості в конкретній ситуації, коли, наприклад, людина або робить мужній вчинок, або його не робить.

16. Психологічне трактування особистості як якості індивіда (особи) бажано не обмежувати фіксацією зазначеної в п. 7 функції цієї якості, що виражає відносини між цією особою й культурою (нагадаємо, що ця функція дозволяє особі бути відносно автономним й індивідуально своєрідним суб'єктом культури); слід також з'ясувати шляхи реалізації даної функції. Тому будь-які більш чи менш стійкі *властивості індивіда (особи)*, що слугують засобами такої реалізації, можна вважати *компонентами особистості* як якості особи. Але ці компоненти виявляють себе по-різному в залежності, насамперед, від властивої особі *спрямованості* (підсистеми особистості, що охоплює її ціннісно-мотиваційні складові). Прикладом може служити роль психомоторної досконалості («вправності рук») у діяльності кишенькового злодія, з одного боку, і циркового ілюзіоніста, з іншого.

Потрібно врахувати і те, що характеризуючи особистість як інтегративну якість особи, ми постулюємо, що саме від цієї якості залежать діапазон та зміст взаємодії даної особи із культурою (точніше, з культурами). Але таке постулювання становить лише перший крок; головне – позначити цей діапазон і розкрити цей зміст. Говорячи простіше, йдеться про те, що (маючи на увазі ідеальні моделі) і яким чином бере людина у світі й, головне, що саме і яким чином вона привносить у світ (у тому числі, висловлюючись по-стародавньому – у свою душу). А це залежить від багатьох властивостей, що є (див. попередній абзац) компонентами особистості як якості особи; іншими словами, від багатьох факторів – аж ніяк не лише соціокультурних (а, зокрема, й біологічних). Так що підозра в однічній «культуроцентрованості» того варіанту інтегративно-особистісного підходу, що розбудовується в статтях [19], [43] і у теперішній роботі, чи навряд є обґрунтованою.

17. *Особистість* (як вона трактується мною) – є аж ніяк не єдиною якістю особи. До її якостей можна відносити, наприклад, такі характеристики, що відображають окремі сторони зафіксованої в п. 7 визначальної функції

особистості, як *особистісна воля й особистісна надійність* [36], *адаптаційний потенціал* [69], *суб'єктність* [102; 168], *психологічна суверенність* [224]. Якостями особи доречно вважати і її *здатності* – при їхньому трактуванні (див. [45; 19; 146; 161]), що охоплює не тільки її функціональні можливості, але і інші властивості (насамперед, мотиваційні, зазвичай описувані під назвою *схильностей*), істотні для оволодіння тією або іншою діяльністю, її здійснення й удосконалювання в ній. Здатність як якість особи відбиває відношення не між нею і культурою в цілому (як це має місце для *особистості*), а між особою і якоюсь сферою культури, наприклад сферою певної професійної діяльності й підготовки до її здійснення.

18. Ми порахували за надлишкову характеристику особистості як *системної* якості особи (уважаючи всі якості системними в розумінні, розкритому в п. 14). Але ми не відмовляємося від прагнення окреслити специфічне місце особистості серед різних якостей особи, які цікавлять психологів: просто ми прагнемо чіткіше розкрити цю специфіку. Очевидно, вона полягає в тому, що особистість є *інтегративною* якістю особи на відміну від її *парціальних* якостей, у тому числі й згаданих у п. 17. У відповідності зі сказаним у п. 15 про відносність відмінності між властивостями і якостями, характеристики особи, що становлять зміст її парціальних якостей, можуть бути інтерпретованими і як властивості особи, що виступають (див. п. 16) компонентами особистості. Таку подвійну інтерпретацію можна поширити на характеристики, іменовані в психології *особистісними рисами* й *особистісними факторами* – у всій різноманітності змістів цих понять у різних психологічних школах та підходах.

До цього слід додати, що доступні психологам методи реально дозволяють охарактеризувати – і при розгляді поняття «особистість», і стосовно до конкретної особи – лише певну сукупність складових особистості; осягнення ж особистості як цілого – це *методологічний ідеал*, який, будучи в абсолютному вимірі недосяжним, покликаний скеровувати здійснюваний психологом теоретичний та емпіричний пошук.

З урахуванням сказаного, збагачується, порівняно із висловленим у п. 1, поняття «інтегративно-особистісний підхід у психології». Стає актуальним його трактування, що наполягає не лише на цілісності (інтегративності) реальної людини-індивіда (особи) й на необхідності інтеграції конструктивних результатів, отриманих на основі різних концепцій особистості; ці аспекти інтегративності доповнюються розглядом інтегративного потенціалу самбі категорії «особистість», орієнтованої на максимально повне втілення – у його різноманітних вимірах – *індивідуального* (відповідного до окремої особи) *модусу людської культури*.

19. У контексті модельної інтерпретації культури, особистість та інші, абстраговані від реальної живої людини (особи) її якості (див. п. 17) можуть

трактуватися як ідеальні моделі (або системи таких моделей – порівн. [203]). Сам же носій цих якостей («тілесний індивід з усіма його природженими та надбаними властивостями» [162, с. 385]) постає тією або іншою матеріальною моделлю залежно від того, у співвіднесенні із якою *модельованою системою* й *активною системою*, що використовує модель, він розглядається. (*Модельне відношення* – див. [39] – є тернарним, тобто пов'язує три системи, назви яких виділені в попередньому реченні.) Наприклад, людина, чия особистість сформувалася під потужним впливом певної релігії або ідеології, виявляється для їхнього дослідника вторинною матеріальною моделлю цих утворів. Для юнака, який, за В. Маяковським, шукає, «робити б життя з кого», людина, обрана ним у якості зразка, постає первинною матеріальною моделлю образу «Я-Ідеального» юнака, що формується в психіці (втім, ланками опосередкування тут, як правило, виступають матеріалізовані моделі, сформовані в рамках мистецтва, пропаганди й т.п.).

20. Намагатимемося тепер показати, як охарактеризовані вище поняттєві засоби допомагають у реалізації гносеологічного аспекту інтегративно-особистісного підходу; говорячи конкретніше – інтеграції уявлень про особистість, отриманих у рамках різних (більше того – найчастіше конфронтуючих одна до одної) методологічних традицій. У цьому зв'язку звернемося до категорії *екзистенції*, визначаючи її, скажімо, за А. Ленгле, як «проживання людиною свого духовного виміру (Person)» [179, с. 122]. «Як Person, – пояснює Ленгле, – людина здійснює свою екзистенцію у відкритості стосовно всеохоплюючого більшого, від якого ніколи неможливо закритися до кінця» [179, с. 150].

Екзистенція є не тільки суто гуманітарною категорією, але у відповідності з поглядами, що домінують, мабуть, в екзистенціалістській традиції, являє собою «недоступну ніякому дослідженню волю» (цит. за [337, с. 10–11]), реальність, «пізнавану тільки на особистому досвіді, але не на основі наукового знання» (цит. за [337, с. 11]). Однак спробуємо опертися: на загальне раціогуманістичне настановлення, що спонукує до подолання надмірного протиставлення методологічних підходів і сприяння їхній діалогічній взаємодії [27]; на критику Д.О. Леонтьєвим [164] уявлень про «несумісність гуманітарного й природничо-наукового підходів до психології людини»; нарешті, на тезу М.А. Алмаєва (суголосну з цією критикою, що реалізує відомий у методології науки принцип *додатковості*): «Оскільки психологія обґрунтовується подвійно – як власними феноменологічними апіорі (яким у цілому відповідає інтроспективний “погляд зсередини”), так і через апіорі природи (“погляд збоку”), то і психологічний дискурс розгортається з позицій то феноменологічної, то натуралістичної установки» [4, с. 49–50].

Опираючись на наведені ідеї, ми вважаємо цілком досяжними логічно релевантні (що узгодяться із принципами природничо-наукової традиції)

репрезентації фрагментів так званої психологічної реальності (буття, що цікавить психологів), які феноменологічно (у суб'єктивному досвіді) відкриваються людині, яка рефлексує свою екзистенцію.

21. На обґрунтування й розвиток сказаного в п. 20 відзначимо наступне.

А. Сама екзистенціалістська традиція, починаючи зі своїх джерел, не зводилася до розгляду суб'єктивного досвіду людини. Уже С. Кьєркегор уважав, що «екзистенція – це ставлення до самого себе й одночасне ставлення до іншого; у цьому подвійному співвіднесенні людина, як суб'єкт власного життя, повинна постійно робити вибір своєї внутрішньої позиції й своєї поведінки» (цит. за [337, с. 10]). Але якщо екзистенція виявляється в поведінці, то вона може вивчатися не лише суб'єктивними, але й об'єктивними методами.

Б. При конкретизації уявлень про екзистенцію необхідно розрізняти:

а) високорозвинену (сполучену з рефлексією) форму екзистенції, що спонукає людину до свідомо здійснюваних учинків, які відповідали б критеріям високої духовності;

б) її менш розвинені форми;

в) передумови до становлення зазначених в «б» і «а» форм.

Гіпотеза про наявність таких передумов уже в новонародженій дитині (див. [114]) цілком вкладається в контекст наукової психології. Вона суглосна з постулюванням нейрофізіологічних завдатків здатностей (зокрема, Г.С. Костюком), інстинктивної основи архетипів К.Г. Юнгом, з концепцією генези особистості С.Д. Максименка [183] і т.п.

В. У контексті представленої концепції особистості, *екзистенційність* (готовність до реалізації екзистенції) природно описувати (див. вище, п. 15 і 16) як компонент особистості – одну з *парціальних якостей особи* (що, як і інші розглянуті в цій концепції якості, може бути розвинена різною мірою).

22. Зазначена в п. 7 визначальна функція особистості (що дозволяє індивідові /особі/ бути відносно автономним й індивідуально своєрідним суб'єктом культури) реалізується в різних (хоча й взаємозалежних) «просторах»: *інтраіндивідному*, *інтеріндивідному* (у просторі актуального спілкування з іншими індивідами) і *метаіндивідному* – через здійснювані поза таким спілкуванням внески у формування особистостей інших індивідів [246] (пор. [114; 203]). Однак «інобуття» індивіда в інших людях» [246, с. 292], також і те, що досягається завдяки створеним цим індивідом творам культури, не слід розуміти спрощено. Адже твір здійснюється «щоразу заново» [67, с. 290] (нагадаємо сказане в п. 9 про складне переплетення ланцюгів, складених з моделей). Передбачення А. С. Пушкіна «увесь я не вмру» виправдалося повною мірою. Але, як відомо, у кожного із шанувальників поета – свій Пушкін.

23. Розробка коротко викладеного вище трактування категорії особистості супроводжувалося методологічною рефлексією. Наведемо (тут і в п. 19) деякі міркування, що стали її підсумком.

Насамперед, на наш погляд, вимагає уточнення мало не загальноприйняте положення, згідно з яким *категоріями* певної наукової галузі вважаються найважливіші для неї *поняття*, в повному обсязі релевантні предмету цієї галузі. Сумніватися у важливості й значущості категорій підстав немає, але логічним вимогам до наукових понять категорії (принаймні, у гуманітарній сфері) не задовольняють і, властиво, не зобов'язані задовольняти. За своїми логічними, семантичними й психологічними характеристиками категорії примикають не до наукових понять як таких, а до *концептів* [100; 130] – складових індивідуальної й суспільної свідомості, тісніше пов'язаних із повсякденним мисленням та більшою мірою насичених «афективно забарвленими змістами». У категорій інше призначення, аніж у наукових понять. Репрезентуючи, у рамках згаданої вище наукової царини, певний аспект буття, кожна категорія знаходить свою конкретизацію в наукових поняттях, що є компонентами гіпотез та теорій. Порівняно з категоріями поняття мають бути чіткішими за змістом та більшою мірою задовольняти логічним вимогам (нехай і ослабленим у гуманітарних дисциплінах порівняно із «точними» науками); детальніше див. [29]. Такі поняття – разом з термінами, якими вони позначаються (і які несуть у собі, крім іншого, специфіку національних мов), – утворюють *поняттєво-термінологічне поле* даної категорії.

Втім, у попередньому абзаці описано *бажаний* стан, від якого реальний стан справ (зокрема, у психологічній науці – незважаючи на наявні досягнення у побудові категоріальної системи психології [245]) суттєво відрізняється: і в конкретних дослідженнях, і у навчальній літературі поняттєва конкретизація категорій, якщо й здійснюється, то, зазвичай, не рефлексується. Вище ми спробували здійснити таку рефлексію: навели трактування особистості як віднесеного до людського індивіда модусу культури, а викладена в п. 6 і 11 характеристика особистості як інтегративної якості індивіда (особи) – *це пропонована* поняттєва конкретизація зазначеного трактування. Опора на поняття моделі додатково уточнює цю конкретизацію.

24. Аналіз представлених у сучасному людинознавстві поняттєвих конкретизацій цілої низки категорій («культура», «особистість», «творчість», «діалог», «зміст») дозволяє констатувати наявність двох принципово різних методологічних підходів до характеристики понять (які позначаються тими ж термінами, що й категорії; у найкліпшому разі вказується, у трактуванні якого автора вживається термін, що наводиться). Перший підхід – *узагальнювальний*, орієнтований на якомога ширше використання розглянутого поняття. Другий підхід, *розрізнявальний*, ставить це поняття у відповідність насамперед до найяскравіших проявів відображуваного явища або якості.

Характерний приклад висловлювання прихильника такого підходу: «Ми говоримо: *самостійна* особистість. Але *несамостійна* особистість – і не особистість зовсім» [190, с. 125].

З логіко-методологічної точки зору, узагальнювальний підхід має переваги, оскільки:

а) він відповідає тенденції в науці до все більшого узагальнення основних понять, яка виправдала себе в методології;

б) зміст, вкладений в обговорюване поняття відповідно до підходу розмежувального, може бути переданий (причому чіткіше) і на основі узагальнювального підходу за допомогою застосування класифікаційних схем (розглядаючи, наприклад, «духовні сенси» як певний вид сенсів у широкому розумінні).

Виходячи з цього, ми намагалися керуватись у даній роботі узагальнювальним підходом. Але разом з тим слід поважати мотиви, що раз у раз спонукують науковців-гуманітаріїв віддавати перевагу розмежувальному підходу. У центр своєї діяльності (часто не лише науково-пізнавальної, але й науково-практичної, що передбачає безпосередній вплив на соціум і/або його членів, такий учений найчастіше ставить феномен, якому надає яскраво виражений позитивний зміст і який він прагне якомога ширше затвердити в соціальній практиці (або, навпаки, феномен, надає очевидно негативний зміст і від якого прагне, по можливості, позбавити соціальну практику). Відповідно, він визначає головне поняття розроблювальної ним концепції так, щоб воно описувало саме цей феномен, – і віддає такому поняттю перевагу як головному перед поняттями більш узагальненими, чіткішими, але ціннісно нейтральними. Оскільки, наукове дослідження вимагає високого логічного рівня системи використовуваних понять, а його значно легше домогтися, орієнтуючись на узагальнювальний підхід, – необхідним є діалог зазначених підходів. (До речі, у попередньому реченні не дивним є використання трактування, що розмежовує поняття «діалог»; оскільки ми пропагуємо певне вдосконалення соціальної практики – у цьому випадку в сфері науки).

25. Перспективу розвитку тезово викладеного підходу до характеристики категорії особистості і її поняттєвої конкретизації ми вбачаємо:

– у з'ясуванні співвідношення цього підходу із відомими в психології інтегративними концепціями особистості й індивідуальності (у тому числі створеними А. Ф. Лазурським, Ф. Лершем, Г. Олпортом, Б. Г. Ананьєвим, В. С. Мерлиним), а також із концепціями, що зосереджують увагу на генезі й розвитку особистості – див., зокрема [114, 146, 183];

– у розгляді інших, крім *особистості*, інтегративних якостей людського індивіда (такою якістю, наприклад, можна вважати *здоров'я*) і з'ясуванні їхнього співвідношення з особистістю;

– у розробці (з можливою опорою, зокрема, на [39]) формалізовану версію описаного підходу.

Розділ 6. Нормативний професійний ідеал вченого

Про ідеали частіше згадують у публіцистичних, поетичних і т.п., ніж у наукових дискурсах. Але психологічній науці не слід обходити стороною цей предмет – хоча б тому, що без звертання до поняття ідеалу повноцінне дослідження людської діяльності навряд чи є можливим.

Як показує аналіз (див. [31], [36]), для того щоб система *норм діяльності* сприяла вдосконалюванню останньої й особистісному росту людей, що її здійснюють – ця система повинна містити норми різних типів, а саме: а) *норми-стандарти*, дотримання яких є обов'язковим для людини, що займає певну соціальну позицію й претендує на певну суспільну оцінку своєї діяльності; б) *норми-ідеали* (інакше: *нормативні ідеали*), що встановлюють перспективні цілі, до яких покликана прагнути ця людина; в) *норми індивідуального прогресу* (або втримання досягнутого рівня), що встановлюють необхідне відношення нових результатів до попередніх з урахуванням можливостей індивіда й умов його діяльності.

Через можливі сумніви в правомірності поняття “норма-ідеал” (що впливають із більш звичного в соціології розгляду норм і ідеалів як різних засобів соціального регулювання), слід пояснити, що в нормі-ідеалі нормативним для спільноти, де така норма діє, є її *зміст*, пов'язаний із твердженням істотних для цієї спільноти (можна сказати: нормативних для неї) *цінностей* (назвемо їх *ідеалоутворюючими*). Разом з тим вимога або реального втілення цього змісту в діяльності, або прагнення наблизитися до такого втілення – це інший параметр, за яким норми-стандарти й норми-ідеали суттєво різняться.

Норма-Ідеал, що діє в тій або іншій спільноті (зокрема, професійній) слугує однією з її найважливіших характеристик. “Кожна професія, – пише Ф.Е. Василюк, – виправдовується, в остаточному підсумку, якоюсь вищою цінністю, і відносно цієї цінності повинна насамперед орієнтуватися. Юриспруденція слугує справедливості, наука – істині, мистецтво – красі. Усі вони технічно й фактично можуть служити й іншому... Психотерапія може робити й робить багато чого на продаж..., але в дійсності *живе* вона й виправдовується своєю заповітною, граничною цінністю. Ім'я їй – свобода особи. Мова, звичайно, не про права, а *про внутрішню свободу особи* – волі, свідомості, совісті, почуття” [77, с. 46].

Переходячи від метафоричної мови (“чим *живе* професія”) до раціоналістичної, можна сказати, що ідеалоутворювальна цінність певної професії служить реалізації її головної культурно-цивілізаційної функції й тому –

поки ця функція є суспільно необхідною – зберігає, всупереч усім труднощам, свою значимість. На противагу уявленням романтиків-максималістів, з одного боку, і циніків, з іншого, нездійсненність ідеалів у їхнім повному, абсолютному вираженні (згадаємо хоча б ідеал соціальної справедливості) аж ніяк не виключає їхньої значимості – психологічної, соціальної й педагогічної (див. [275]) – якщо здійснюється *реальне наближення* до них. Так що навряд чи є доречними нарікання на “утопічність ідеалів”: у них проявляється неправильне розуміння сутності ідеалів і їх ролі в детермінації соціальної поведінки. Адже “цінність ідеалу – не в його відповідності або збігу з реальністю, навпаки, цінність реальності може визначатися її наближенням до ідеалу” [254, с. 485].

З оглядом на сказане, я спробував схарактеризувати *нормативний професійний ідеал ученого*. Для цього довелося – спираючись на відомі в лінгвістичній науці положення – сформулювати певну систему понять.

6.1. Система понять для характеристики нормативного ідеалу вченого

Почну з поняття “*свідомість*”. Відповідно до одного з постулатів гуманістичної психології (див., напр., [355]), “люди є інформованими й інформованими про те, що вони є інформованими, – тобто вони є свідомі”. Таким чином, представлені у свідомості знання⁵¹ є *рефлексивними*. Людськими здійснюється рефлексія не тільки 1-го, але й більш високих порядків. Так, у випадку рефлексії 3-го порядку “я усвідомлюю усвідомлення своєї свідомості” [242, с. 24].

Будемо враховувати наступні істотні риси носія свідомості – *суб'єкта*: а) суб'єкт – людина, що володіє свідомістю або система, що складається з таких людей (колектив, організація й т.п.); будемо розглядати свідомість як атрибут не тільки індивідуальних, але й колективних суб'єктів; б) в індивідуального суб'єкта, як у живої істоти, є *потреби*; можна говорити й про потреби колективного суб'єкта; в) заради задоволення своїх потреб суб'єкт вступає у *комунікацію* з іншими суб'єктами й здійснює *діяльність*, використовуючи при цьому свою свідомість; г) завдяки усвідомленню, у ході прилучення до культури, закономірностей і перспектив свого буття й буття колективних суб'єктів, компонентом яких він є, суб'єкт здобуває (і реалізує в діяльності й комунікації) особливі потреби (*метапотреби*, за А. Маслоу), що виходять за рамки забезпечення його задовільного поточного функціонування, й такі, що віддзеркалюють існуючі в культурі *духовні цінності*.

⁵¹Знання, в найширшому розумінні (див. [40, с. 18]) – це ідеальна модель, що складається не менше ніж з двох компонентів, кожен з яких також є ідеальною моделлю; найпростіший приклад – логічний суб'єкт і логічний предикат як компоненти судження.

У свідомості й у контрольованій свідомістю комунікації суб'єктів знання репрезентуються за допомогою *знаків* (і їх систем). Звичайно, це твердження є слухним лише за широкого трактування поняття “знак” – розповсюдженого на будь-який об'єкт, що при сприйнятті суб'єкт ідентифікує як представника певного класу об'єктів. Відзначається, що “абсолютно будь-яка річ, що потрапила в мережу суспільних відносин, перетворюється на знак” [180, с. 121]. Не дивно, що О.М. Леонт'єв, у його концепції структури свідомості, приписав значення (а також особистісні смисли) будь-яким залученим у діяльність об'єктам.

Використовуючи для характеристики нормативного ідеалу вченого категорії “значення” і “смысл”, я взяв за основу їх загальнопсихологічне трактування О.М. Леонт'євим. При цьому я трохи модифікував її (див. [36]), для того щоб краще врахувати:

а) ступінь відповідності значень, як компонентів свідомості, реальним рисам відображуваних свідомістю об'єктів (адже “суспільна виробленість”, яка вважається найважливішою характеристикою значень, такої відповідності не гарантує);

б) ту обставину, що соціально детермінованими (“суспільно виробленими”) є багато в чому не тільки значення, але й смисли – і в тих, і в інших присутні як компоненти, що репрезентують соціокультурні норми, так і індивідуально своєрідні;

в) ту обставину, що кожна людина перебуває у полі різноманітних значень⁵² і смислів (детермінованих макросоціально, мікросоціально й індивідуально) і повинна самовизначатися в цім полі.

Урахуванню відзначених моментів допоможе, на мій погляд, перехід від опори на два поняття (*значення* й *смысл*), до використання трьох, головних для формованої системи, понять. Це *об'єктивне значення*, *суб'єктивне значення* й *смысл* (для визначеності – суб'єктивний). У свою чергу, логічно коректне введення зазначених понять вимагає розрізнення понять про об'єкт і предмет пізнання. Наслідуючи В.С. Біблера [65, с. 1076], я трактую їх так: *об'єкт* – це якийсь цілісний фрагмент світу, що привернув увагу дослідника (взагалі – суб'єкта, що⁵³ пізнає), *а предмет* – це репрезентація об'єкта в пізнавальній діяльності суб'єкта, що стала результатом усвідомлення суб'єктом об'єкта як пізнаваного ним (згадаємо сказане вище про представлені у свідомості знання). Для позначення тих самих понять, поряд з парою

⁵² Це відзначав і О.М. Леонт'єв: “предмет виступає тепер в певному суспільному значенні або у багатьох, але завжди певних суспільних значеннях, значеннях, які суспільно фіксовані за предметом (або – що те ж саме – фіксовані за предметом носію громадською свідомістю)” [163, с. 167].

⁵³ За прикладом Дж. Келлі можна трактувати будь-якого суб'єкта свідомо здійснюваного пізнання як дослідника (нехай дуже недосконалого).

термінів “об’єкт; предмет”, використовується й пара “онтологічний об’єкт; епістемологічний об’єкт” (див. [354]). Перевагою останніх термінів є їхня інтернаціональність.

З урахуванням сказаного, переходжу до характеристики трьох понять, позначених вище як головні. Нагадаю, що перше з них – це *об’єктивне значення* об’єкта А. Ототожнимо його із *сукупністю властивостей предмета*, який *щонайкраще представляв би в пізнанні цей об’єкт*. Власником об’єктивних значень є ідеалізований, абсолютно досконалий дослідник, або, у філософській термінології, *трансцендентальний суб’єкт*. Уявлення про нього багато хто вважає застарілим. Я, однак, орієнтуюся на філолофсько-методологічну позицію, згідно з якою трансцендентальний суб’єкт, “як “свідомість взагалі” – ... гранична абстракція загального й необхідного в пізнанні, що існує поза часом і простором, – це найважливіша й необхідна категорія світу “теоретизма” і науки” [204, с. 585].

Поряд із трансцендентальним, розглядаються, звичайно, і *реальні суб’єкти*. Через це є необхідним друге поняття – *суб’єктивне значення* об’єкта А для реального суб’єкта S: це *сукупність властивостей предмета, що представляє об’єкт А в свідомості зазначеного суб’єкта*. Для різних суб’єктів S суб’єктивні значення того самого об’єкта А, загалом кажучи, є різними; разом з тим вони повинні бути досить близькими, щоб була можлива ефективна комунікація між згаданими суб’єктами, а з її допомогою – і їх спільна діяльність. До того ж, як було відзначено вище, у будь-якій свідомій діяльності така комунікація (засобами якої служать значення) представлена хоча б неявно. Онтологічною підставою для подібності суб’єктивних значень, якими володіють різні суб’єкти, служить відбиття в них того самого об’єкта А, визначальною (хоча безпосередньо не доступною) характеристикою якого є його об’єктивне значення.

У контекст міркувань, що приводяться тут, вкладається трактування значення А.А. Леонтьєвим (з посиланням на О.М. Леонтьєва) як “предметного змісту, звільненого від своєї речовинності й здобувшого нову форму буття – ідеальну” [160, с. 13]. Ухвалюючи цю тезу, я вважаю носієм значення не сам об’єкт (який цілком може бути речовинним), а відповідний йому ідеальний предмет. Разом з тим я конкретизую дану тезу так: носієм об’єктивного значення деякого об’єкта є предмет, що репрезентує цей об’єкт в ідеалізованій свідомості трансцендентального суб’єкта, а носіями суб’єктивних значень зазначеного об’єкта – предмети, що репрезентують його в реальних свідомостях реальних суб’єктів.

Крім *відображених*, заслуговують розгляду й інші різновиди суб’єктивних значень, у тому числі значення *уявлювані* (формовані безвідносно до реального існування об’єктів) і *антициповані* (дотичні до майбутніх об’єктів).

Окремий вид останніх – *проектовані* значення (стосовні до об'єктів, які можуть стати реальними лише завдяки діяльності, здійснюваної за участю даного суб'єкта).

Відомо, що “людське сприйняття, пам'ять, мислення, уява облаштовані й одночасно обмежені системою значень, яка властива тій або іншій спільноті або культурі” [305, с. 25]. З мого погляду, тут мова йде про суб'єктивні значення, якими володіють колективні суб'єкти. Суб'єктивні значення, якими володіють індивіди, що належать до розглянутої спільноти, суттєво залежать від згаданих “колективних” суб'єктивних значень, але повністю з ними, загалом кажучи, не співпадають.

Третє головне поняття в понятійній системі, що вибудовується, – це *смысл* (у рамках цієї системи *смысл* завжди є суб'єктивним, так що щораз нагадувати про цей немає потреби). Зазначене поняття можна вважати уточненням – і одночасно узагальненням – поняття *особистісного смыслу* за О.М. Леонтьєвим. Визначається воно в такий спосіб: *смысл* об'єкта *A* для суб'єкта *S* – це *присутня в психіці суб'єкта S* (широко трактованої: дане поняття поширюється, зокрема, на “соціетальну психіку” [106]) *модель* (зновтаки, широко трактовану – див. [81]), *що фіксує відношення між репрезентацією об'єкта A в цій психіці* (на свідомому рівні – див. вище – таку репрезентацію характеризує суб'єктивне значення об'єкта *A* для суб'єкта *S*) *і потребами згаданого суб'єкта*⁵⁴. Маються на увазі представлені в його психіці, тобто суб'єктивні, потреби, які, як відомо, не завжди адекватно відбивають об'єктивні потреби суб'єкта. До зазначених потреб відносяться, зокрема, згадані вище метапотреби.

Активність людини стосовно тих або інших об'єктів опосередкована їхніми *смыслами* для цієї людини (у суб'єктивному переживанні вони репрезентуються насамперед через емоції). Наприклад, саме завдяки своєму *смыслу* для реципієнта тексту ті або інші текстові одиниці здатні вплинути на нього. Звідси (див. [169]) обмеженою є корисність лінгвістичних судових експертиз, здатних дати трактування тільки *значень* таких одиниць, до того ж тільки для ідеалізованого носія мови – в абстракції від особливостей суб'єктивних значень, властивих деякій спільноті й, тим більше, конкретній особі.

Не тільки *смысли* об'єктів формуються на основі їх суб'єктивних значень, але також і суб'єктивні значення на основі *смыслів*⁵⁵ (проявом чого

⁵⁴ Пор. у О.М. Леонтьєва: “Мое ставлення до значення (= до предмету як значення) надає йому *смысл*...” [163, с. 168].

⁵⁵ Про те саме в інших термінах говорить С. Московічі: “я можу мати атигюд щодо об'єкта, якщо у мене вже є уявлення, що асоціюється з цим об'єктом. Або атигюд може бути первинним загальним почуттям (*general feeling*) щодо чогось, уявлення про що ми формуємо” [362, с. 380].

служить “ефект ореолу” у соціальній перцепції й атрибуції). Взагалі, “у живому знанні злиті значення й укорінений у бутті особистісний, афективно забарвлений смисл” [118, с. 33]. Така злитість безпосередньо характеризує знання, що фігурують у повсякденному, міфологічному, художньому мисленні. “Особливим випадком” виявляється *наукове знання*, яке у своїх результатах, що задовольняють нормативним вимогам, має бути, за висловом В.Е. Кемерова, “дистанційовано від людської суб’єктності”, що припускає, однак, “специфічну організацію соціальних зв’язків, відповідне знання, побудову пізнавальної діяльності” [136, с. 29], тобто *особливі прояви суб’єктності* в процесі діяльності по добуванню й удосконалюванню знань.

Отже, ми сформувавши систему понять, яка дозволить змістовно охарактеризувати нормативний професійний ідеал ученого.

6.2. Зміст нормативного ідеалу вченого

Спираючись на розглянуті вище поняття, будемо рухатися крок за кроком від найвиразніших властивостей розглянутого ідеалу до його найтонших особливостей.

Крок перший. Спробую конкретизувати думку про “особливі прояви суб’єктності” у науково-пізнавальній діяльності. Один з них я вбачаю в наступному. Кожний учений і наукове співтовариство в цілому як суб’єкти зазначеної діяльності, здатні мати лише *суб’єктивні значення* досліджуваних ними об’єктів. Проте ця діяльність може (і, відповідно до філософської позиції, яку я поділяю, повинна) регулюватися *нормативним ідеалом*, що спрямовує на *оволодіння об’єктивними значеннями* цих об’єктів (у традиційній термінології – *раціонально обґрунтованою істиною* про них). У відповідності до сказаного у вступному розділі цієї книги про нормативні ідеали взагалі, недосяжність цього ідеалу в його абсолютному вираженні⁵⁶ не підриває його ролі саме як ідеалу й можливостей наближення до нього.

Орієнтація на ідеал досягнення раціонально обґрунтованої істини застерігає проти згаданого наприкінці попереднього розділу злиття значень зі смислами. Оскільки, однак, людська діяльність не може здійснюватися поза значеннєвим регулюванням, таке регулювання в умовах науково-пізнавальної діяльності забезпечується орієнтацією на смисл не стільки об’єкта пізнання як такого, скільки діяльності щодо його пізнання – орієнтованої, як передбачається, на окреслений ідеал. “Наука, – писав сходознавець В.М. Алексєєв, – є любов до сили людського розуму й до сяйва нескінченної правди, що десь далеко й зрідка мерехтить крізь полярну ніч людської дикості” [3, с. 340]. Чи не подібні почуття рухали фізиками, що назвали властивості

⁵⁶ Його можна вважати можливим хіба що в тривіальних пізнавальних ситуаціях (наприклад, при доказі теорем в рамках формальної аксіоматичної системи).

мікрооб'єктів начебто б не підходящими для цього словами “чужність” і “зачарування”? Позитивні емоції, що в них притягують, швидше за все насправді спрямовані на “силу людського розуму”, про яку говорив Алексеев. Досліджувані об'єкти (точніше кажучи, предмети, що представляють їх у пізнавальній діяльності вченого) естетизуються в рамках дослідницького ставлення до них, поза яким, вони, по суті, є байдужими людині.

Ідеал оволодіння раціонально обґрунтованою істиною служить важливим інструментом функціонування науки як однієї зі сфер культури – всупереч усій різноманітності реальних мотивів професійної діяльності причетних до науки осіб і систематичному порушенню ними навіть норм-стандартів наукової діяльності (див. [342]). В “значеннєвому образі світу” вченого, пише Б.С. Братусь, визначальним слугує “поле науки, пошук істини в поняттях. І він настільки вчений, наскільки почуває, страждає, відповідає за це поле” [74, с. 105].

Зазначена відповідальність припускає, зокрема, врахування специфіки досліджуваних об'єктів. Тому в психології, як відзначав Р. Лейнг [358], здійснювана нібито заради більшої науковості “деперсоналізація” досліджуваних людей (можна сказати також: зневага до їх суб'єктних властивостей) являє собою таку ж прикру помилку, як і “неправильна персоналізація речей”.

Крок другий. А тепер звернімо увагу на те, що сказане вище потребує істотних уточнень.

По-перше, ідеал досягнення раціонально обґрунтованої істини виступає в діяльності вченого по-різному в рамках фундаментальних і прикладних досліджень. У першому випадку “пошуки істинного знання є... річчю самодостатньою”, для прикладного ж дослідження “істина є цінністю інструментальною, а самодостатньою цінністю виявляється... технологічна ефективність знання” [258, с. 116].

По-друге, у порівнянні з об'єктами природознавства (у всякому разі, традиційного) об'єкти людинознавства більшою мірою викликають з боку дослідника те або інше ставлення й відповідні емоції й почуття. Інакше кажучи, для нього істотними є не тільки *смисли*, сполучені з “пошуком істини в поняттях” (див. вище), але й ті, які мають для нього самі досліджувані об'єкти. При цьому важливо те, що об'єкти людинознавчих досліджень, як правило, здатні до змін, отже, виходить, повноцінне дослідження таких об'єктів повинне передбачати виявлення в них відповідних явних і латентних тенденцій (зокрема, до розвитку або до деградації), у тому числі таких, для реалізації яких потрібні впливи з боку (згадаємо “зону найближчого розвитку дитини”, за Л.С. Виготським). У цьому зв'язку закономірним є перехід від *відображуваних* суб'єктивних значень об'єктів до *проектованих*, згадувалися в попередньому розділі.

На окреслених тенденціях, мабуть, найбільшою мірою зосереджуються істотні для вченого-людинознавця змісли досліджуваних (а також проектованих) ним об'єктів.

Крок третій містить *уточнення*, так сказати, *другого порядку*, що реалізують діалектичний підхід. Їхня сутність у тому, що відмінності між фундаментальними й прикладними дослідженнями, між об'єктами природознавства й людинознавства треба враховувати, але не абсолютизувати.

Фундаментальні дослідження можуть і повинні абстрагуватися від позанаукових практичних потреб у своїй конкретній постановці, але не при зверненні до макросоціальних, загальнокультурних, цивілізаційних функцій фундаментальної науки – маючи на увазі її незаперечну роль у з'ясуванні місця кожного соціуму й людства в цілому в навколишньому світі, так само як їхніх подальших перспектив. Це стосується й гуманітарних наук, зокрема історичної науки. “Розшифровуючи історичний факт, – писав В.С. Біблер, – ми включаємо в сучасну дійсність фрагменти дійсності минулої й тим самим розкриваємо *історизм* сучасності... Ми діємо як історично *пам'ятливі* суб'єкти” [65, с. 1086]. З іншого боку, і беручи участь у прикладному дослідженні, відповідальний вчений повинен пам'ятати про своє головне призначення саме як вченого – з'ясувати й відкривати людям істину (у тому числі ту, яка стане значимою лише після завершення реалізованого проекту – але, можливо, знецінивши при цьому його результати).

Що ж стосується розмежування між природознавством і людинознавством, то “уточнення другого порядку” є бажаними тут у кількох напрямках.

Напрямок перший. Сказане вище про об'єкти людинознавства багато в чому поширюється на будь-які об'єкти, розглянуті у зв'язку з їхнім використанням людиною й, взагалі, у співвіднесенні з людиною – у рамках №^о; “людиновимірної реальності” [325]. До того ж, абстрагуватися від людиновимірності стає усе проблематичніше. Якщо таке абстрагування і є можливим, скажімо, коли якийсь рослинний або тваринний вид розглядається у взаємодії зі звичним для нього середовищем, то вже ніяк – при з'ясуванні перспектив його подальшого існування в умовах антропогенних змін цього середовища. Маючи справу з людиновимірними об'єктами, часто доводиться не обмежуватися “позицією, що чисто констатує, [325, с. 166], а – подібно до того, як це має місце для власне людинознавських об'єктів (див. вище, крок другої), – “переходити на позиції *проектно-конструктивної практичної* свідомості, на які не можуть не впливати істотно ціннісні, зокрема, етичні уявлення” [там само]. Когнітивною передумовою зазначеного переходу служить зосередження, з одного боку, на позитивних перспективах, а з іншого – на небезпеках для об'єктів, до яких учений не може (і не повинен) бути байдужим.

Напрямок другий. При співвіднесенні природознавства й людинознавства слід враховувати, що спрямованість і протікання дослідницької діяльності залежать не тільки від характеру досліджуваних об'єктів, але й від стратегії (парадигми) їх вивчення. Як провідні виокремлюють *натуралістичну (природничо-наукову)* і *гуманітарну (культурицентричну)* стратегії – див. [308]. Звичайно, характер досліджуваних об'єктів багато в чому визначає можливість і доцільність застосування тієї або іншої парадигми. Водночас щодо багатьох об'єктів є прийнятним застосування різних парадигм. У лінгвістиці, пише Р.М. Фрумкіна, “побудови, які певні дослідники вважають наукою, для інших будуть виглядати в найкращому разі есеїстикою. У психології приблизно та сама картина” [316, с. 146]. Насправді, в психології змагаються природничо-наукова й гуманітарна парадигми. На щастя, усе більше усвідомлюється необхідність, по-перше, функціонування в психологічній науці обох названих парадигм і, по-друге, їхньої діалогічної взаємодії – див. [191].

Повернувся до слів В.М. Алексеева про “любов до сили людського розуму й до сяйва нескінченної правди”, що натхненно виражають нормативний професійний ідеал вченого. Цікаво, що людинознавець Алексеев конкретизував цей ідеал, жорстко дотримуючи природничо-наукової парадигми. “Наука, – писав він, – є смерть предмета й життя сили, що його досліджує. Наука є любов, але не до предмета, а до сили розуму, що працює на предметі” [3, с. 340]. Прихильники гуманітарної парадигми навряд чи погодяться з таким протиставленням.

Напрямок третій. Вище йшлося про те, що джерелом почуттів і носієм смислів для вченого (принаймні, в області природничих наук) слугує не тільки досліджуваний об'єкт, скільки діяльність по його дослідженню. Але почуття до останньої не зводяться до “любові до сили людського розуму й до сяйва нескінченної правди”. Почуття вченого – позитивно й негативно забарвлені – раз у раз спрямовуються на різні компоненти смислу наукової діяльності (гіпотези, концепції, парадигми, дослідницькі методи і т.д.), що обстоюються або, навпаки, що відкидаються вченим або науковою школою, до якої він належить. Фізик – особливо працюючи на передньому краї науки – повинен цікавитися не тільки самою фізикою, а й *методологією* фізики. Предметом же останньої, на відміну від фізики як такої, є не функціонування фізичних об'єктів, а наукова діяльність фізиків, так що методологія фізики – це людинознавча дисципліна, з усіма наслідками, що випливають.

Підіб'ємо підсумок трьох кроків аналізу. У науково-пізнавальній діяльності в кожному разі повинен зберігати силу згаданий вище *ідеал досягнення* раціонально обґрунтованої *істини*, але до нього, як правило, не повинна зводитися смислова основа діяльності вченого. Цю основу можна цілісно охарактеризувати, звернувшись до поняття “*права*” у трактуванні, при

якому воно не збігається за змістом з поняттям “істина” (на відмінність, наприклад, від використання терміна “правда” В.М. Алексєєвим у вираженні “сяйво нескінченної правди”, яке легко замінити на “сяйво нескінченної істини”). Конкретніше говорячи, слід звернутися до «поняття “правда”, що з’єднує в собі як гносеологічний, так і аксіологічний аспекти» [225, с. 117] і, відповідно, до *ідеалу досягнення правди*.

За В.В. Знаковим, “істинісна оцінка знання необхідна, але недостатня для констатації суджень, наприклад, про вчинки людей. Правда – це така істина, яка стає предметом особистісного ставлення, суб’єктивної оцінки” [119, с. 19]. Погоджуючись із цим, я вважаю, що – на відміну від “своїх правд”, залучених у суспільні конфлікти груп, – правда, що служить для вченого *ідеалоутворювальною цінністю*, повинна містити в собі істину й бути, образно говорячи, *більше, а не менше істини*. Орієнтуючись на таку правду, вчений прагне як можна повніше пізнати дійсність – і разом з тим усвідомлено виражає у своїй діяльності смислові пріоритети (цивільні, світоглядні, методологічні та ін.).

При аналізі діяльності вчених (особливо, учених-гуманітаріїв) звичайно обмежуються найпоширенішими в соціумі ситуаціями й не розглядають високих рівнів розвитку смислів, що регулюють цю діяльність, і здійснюваної її суб’єктом рефлексії. Так, наприклад, за істориком не визнають: одні коментатори – можливості для нього, перебуваючи під потужним впливом цінностей, що домінують у його соціокультурному оточенні, виявляти об’єктивність у характеристиці досліджуваних ним подій; інші – його здатності сполучати об’єктивність і, скажемо, патріотизм. При цьому не враховують: по-перше, того, що він – на відміну від фанатика, безроздільно відданого одній цінності, і цінника, що взагалі зневажає духовні цінності, – здатний опиратися на систему таких цінностей, у тому числі на прагнення до істини як на одну з найважливіших; по-друге, те, що, досягнувши високого рівня інтелектуальної й особистісної рефлексії (див. [294]), він у змозі самокритично співвідносити себе зі значимим для нього ідеалом ученого й відчувати гордість, якщо “є спроможний подолати свої власні симпатії, спроможний дозволити собі об’єктивність” [129, с. 185]; нарешті, того, що саме ці симпатії не обов’язково є примітивно-однобічними: любов до рідного співтовариства є цілком сумісною із критичною оцінкою властивих йому недоліків, так само як з повагою до інших співтовариств і прихильністю до загальнолюдських цінностей.

На додаток до цього, історику слід дотримуватися принципу “онтологічної скромності” [175], що потребує визнання принципової правомірності інших “картин історії”, відмінних від тих, що обстоюються ним, [там само]. Цей принцип, одночасно етичний і методологічний, є значущим, зрозуміло, не тільки для історика. Учений повинен усвідомлювати, що володіє тільки

частковою істиною, а “усяка часткова істина є частковою оманю, і вона повертається стороною омани до людини, що абсолютизує її” [111, с. 311]. Втім, це не виключає евристичності односторонніх концепцій, якщо вони розкривають істотні риси досліджуваних об’єктів, які раніше не піддавалися науковому осягненню (А.В. Юревич [344] характеризує в цьому плані теорію З. Фройда). Але шкідливим є догматичне застрягання на односторонніх поглядах, коли вони вже втратили свою стимулюючу роль.

Крок четвертий. Попри все те в здійсненому аналізі не враховано низку принципових труднощів, властивих пізнавальній діяльності вченого. Повернімося до “картин історії”, сформованих різними істориками. Повірили ми в те, що кожний з них прагнув максимально наблизитися до істини, ми одночасно констатуємо, що ці картини створювалися під впливом ідеалів досягнення правди, що різнилися за своїм смисловим наповненням. Уже внаслідок цього (згадаємо сказане про роль смислів у становленні суб’єктивних значень) у згаданих картинах виражено різні суб’єктивні значення досліджуваного об’єкта. І як би ретельно не контролював історик вплив важливих для нього смислів на ці значення, як би успішно не обмежував свою упередженість, – він працює не з цілісним, невичерпним об’єктом, а з предметом, що представляє цей об’єкт у його свідомості. Щоб здійснити пізнання об’єкта, історик (як і будь-який учений) повинен “виділити предмет пізнання (проблему пізнання)”, “виявити в об’єкті його предметність” [65, с. 1080]. Але при цьому ніякий предмет у принципі не може забезпечити повне збагнення невичерпного об’єкта – хоча б через неминучу обмеженість ресурсів будь-якого реального (індивідуального або колективного) суб’єкта пізнавальної діяльності. Репрезентація об’єкта предметом завжди тією чи іншою мірою є вибірковою; при цьому характер такої вибіркості не може не залежати від цінностей, істотних для суб’єкта пізнання.

Крок п’ятий. Так що ж виходить: невже ми прийшли до підтвердження банальних уявлень про непереборну упередженість, у всякому разі, вчених-гуманітаріїв (істориків, у першу чергу)? На мій погляд, здійснена розробка смислу нормативного ідеалу вченого долає ці уявлення, щонайменше, у таких аспектах.

1. Системне, рефлексоване вченим об’єднання суб’єктивних значень і смислів (що має місце при орієнтації на ідеал досягнення правди в окресленому вище трактуванні – “правда, більша, ніж істина”) принципово відрізняється від їхнього звичайного еkleктичного злиття, не рефлексованого суб’єктом пізнання.

2. Неможливо повністю усунути викривлення, обумовлені вибірковістю репрезентації об’єкта людинознавчого дослідження його предметом (див. вище, крок четвертий), як і повністю уникнути нерелфлексованого злиття суб’єктивних значень об’єктів з їхніми смислами, повністю зруйнувати

“ореоли” навколо цих об’єктів. Але точно так само не можна опанувати абсолютною істиною відносно об’єктів дослідження, у тому числі природничо-наукового (або, у наших термінах, повністю досягти їхніх об’єктивних значення). У всіх цих випадках у позначуваних цілях знаходять вираження норми-ідеали; ці цілі не можуть бути досягнуті повністю, але наближення до них є бажаним – і цілком можливо, якщо вчений керується ними, як ідеалами, і орієнтуючись на них, будує свою діяльність.

3. За допомогою діалогу суб’єктів пізнання, що вносять у нього різні суб’єктивні значення тих самих досліджуваних об’єктів (у випадку історичного пізнання – різні “картини історії”), можна досягатися вдосконалювання предметів (а завдяки цьому – і результатів) пізнання, усе більш повної й адекватної репрезентації ними згаданих об’єктів.

4. У процесі зазначеного діалогу можуть удосконалюватися не тільки суб’єктивні значення досліджуваних об’єктів, але і їх смисли для учасників діалогу, а виходить, і ті ідеали досягнення правди, “більшої, ніж істина”, на який вони орієнтуються. Для характеристики такого вдосконалювання видається адекватним поняття “*метаідеалізації* – ідеалізації самих ідеалів” [73, с. 124].

Спробую проілюструвати сказане на прикладі однієї з гострих тем. Залежно від ціннісних пріоритетів істориків діяльність гетьмана Івана Мазепи цікавить їх насамперед чи то в контексті становлення Російської імперії й, взагалі, розвитку єдиної загальнооруської державності, чи то в контексті боротьби за власну українську державність. Тому різняться пропонувані ними інтерпретації діяльності Мазепи (у яких знаходить вираження орієнтація цих істориків на різні *варіанти правди* про зазначену діяльність). Але досить бажаним є те, щоб обидва варіанта ґрунтувалися на як можна чеснішому, ретельному й повному (наскільки це об’єктивно є можливим) зборі й аналізі джерел, що стосуються досліджуваної теми; інакше кажучи, обидва історика повинні прагнути до знаходження *однієї й тієї ж істини як загальної складової різних правд*.

Разом з тим у перспективі є бажаним – не тільки стосовно наведеного прикладу, – щоб, у ході діалогів представників різних позицій здійснювалося їх *медіаційне* (єднальне один з одним) перетворення, сполучене з “пошуком нового смислу за рамками смислів, що склалися раніше” [96, с. 38] і, відповідно, з формуванням “метаідеалу” знаходження *інтегративної правди*. Також націлюючи на якомога повне з’ясування істини, такий ідеал водночас долав би однобічність часткових правд, сприяючи – згідно з окресленою В.С. Біблером (див. вище) загальнокультурною функцією історичної науки – осмисленню досліджуваних подій у загальному контексті розвитку цивілізації, з урахуванням загроз для неї й можливих напрямків їх подолання.⁵⁷

⁵⁷ Це не просто блага побажання, відірване від нинішньої дослідницької практики. Український історик В. Старик у праці, присвяченій Буковині початку ХХ ст., зосередив увагу на

6.3. Висновки

Для наукової діяльності є принциповим протиріччя між вимогою *неупередженості* наукових знань, що випливає із визначального для науки ідеалу осягнення раціонально обгрунтованої *істини*, і неминучою *упередженістю* людських знань взагалі, обумовленою їх просякнутістю афективно забарвленими смислами. Шляхи хоча б часткового розв'язання цього протиріччя (характерні відповідно природничо-науковій і гуманітарній традиціям) передбачають: а) зосередження зазначених смислів не стільки на об'єкті пізнання, скільки на самій пізнавальній діяльності; б) звертання, при характеристичці ідеалу вченого, не тільки до категорії істини, а й до категорії *правди*, що є, на відміну від істини, не чисто значеннєвим, а значеннєво-смисловим утворенням.

При цьому ідеал ученого не може ґрунтуватися на так званій “своїй правді”, яку обстоює та або інша сторона в конфлікті і яка відбиває дійсність дуже вибірково (а то й перекручено), фактично зневажаючи цілісну істину. Адекватними при визначенні ідеалу вченого здатні бути більш високі рівні правди: а) правда, що поєднує максимально адекватне й повне відбиття властивостей досліджуваного об'єкта з їхньою інтерпретацією відповідно до переваг дослідника – світоглядних, громадянських, методологічних та ін.; б) правда, що відрізняється від вищевказаної тим, що спирається на переваги, удосконалені завдяки діалогам з іншими суб'єктами пізнання.

Я прагнув керуватися в цьому розділі *раціогуманістичною* світоглядною й методологічною орієнтацією [36]. Вона знайшла, зокрема, вираження в дотриманні принципів *конструктивізму, діалогізму й медіаційності* (див. [34]) як атрибутивних для зазначеної орієнтації, а також у спробі органічно включити поняття ідеалу, що видається суто гуманітарним, в логічно релевантну теоретичну систему.

прикладом конструктивної взаємодії етносів цього регіону, коли їх представники – всупереч гострим конфліктам того періоду – починали сприймати один одного “не тільки як суперників, але і як земляків”, як товаришів по спільній землі (*Landesgenossen*, по-німецьки) [291, с. 16]. Є підстави вважати, що автор праці, конкретизуючи предмет свого дослідження, керувався ідеалом досягнення правди, смислові складові якої носять гуманістичний і діалогічний характер.

Література

1. *Абульханова К.А.* Философско-психологическое наследие С.Л.Рубинштейна // Психол. журн. – 2009. – Т. 30. – № 5. – С. 26–45.
2. *Аколян К.З.* Насильственное окультуривание насилия, или Культурологический оксюморон // Философские науки. – 2007. – № 1. – С. 142–155.
3. *Алексеев В.М.* Наука о Востоке. – М.: Наука, 1982.
4. *Алмаев Н.А.* Элементы психологической теории значения. – М.: ИП РАН, 2006. – 432 с.
5. *Андреев Д.* Роза Мира. – М.: Эксмо, 2006. – 800 с.
6. *Андреева Г.М.* Социальное познание – старт или финиш? // Вопр. психологии. – 2004. – № 3. – С. 124–131.
7. *Андрієвська В.В.* Навчальний діалог: основні характеристики // Діалогічна взаємодія у навчально-виховному процесі загальноосвітньої школи: Кн. для вчителя / За ред. Г.О. Балла, О.В. Киричука, Р.М. Шамелашвілі. – К.: ІЗМН, 1997. – С. 47–61.
8. *Анциферова Л.И.* Мудрость и ее проявления в разные периоды жизни человека // Психол. журн. – 2004. – № 3. – С. 17–24.
9. *Анциферова Л.И.* Связь морального сознания с нравственным поведением человека (по материалам исследований Лоуренса Колберга и его школы) // Психол. журнал. – 1999. – Т. 20. – № 3. – С. 5–17.
10. *Ахиезер А.С.* Мифология насилия в советский период (возможность рецидива) // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 2. – С. 85–93.
11. *Ахиезер А.С., Гольц Г.А.* Неэффективность решений как фактор дезорганизации общества (на примере транспортной системы России) // Обществ. науки и современность. – 2003. – № 6. – С. 41–50.
12. *Ахлибининский Б.В., Храленко Н.И.* Теория качества в науке и практике: Методологический анализ. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 200 с.
13. *Ахутин А.В.* Записки из-под спуда // АРХЭ: Культуро-логический ежегодник. – Вып. 1. – Кемерово: Алеф, 1993. – С. 113–156.
14. *Ашмарин И.И.* Музыкальность как культурный феномен (“вторая природа” создает “вторые связи”) // Мир психологии. – 2000. – № 3. – С. 133–142.
15. *Б'юджентал Дж.* Третя сила у психології // Гуманістична психологія: Антологія в 3 т. / За ред. Р. Трача, Г. Балла. – Т. 1. Гуманістичні підходи в західній психології ХХ ст. – К.: Пульсари, 2001. – С. 80 – 90.
16. *Бадалова М.В.* Формування в майбутніх психологів інтелектуальної готовності до розв'язування консультативних задач: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. – К.: Інститут психології ім. Г.С. Костюка АПН України, 2004. – 18 с.
17. *Балл Г.* До визначення засад раціогуманістичного підходу в методології психологічної науки // Психологія і суспільство. – 2000. – № 2. – С. 74–90.

18. *Балл Г.* Интегративно-особистісний підхід у психології: впорядкування головних понять // Психологія і суспільство. – 2009. – № 4. – С. 25–53.
19. *Балл Г.* Интегративно-особистісний підхід у психології: впорядкування головних понять / Г. Балл // Психологія і суспільство. – 2009. – № 4. – С. 25–53.
20. *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. – С. 51–61.
21. *Балл Г.* Методолого-психологічні роздуми в гуманістичному контексті // Соціальна психологія. – 2006. – № 4. – С. 3–14; 2007. – № 2. – С. 14–26; 2007. – № 6. – С. 3–16; 2009. – № 1. – С. 3–21.
22. *Балл Г.* Система принципів раціогуманізму // Психологія і суспільство. – 2011. – № 4. – С. 16–32.
23. *Балл Г.* Трактатування вчинку в теоретичному доробку С. Л. Рубінштейна і В. А. Роменця / Г. Балл, О. Нікуленко // Психологія і суспільство. – 2011. – № 2.
24. *Балл Г., Зликов В.* Методологічні засади формування і реалізації мовної політики в Україні // Соціальна психологія. – 2008. – № 2. – С. 26 – 41.
25. *Балл Г., Нікуленко О.* Трактатування вчинку в теоретичному доробку С.Л. Рубінштейна і В.А. Роменця // Психологія і суспільство. – 2011. – № 2. – С. 124–129.
26. *Балл Г.А.* «Мотив»: уточнение понятия // Психол. журн. – 2004. – Т. 25. – № 4. – С. 56–65.
27. *Балл Г.А.* «Психология» методологии: рациогуманистический взгляд // Вопросы психологии. – 2011. – № 2. – С. 3–13.
28. *Балл Г.А.* К проблеме взаимосвязи добра и зла в социальном поведении (рациогуманистический подход) // Журнал практикующего психолога. – 2009. – Вып. 15. – С. 141–156.
29. *Балл Г.А.* Как «усовершенствовать мысль и выразить её ещё лучше»? (Актуальные вопросы использования и совершенствования понятийно-терминологических средств человековедения) / Г. А. Балл // Практична психологія та соціальна робота. – 2009. – № 2. – С. 1–7.
30. *Балл Г.А.* Нормативный профессиональный идеал учёного // Психологический журнал. – 2011. – Т. 32. – № 3. – С. 26–45.
31. *Балл Г.А.* Нормы деятельности и творческая активность личности // Вопросы психологии. 1990. № 6. С. 25–36.
32. *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.
33. *Балл Г.А.* Проблемы взаимодействия психологии с формализованными научными дисциплинами // Психол. журн. 1989. Т. 10. № 6. С. 34–39.

34. Балл Г.А. Психологические принципы современного гуманизма // Вопросы психологии. – 2009. – № 6. – С. 3–12.
35. Балл Г.А. Психологические трудности реализации этических составляющих смысла жизни // Психологические проблемы смысла жизни и акме: Электронный сборник материалов XVII симпозиума / Под ред. Г.А. Вайзер. – М.: ФГНУ «Психологический Институт РАО», 2012. – С. 58–60.
36. Балл Г.А. Психология в радиогуманистической перспективе: Избр. работы. – К.: Основа, 2006. – 408 с.
37. Балл Г.А. Радиогуманистическая ориентация в анализе этической и этико-психологической проблематики // Горизонты образования. – Севастополь, 2009. – № 1. – С. 7–26.
38. Балл Г.А. Радиогуманистическая установка в методологии инновационного развития // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Вып. 5. Часть II. М.: ИНИОН РАН, 2010. С. 155–159.
39. Балл Г.А. Система понятий для описания объектов приложения интеллекта // Кибернетика. – 1979. – № 2. – С. 109–113.
40. Балл Г.А. Теория учебных задач: Психолого-педагогический аспект. М.: Педагогика, 1990.
41. Балл Г.А. У истоков современного гуманизма // Практична психологія та соціальна робота. – 2009. – № 8. – С. 1–6.
42. Балл Г.А. Эмоциональная нагруженность человековедческих терминов как методологическая и этическая проблема // Мова і культура: Шоста Міжнародна наукова конференція. – К.: Collegium, 1998. – Т. I. – С. 5 – 13.
43. Балл Г.А., Мединцев В.А. Личность как модус культуры и как интегративное качество лица // Мир психологии. – 2010. – № 4. – С. 167–178.
44. Балл Г.О. Актуальні проблеми психологічної епістемології // Мова і культура. – К., 2003. – Вип. 6. – Т. II. Психологія мови і культури. Мова і засоби масової комунікації. – С. 5-12.
45. Балл Г.О. Здібності учня та принципи їх урахування в підготовці до професійної праці // Професійно-технічна освіта. 1998. – № 1. – С. 45–48.
46. Балл Г.О. Значення ідей О.Ф. Лазурського для становлення інтегративно-особистісного підходу у психології / Г.О. Балл, І.Є. Розділенко // Проблеми сучасної психології: Зб. наук. праць Кам'янець-Подільського університету імені Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України / За ред. С.Д. Максименка, Л.А. Онуфрієвої. – Вип.. 5. – Кам'янець-Подільський, 2009.
47. Балл Г.О. Идеали вченого у контексті понять про значення і смисли // Наукові записки Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України. – К.: Ніка-Центр, 2009. – Вип. 37. – С. 76-90.

48. *Балл Г.О.* Категорія «діалог» та засади її поняттєвої конкретизації / Г.О. Балл // Наукові записки Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України / За ред. С.Д. Максименка. – Київ, 2010. – Вип. 38.
49. *Балл Г.О.* Орієнтири сучасного гуманізму (в суспільній, освітній, психологічній сферах): Вид. 2-е, доповнене. – Житомир: Вид-во «Волинь», 2008. – 232 с.
50. *Балл Г.О.* Про світоглядні орієнтири гуманістичної психології // Практична психологія та соціальна робота. – 2002. – № 2. – С. 54-57.
51. *Балл Г.О.* Професійний ідеал ученого в контексті психолого-епістемологічних понять // Горизонти освіти. – Севастополь, 2010. – № 1. – С. 6-18.
52. *Балл Г.О.* Психологічні аспекти гуманізації суспільних відносин у контексті парадигми діалогу // Діалогічність як форма існування і розвитку особистості / За заг. ред. Г.О. Балла, М.В. Папучі. – Ніжин: Вид-во „Міланік”, 2007. – С. 5-16.
53. *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. – С. 22-34.
54. *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. – С. 10-20.
55. *Балл Г.О.* Раціогуманістична орієнтація у розв'язуванні психологом методологічних дилем // Горизонти освіти. – Севастополь, 2010. – № 2. – С. 9-15.
56. *Балл Г.О.* Сучасний гуманізм і освіта: Соціально-філософські та психолого-педагогічні аспекти. – Рівне: Ліста, 2003. – 128 с.
57. *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.
58. *Балл Г.О., Злишков В.Л.* Соціально-психологічні засади обґрунтування мовної політики в Україні // Практична психологія та соціальна робота. – 2008. – № 4. – С. 1 - 9.
59. *Балл Г.О., Медінцев В.О.* Методологічні питання вдосконалювання наукової комунікації з використанням сучасних інформаційно-комунікаційних технологій // Інформаційні технології і засоби навчання. – 2011. – № 2.
60. *Батракова С.Н.* Методологические проблемы становления педагогического процесса формирования целостной личности // Мир психологии. – 2004. – № 4. – С. 183-193.
61. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.
62. *Белавина О.В.* Одаренные дети: проблемы диагностики и адаптации // Психол. журн. 2010. Т. 31. № 1. С. 41-54.

63. Бердяев Н.А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. – М.: ИМА-пресс, 1990. – 288 с.
64. Берега рациональности: Беседа с В.С. Швыревым // *Вопр. философии.* – 2004. – № 2. – С. 113-126.
65. Библер В.С. Замыслы : [В 2-х кн.] / Библер В.С.; Отв. ред. И.Е. Берлянд; Сост., подгот. текста И.Н. Берлянд при участии А.В. Ахутина; Рос. гос. гуманитар. ун-т. - М. : Издат. центр РГГУ, 2002.
66. Библер В.С. На гранях логики культуры: Книга избранных очерков. – М.: Русск. феноменологич. общ-во, 1997. – 440 с.
67. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1991.
68. Библер В.С. Самостоянье человека: “Предметная деятельность” в концепции Маркса и самодетерминация индивида. – Кемерово: Алеф, 1993. – 96 с.
69. Богомолов А.М. Личностный адаптационный потенциал в контексте системного анализа // *Психологич. наука и образование.* – 2008. – № 1. – С. 67-73.
70. 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.
71. Бородавкин С.В. Гуманизм в культуре и культура в гуманизме // *Вопр. философии.* – 2004. – № 5. – С. 163-176.
72. Бочаров В.В. Интеллигенция и насилие: социально-антропологический аспект // *Антропология насилия / Отв. ред. В.В. Бочаров и В.А. Тишков.* – СПб.: Наука, 2001. – С. 39-87.
73. Бранский В.П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории // *Общественные науки и современность.* – 1999. – № 6. – С. 117–127.
74. Братусь Б.С. Деятельность и вершинные уровни опосредствования // *Психол. журнал.* 1999. Т. 20. № 4. С. 102–105.
75. Бреусенко-Кузнецов А.А. Теории личности: Зарубежный опыт теоретизации: Курс лекций. – К.: Миллениум, 2008. – 442 с.
76. Бутовская М.Л. Современная этиология и мифы о нарушенном балансе агрессии – торможения у человека // *Обществ. науки и современность.* – 1999. – № 4. – С. 128–134.
77. Василюк Ф.Е. Методологический анализ в психологии. М.: МГППУ; Смысл, 2003.
78. Василюк Ф.Е. Психология переживания: Анализ преодоления критических ситуаций. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984.
79. Вишневецкий Д. Украина – один большой компромисс // *Газ. «2000».* – 2006. – № 34. – С. А7.
80. Войтко В.И. Личностно-ролевой подход к построению учебно-воспитательного процесса // *Вопр. психологии.* – 1981. – № 3. – С. 69-78.

81. *Войтко В.І., Балл Г.О.* Узагальнена інтерпретація поняття моделі // Філософська думка. 1976. № 1. С. 58–64.
82. *Воловикова М.И.* Мастер психологии (штрихи к портрету К.В. Бардина) // Психол. журн. 2000. Т. 21. № 2. С. 136–137.
83. *Воскобойников А.Э., Журавлёв В.В.* Перспективная ретроспектива // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 5. – С. 188-191.
84. *Выготский Л.С.* Собр. соч.: В 6 т. – М.: Педагогика, 1982. – Т. 1. – 488 с.
85. *Гарпушкин В.Е.* Социальный универсализм: новый взгляд // Социологические исследования. – 2010. – № 9. – С. 17–25.
86. *Гарсия Д.* О понятиях «культура» и «цивилизация» // Вопр. философии. – 2002. – № 12. – С. 228-234.
87. *Глинчикова А.Г.* Модернити и Россия // Вопр. философии. – 2007. – № 6. – С. 38-56.
88. *Голіченко Т.* Інтелектуали у фокусі сучасних французьких соціологічних, політологічних та історичних досліджень // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 2. – С. 42-65.
89. *Гончаренко С.У.* Зміст загальної освіти і її гуманітаризація // Неперервна професійна освіта: проблеми, пошуки, перспективи / За ред. І.А. Зязюна. – К.: Віпол, 2000. – С. 81-107.
90. *Горностай П.П.* Личность и роль: Ролевой поход в социальной психологии личности. – К.: Интерпресс ЛТД, 2007. – 312 с.
91. *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.
92. *Губко О.Т.* Основи зоопсихології: Навч. посібник. – К.: Світогляд, 2006. – 190 с.
93. Гуманитарная наука как предмет философско-методологического анализа (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. – 2007. – № 6. – С. 57-82.
94. *Гусельцева М.С.* Культурно-аналитический подход в психологии и методологии междисциплинарных исследований // Вопр. психол. 2009. № 5. С. 17–27.
95. *Гусельцева М.С.* Культурно-аналитический подход к феноменам креативности, неадаптивности и гениальности // Вопр. психологии. – 2008. – № 2. – С. 17-29.
96. *Давыдов А.П.* Механизм смыслообразования как предмет философского анализа // Мир психологии. 2001. № 2. С. 35–45.
97. *Давыдов А.П.* Проблема медиации в европейской культуре: Запад и Россия. Статья 1. Представление о богочеловеке как форма медиации и проблема культуры // Обществ. науки и современность. – 2000. – № 6. – С. 82-93.
98. *Давыдов В.В., Кудрявцев В.Т.* Развивающее образование: теоретические основания преемственности дошкольной и начальной школьной ступеней // Вопр. психологии. – 1997. – № 1. – С. 3-18.

99. Делл'Аста А. Виховання та дійсність // Філософська думка. – 2004. – № 2. – С. 114-124.
100. Демьянков В.Г. Понятие и концепт в художественной литературе и в научном языке // Вопросы филологии. – 2001. – № 1. – С. 35–47.
101. Демьянков В.З. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры // Язык как материя смысла: Сборник статей в честь академика Н. Ю. Шведовой / Отв. ред. М. В. Ляпон. – М., 2007.
102. Дерябо С. Личность: от субъективности к субъектности // Развитие личности. – 2002. – № 3. – С. 261-265.
103. Диалог в науке и обществе: [Редакторское предисловие к рубрике] // Общественные науки и современность, № 1, 2004. С. 26.
104. Долецкий С. На приёме – дети // Правда. – 1976. – 18 марта
105. Долецкий С. На приёме – дети // Правда. – 1976. – 18 марта.
106. Донченко О. Структура психіки як колективне несвідоме // Соціальна психологія. – 2008. – № 2. – С. 3–15.
107. Дронова Т.А. Совесть как психологический феномен сознания // Мир психологии. – 2007. – № 2. – С. 121-127.
108. Думанский Д. Не путать силу с насилием: Украине может помочь мощная идеология // Киевский телеграф. – 2007. – 6-12 апр.
109. Думанский Д. Не путать силу с насилием: Украине может помочь мощная идеология // Киевский телеграф. – 2007. – 6-12 апр. – С. 13.
110. Елисеев О.П. Практикум по психологии личности / О. П. Елисеев. – СПб.: Питер, 2001. – 560 с.
111. Ерёмко А. История как событийность: В 2 т. – Луганск: РИО ЛАВД, 2005. – Т. II.
112. Есенин-Вольпин А.С. Об антитрадиционной (ультраинтуитивистской) программе оснований математики и естественнонаучном мышлении // Вопр. философии. – 1996. – № 8.
113. Завгородня О.В. Проблема особистості з позицій інтегративного підходу // Практична психологія та соціальна робота. – 2009. – № 5. – С. 1-7.
114. Завгородня Е.В. Понимание личности: попытка интегративного подхода // Горизонты образования. – 2009. – № 2. – С. 7-22.
115. Завгородня Е.В. Экзистенция, личность, культура // Психологические проблемы смысла жизни и акме: Материалы XV симпозиума / Под ред. Г.А. Вайзер, Н.В. Кисельниковой. – М.: УРАО «Психологический институт», 2011. – С. 57–60. – Режим доступа: <http://pirao.ru/ru/scilife/mpirao/>
116. Зеньковский В.В. Об образе Божьем в человеке // Вопр. философии. – 2003. – № 12. – С. 147-161. (Вперше опубліковано 1931 року.)
117. 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.

118. *Зинченко В.П.* Перспектива ближайшего развития развивающего образования // Психол. наука и образование. 2000. № 2. С. 18–44.
119. *Знаков В.В.* Правда и ложь в сознании русского народа и современной психологии понимания. М.: Институт психологии РАН, 1993.
120. *Зубов А.Б.* Циклы русской истории // Вопросы философии. – 2005. – № 3. – С. 163–166.
121. *Зязюн І. А.* Філософія педагогічної дії. – Черкаси: Вид. від. ЧНУ імені Богдана Хмельницького, 2008. – 608 с., с. 81
122. *Зязюн І.* Філософія педагогічної діяльності у професійній освіті // Діалог культур: Україна у світовому контексті: Філософія освіти: Зб. наук. праць. – Львів: Сполом, 2002. – Вип. 8. – С. 4 – 14.
123. *Иванов В.В.* Гуманитарные науки и будущее современной цивилизации // Обществ. науки и современность. – 2007. – № 2. – С. 5-12.
124. *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика: Очерки истории и теории. – М.: Политиздат, 1974. – 271 с.
125. *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силой (главы из книги) // Журнал практикующего психолога. – 2007. Выпуск 13. – С. 9-69.
126. *Искандер Ф.* О движении к добру и технологии глупости // Литературная газета. – 1986. – 30 июля.
127. *Каган М.С.* Культура // Теоретическая культурология. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 361-364.
128. *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.
129. *Кантор В.К.* [Рецензия на кн.:] *Ignatow A.* Chronos im Blickfeld von Klio: Versuch einer Erkenntnistheorie der Historie // Вопросы философии. 2003. № 1. С. 184–186.
130. *Карасик В.И.* Лингвокультурные концепты: Подходы к изучению // Социолингвистика вчера и сегодня: Сб. науч. трудов: Изд. 2-е, доп. – М.: ИНИОН РАН, 2008. – С. 127–155.
131. *Карл Моисеевич Кантор:* [Некролог] // Вопр. философии. – 2008. – № 6. – С. 188-190.
132. *Карпенко З.* Предмет і метод аксіопсихології особистості // Психологія і суспільство. – 2008. – № 1. – С. 35-62.
133. *Карпиловская С.Я.* Смысловая саморегуляция в контексте жизненных притязаний // Наукові студії із соціальної та політичної психології. Київ, 2004. Вип. 8 (11). С. 172–182.
134. *Келле В.Ж.* Личность // Теоретическая культурология. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 464-467.
135. *Кемеров В.Е.* Введение в социальную философию: Учебник для вузов. Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2000. – 314 с.

136. Кемеров В.Е. Социальная обусловленность познания: динамика проблемы // Вопросы философии. 2008. № 10. С. 20–32.
137. Кирвель Ч.С. Новая парадигма социального познания: концептуальные основы // Социология. – 2007. – № 2. – С. 7–25.
138. Климов Е.А. Не пора ли задуматься о «деспотизме языка» в психологии? // Психология. Журнал Высшей школы экономики. – 2007. – Т. 4. – № 2.
139. Книгин А.Н. Учение о категориях: Учебное пособие для студентов философских факультетов / А. Н. Книгин. – Томск, 2002.
140. Колаковский Л. Похвальное слово непоследовательности // Новое время. 1992. – № 13. – С. 57-59.
141. Колісник О.П. Психологія духовного саморозвитку особистості. – Луцьк: “Вежа” ВДУ ім. Лесі Українки, 2007. – 388 с.
142. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. – М.: Наука, 1975. – 720 с.
143. Коссов Б.Б. Личность: актуальные проблемы системного подхода // Вопр. психологии. – 1997. – № 6. – С. 58–68.
144. Костенко Л. Україна як жертва і чинник глобалізації катастроф // Освіта і управління. – 2004. – № 2. – С. 30–38.
145. Костюк Г.С. Избр. психологические труды. М.: Педагогика, 1988. – 304 с.
146. Костюк Г.С. Навчально-виховний процес і психічний розвиток особистості / Г.С. Костюк. – Київ: Радянська школа, 1989. – 609 с.
147. 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.
148. Крейн И.М. Презумпции в общественном сознании // Мова і культура. – К., 2001. – Вип. 3, т. I. – С. 74-85.
149. 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. 11–18.
150. Кремьянский В.И. Понятия системности и «метасистемности» информации // Вопр. философии. – 1975. – № 2. – С. 90-101.
151. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К. : ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
152. Кричевец А.Н. Ценностно-перформативное измерение психологических теорий / А. Н. Кричевец // Психология. Журнал Высшей школы экономики. – 2010. – Т. 7. – № 4.
153. Кротков Е.А. Мироззренческий дискурс: территория конфликтов? // Общественные науки и современность, № 2, 2012. С. 170–176.
154. Кутырев В.А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // Вопр. философии. – 2003. – № 1. – С. 63-75.
155. Лазурский А.Ф. Классификация личностей. – Л.: Госиздат, 1924. – 188 с.

156. Лазурский А.Ф. Программа исследования личности в ее отношениях к среде / А. Ф. Лазурский, С. Л. Франк // Русская школа. – 1912. – Январь – февраль.
157. Левин Г.Д. О принципах диалога материалистов с верующими // Вопр. философии. – 2007. – № 6. – С. 146-150.
158. Леонгард К. Акцентуированные личности. – К.: Вища школа, 1981. – 392 с.
159. Леонтьев А.А. Деятельный ум (Деятельность, Знак, Личность). – М.: Смысл, 2001. – 392 с.
160. Леонтьев А.А. Значение и смысл // Мир психологии. 2001. № 2. С. 13–20.
161. Леонтьев А.Н. Глава о способностях (рецензия на рукопись Н. С. Лейтеса) / А. Н. Леонтьев // Вопр. психологии. – 2003. – № 2. – С. 7-13.
162. Леонтьев А.Н. Избр. психологические произведения: В 2 т. – М.: Педагогика, 1983. – Т. I. – 392 с.
163. Леонтьев А.Н. Философия психологии: Из научного наследия. – М.: Изд-во Московского университета, 1994.
164. Леонтьев Д.А. Новые ориентиры понимания личности в психологии: от необходимого к возможному // Вопр.осы психологии. – 2011. – № 1. – С. 3–27.
165. Леонтьев Д.А. Очерк психологии личности. – М.: Смысл, 1997. – 64 с.
166. Леонтьев Д.А. Психология смысла: Природа, строение и динамика смысловой реальности: 3-е изд., доп. – М.: Смысл, 2007. – 511 с.
167. Леонтьев Д.А. Что дает психологии понятие субъекта: субъектность как изменение личности / Д. А. Леонтьев // Эпистемология и философия науки. – 2010. – Т. 25. – № 3.
168. Леонтьев Д.А. Что даёт психологии понятие субъекта: субъектность как измерение личности // Эпистемология и философия науки. – 2010. – № 3. – С. 136–153.
169. Леонтьев Д.А., Иванченко Г.В. Комплексная гуманитарная экспертиза: Методология и смысл. – М.: Смысл, 2008.
170. 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.
171. Лефевр В.А. Алгебра совести: Пер. со 2-го англ. издания с дополнениями. – М.: Когито-центр, 2003. – 426 с.
172. Литвин В. Сценарії для України // Дзеркало тижня. – 2007. – № 16–17 (28 квітня). – С. 1, 5.
173. Лобок А.М. Антропология мифа. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. – 688 с.
174. Логинова Н.А. О понимании целостности человека // Мир психологии. – 2004. – № 4. – С. 9-18.
175. Лубский А.В. Неоклассическая модель исторического исследования в культурно-эпистемологическом контексте начала XXI века // Общественные науки и современность. – 2009. – № 3. – С. 158–168.

176. Лукаш Е.Ю. Отношение к социальной адаптации у творчески одаренных детей в России и США // *Вопр. психол.* 2004. № 4. С. 22–30.
177. Лурье С.В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы: Уч. пособие для вузов. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. – 624 с.
178. Луницкая С.И. Наследие историка и человека // *Обществ. науки и современность.* – 2007. – № 3. – С. 68–73.
179. Лэнгле А. Person. Экзистенциально-аналитическая теория личности: Сб. статей: Пер. с нем. – 2-е изд. – М.: Генезис, 2008. – 160 с.
180. Майданский А.Д. Выготский – Спиноза: диалог сквозь столетия // *Вопросы философии.* 2008. № 10. С. 116–127.
181. Макеев А.В. Культурно-цивилизационные основы политики в сфере безопасности // *Вестник Моск. ун-та. Социология и политология.* – 2000. – № 3., с. 41, 42.
182. Максименко С.Д. Генеза здійснення особистості. – К.: Вид-во ТОВ «КММ», 2006. – 240 с.
183. Максименко С.Д. Генезис существования личности / С. Д. Максименко. – Киев: Изд-во ООО «КММ», 2006. – 240 с.
184. Максименко С.Д. Загальні поняття про особистість та її структуру // *Особистість в психологічних дослідженнях: Тексти.* – Ніжин, 2005. – С. 131–144.
185. Максименко С.Д. Метод дослідження особистості // *Практична психологія та соціальна робота.* – 2004. – № 7. – С. 1–8.
186. 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.
187. Малахов В.А. Парадигма общения в философском творчестве Г.С. Батищева // *Вопр. философии.* – 2008. – № 10. – С. 103–115.
188. Малахов В.А. Парадигма общения в философском творчестве Г.С. Батищева // *Вопр. философии.* – 2008. – № 10. – С. 103–115
189. Малахов В.С. Лиотар, Жан-Франсуа // *Современная западная философия: Словарь.* – М.: Политиздат, 1991. – С. 158–159.
190. Мареев С.Н. Зачем человеку личность // *Мир психологии.* – 2007. – № 1. – С. 114–125.
191. Марцинковская Т.Д. Методологический семинар на тему естественнонаучной и гуманитарной парадигм в психологии // *Вопросы психологии.* – 2007. – № 4. – С. 185–188.
192. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика: 3-е изд., перераб. и доп. / В. А. Маслова. – Минск, 2008.
193. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. – М.: Смысл, 1999. – 425 с.
194. Матюнин Б.Г. Нетрадиционная педагогика. – М.: Школа-Пресс, 1994. – 96 с.

195. *Махлин В.Л.* Философия гуманитарных наук // Философия науки. Методология и история конкретных наук: Учебное пособие. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – С. 194-220.
196. *Межуев В.М.* Идея культуры: Очерки по философии культуры / В. М. Межуев. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
197. *Межуев В.М.* Философская идея культуры // Теоретическая культурология. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 114-123.
198. *Мей Р.* Становлення екзистенційної психології // Гуманістична психологія: Антологія в 3-х т. / За ред. Р. Трача і Г. Балла. – Т. 1. Гуманістичні підходи в західній психології ХХ ст. – К.: Пульсари, 2001. – С. 124–162.
199. *Мелх Ю.Б.* Сущее личности и личностность единсущего: к вопросу о спорности персонализма у Л.П. Карсавина и Н.А. Бердяева // Вопр. философии. – 2008. – № 8. – С. 145-157.
200. *Менский М.Б.* Квантовая механика, сознание и мост между двумя культурами // Вопр. философии. – 2004. – № 6. – С. 63-75.
201. *Мень А.* Трудный путь к диалогу. – М.: Радуга, 1992. – 464 с.
202. *Медінцев В.А.* Внутрішній соціум індивіда: суб'єктно-діалогічний підхід // Соціальна психологія. – 2007. – № 6. – С. 17-31.
203. *Медінцев В.А.* Категорія „культура” у розбудові діалогічного інтегративного підходу до вивчення особистості // Соціальна психологія. – 2008. – № 5. – С. 23-38.
204. *Микешина Л.А.* Философия познания: Полемические главы. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 622 с.
205. *Митрохин Л.Н.* Из бесед с академиком Ойзерманом // Вопр. философии. – 2004. – № 5. – С. 33 – 77.
206. *Михайлов Ф.Т.* Образование и власть // Вопр. философии. – 2003. – № 4. – С. 31-47.
207. *Михальченко М.* Чи можлива інтегративна ідеологія в Україні? // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 195 – 199.
208. *Можейко М.А.* Гармония // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 201-202.
209. *Моисеев Н.Н.* Системная организация биосферы и концепция коэволюции // Общественные науки и современность. – 2000. – № 2. – С. 123–130.
210. *Морен Е.* Втрачена парадигма: Природа людини. – К.: КАРМЕ-СІНТО, 1995. – 208 с.
211. *Москвичев С.Г.* Мотивация, деятельность и управление. – К.; Сан-Франциско: Light Press, 2003. – 492 с.
212. *Мур Дж.* Принципы этики. – М.: Прогресс, 1984. – 326 с.
213. *Мусатов С.А.* К вопросу о психологическом каноне ХХІ столетия // Журнал практикующего психолога. – 2004. – Вып. 10. – С. 169-189.

214. Мусатов С.О. Психологія педагогічної комунікації: теоретико-методологічний аналіз. – К.; Рівне: Ліста-М, 2003. – 176 с.
215. Мухина В.С. Личность: Мифы и реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – Екатеринбург: ИнтелФлай, 2007. – 1072 с.
216. Мясищев В.Н. Личность и неврозы / В. Н. Мясищев. – Л., 1960.
217. Назаретян А.П. Архетип восставшего покойника как фактор социальной самоорганизации // Вопр. филос. 2002. № 11. С. 73–84.
218. Назаретян А.П. Векторы исторической эволюции // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 2. – С. 112-126.
219. Назаретян А.П. Интеллект во Вселенной: истоки, становление, перспективы: Очерки междисциплинарной теории прогресса. – М.: Недра, 1991. – 222 с.
220. Назаретян А.П. От будущего – к прошлому (Размышление о методе) // Обществ. науки и современность. – 2000. – № 3. – С. 142-150.
221. Назаретян А.П. Психология в системе наук: о роли теории в фундаментальной дисциплине // Вопр. психологии. – 1988. – № 2. – С. 6– 8.
222. Назаретян А.П. Синергетика, когнитивная психология и гипотеза техно-гуманитарного баланса // Общественные науки и современность. – 1999. – № 4. – С. 135–145.
223. Нартова-Бочавер С.К. Дифференциальная психология: Учебное пособие. – М.: Флинта, 2003. – 280 с.
224. Нартова-Бочавер С.К. Человек суверенный: психологическое исследование субъекта в его бытии / С. К. Нартова-Бочавер. – СПб: Питер, 2008. – 400 с.
225. Никифоров А. Революция в теории познания? // Общественные науки и современность. 1995. № 4. С. 113–117.
226. Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре: Материалы «круглого стола» // Вопр. филос. 2003. № 12. С. 3–52.
227. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика. – СПб.: Гуманит. агентство Академический проект, 1999. – 206 с.
228. Носков В.И. Студент в оздоровительно-воспитательном комплексе вуза: Основы психогигиенического обеспечения гуманистически ориентированной профессиональной подготовки студентов. – Донецк: ДИУ, 2001. – 160 с.
229. Овчинников Н.Ф. Б.Л. Пастернак – поиски призвания (от философии к поэзии) // Вопр. философии. – 1990. – № 4. – С. 7-22.
230. Олпорт Г. Становление личности: Избранные труды. – М.: Смысл, 2002. – 462 с.
231. Орбан-Лембрик Л. До питання про міжгрупові конфлікти й упередження // Соціальна психологія. – 2007. – № 3. – С. 3 – 17.

232. *Осорина М.В.* Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. – СПб.: Питер, 1999. – 288 с.
233. *Панарин А.С.* Россия в поисках идеи: варианты цивилизационного выбора // Вестник Моск. ун-та. Социально-политические исследования. – 1993. – № 5. – С. 9–17.
234. *Панфилова Т.В.* Гуманистический потенциал психоанализа // Обществ. науки и современность. – 2003. – № 3. – С. 173–176.
235. *Паронджанов В.Д.* Устойчивое развитие и проблема улучшения интеллекта // Обществ. науки и современность. – 2003. – № 2. – С. 125–135.
236. *Пастушенин А.Н.* Системно-функциональный подход к личности в психологии // Белорусский психол. журнал. – 2004. – № 1. – С. 44–51.
237. *Пастушный С.А.* К выходу в свет трехтомника «Избранных трудов» академика И.Т. Фролова // Вопр. философии. – 2004. – № 5. – С. 177–183.
238. *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.
239. *Пелипенко А.А.* Культурологические штрихи к портрету постсовременности // Мир психологии. – 2005. – № 1. – С. 31–41.
240. *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 376 с.
241. *Петренко В.Ф.* Конструктивистская парадигма в психологической науке // Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива / Отв. ред. А.Л. Журавлёв, А.В. Юревич. М.: ИП РАН, 2007. С. 119–135.
242. *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.
243. *Петров И.Г.* Фундаментальные функции эмоций как органа индивида и индивидуальности // Мир психологии. – 2002. – № 4. – С. 21–30.
244. *Петровский А.В.* Основы теоретической психологии / А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский. – М., 1998.
245. *Петровский А.В. Ярошевский М.Г.* Теоретическая психология. – М.: Издат. центр «Академия», 2001. – 496 с.
246. *Петровский В.А.* «Существование личности» как психологическая проблема // *Петровский А.В., Ярошевский М.Г.* Теоретическая психология. – М.: Издат. центр «Академия», 2001. – С. 286–294.
247. *Пигалев А.И.* Знак и психика: виртуальная прагматика постмодернистских психотехник // Мир психологии. – 2008. – № 2. – С. 26–36.
248. *Пиркова О.Д.* Проблема основания типологии этического сознания // Журнал практикующего психолога. – 2007. Выпуск 13. – С. 82–97.
249. *Плес З.* Методологические проблемы научного наследия К. Юнга, К. Роджерса, А. Маслоу в контексте современной психологии: Дис. в форме научного доклада на соискание уч. степени доктора наук в области психологии. – К.: Международ. кадровая академия, 2004. – 46 с.

250. *Плюц Л.* Людиноненависництво (до джерел). – Париж; Чернівці: Видавничий дім «Букрек», 2007. – 144 с.
251. *Поддьяков А.Н.* Противодействие обучению и развитию как психолого-педагогическая проблема // *Вопр. психологии.* – 1999. – № 1. – С. 13-20.
252. *Померанц Г.* Интеллигент в разломе России // *Искусство кино.* – 1993. – № 6. – С. 27 – 29.
253. *Пономарёв Я.А.* Методологическое введение в психологию. – М.: Наука, 1983. – 206 с.
254. *Порус В.Н.* С мечтою о нравственном разуме // *Никитин Е.П.* Духовный мир: органичный космос или разбегающаяся вселенная? М.: РОССПЭН, 2004. С. 482–488.
255. *Порус В.Н. С.Л.* Франк: антиномии духа как основания культуры // *Вопр. философии.* – 2008. – № 1. – С. 51-64.
256. Проблеми психологічної герменевтики / За ред. Н.В. Чепелевої. – К.: Міленіум, 2004. – 276 с.
257. Проблемы субъектов в постнеклассической науке / Препринт под ред. В.И. Аршинова и В.Е. Лепского. – М.: Когито-Центр, 2007. – 176 с.
258. *Пружинин Б.И.* Два этоса современной науки: проблемы взаимодействия // *Этос науки / Отв. ред. Л.П. Киященко, Е.З. Мирская.* М.: Academia, 2008. С. 108–121.
259. Психология личности: Словарь-справочник / Под ред. П.П. Горностая и Т.М. Титаренко. – К.: Рута, 2001. – 320 с.
260. Психология с человеческим лицом: Гуманистическая перспектива в постсоветской психологии / Под ред. Д.А. Леонтьева, В.Г. Шур. – М.: Смысл, 1997. – 336 с.
261. Психотерапевтическая энциклопедия / Под ред. Б.Д. Карвасарского. СПб.: Питер, 1998.
262. *Разлогов К.Э.* Глобальная или массовая? // *Обществ. науки и современность.* – 2003. – № 2. – С. 143-156.
263. *Рац М.* Диалог в современном мире // *Вопр. философии.* – 2004. – № 10. – С. 20-32.
264. *Режабек Е.Я.* Гете о проблеме становления органических целостностей // *Философские науки.* – 1982. – № 3. – С. 90–97.
265. *Решетников С.Ю.* Теория культуры (логико-методологические подходы) // *Обществ. науки и современность.* – 2007. – № 2. – С. 156-162.
266. *Рибалка В.В.* Аксиологічні основи психологічної культури особистості. – Чернівці: Технодрук, 2009. – 228 с.
267. *Рибалка В.В.* Аксиологічні основи психологічної культури особистості. – Чернівці: Технодрук, 2009. – 228 с.
268. *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.

269. *Рибалка В.В.* Теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці: Навч. посібник. – Одеса: Бакаев Вадим Вікторович, 2009. – 575 с.
270. *Роджерс К., Мей П.* Діалог з проблеми зла і злої поведінки // Гуманістична психологія: Антологія в 3-х т. / За ред. Р. Трача і Г. Балла. Т. 2. – К.: Пульсари, 2005. – С. 69-87.
271. *Розин В.М.* Личность как учредитель и менеджер «себя» и субъект культуры // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – С. 42-112.
272. *Роменець В.А., Маноха І.П.* Історія психології ХХ століття. – К.: Либідь, 1998. – 992 с.
273. Российская модернизация – проблемы и перспективы: (Материалы круглого стола) // Вопр. философии. – 1993. – № 7. – с. 34.
274. *Рубинштейн М.М.* О смысле жизни. Ч. 2. Философия человека. – М.: Издание автора, 1927. – 271 с.
275. *Рубинштейн М.М.* Очерк педагогической психологии в связи с общей педагогикой. М: Книгоиздательство К.И. Тихомирова, 1913.
276. *Рубинштейн М.М.* Проблема учителя. – М.-Л.: Московское акционерное издательское общ-во, 1927. – 176 с.
277. *Рубинштейн М.М.* Социализм и индивидуализм. (Идея личности как основа мировоззрения). – М., 1909. – 124 с.
278. *Рубинштейн С.Л.* Бытие и сознание. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 328 с.
279. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. – М.: Учпедгиз, 1946. – 704 с.
280. *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.
281. *Руценко І.* Архетип заборони як кримінологічна гіпотеза // Соціальна психологія. – 2007. – № 2.
282. *Руценко І.* Архетип заборони як кримінологічна гіпотеза // Соціальна психологія. – 2007. – № 2. – С. 3-13
283. *Сатаров Г.А.* Общественное мнение и общественное сознание: реальность и миф // Обществ. науки и современность. – 2007. – № 4. – С. 5-23.
284. *Семаго М.М.* О некоторых универсалиях образа познания // Мир психологии. 2009. № 4. С. 39-47.
285. *Сидорук А.* Кучма, Трумэн и Грант, или Экс-президентские пенсии по-украински и по-американски // Зеркало недели. – 2007. – № 16. – С. 25.
286. *Сиземская И.Н.* Утопия как эпифеномен реформаторства // Новые идеи в социальной философии / Отв. ред. В.Г. Федотова. М.: ИФ РАН, 2006. С. 230-245.
287. *Синиця І.О.* Педагогічний такт і майстерність учителя. – К., 1981.

288. *Смит Н.* Современные системы психологии: История, постулаты, практика. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2003. – 384 с.
289. *Смульсон М.Л.* Психологія розвитку інтелекту. – К., 2001. – 276 с.
290. *Старжинский В.П.* История и теория: на пути преодоления непредсказуемости прошлого / В.П. Старжинский, А.С. Табачков // *Вопр. философии.* – 2010. – № 1. – С. 33-42.
291. *Старик В.* Від Сараєва до Парижа: Буковинський Interregnum 1914–1921. – Чернівці: Прут, 2009. – Ч. I.
292. *Старовойтенко Е.Б.* Культурно-психологические модели личности // *Мир психологии.* – 2007. – № 1. – С. 86-99.
293. *Старовойтенко Е.Б.* Рефлексия личности в культуре // *Мир психологии.* 2007. – № 4. – С. 209-220.
294. *Степанов С.Ю., Семенов И.Н.* Психология рефлексии: Проблемы и исследования // *Вопросы психологии.* – 1985. – № 3. – С. 31-40.
295. *Степанов Ю.С.* Концепты: Тонкая пленка цивилизации / Ю. С. Степанов. – М., 2007.
296. *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.
297. *Сухомлинский В.А.* Павлышская средняя школа. – М.: Просвещение, 1979. – 393 с.
298. *Тарасенко В.* Дивовижна «ненаука» соціологія // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг.* – 2004. – № 2. – С. 5-23.
299. *Татенко В.О.* Від редактора // *Людина. Суб'єкт. Вчинок. Філософсько-психологічні студії / За ред. В.О. Татенка.* – К., Либідь, 2006. – С. 6–10.
300. *Томалинцев В.Н.* Восток и Запад: общность и различие культур // *Вестник Санкт-Петербург. гос. ун-та. Сер. 6.* – 1995. – Вып. 3. – С. 44-56.
301. *Трач Р.* Ганс-Георг Гадамер: [довідка] // *Гуманістична психологія: Антологія в 3 т. / За ред. Р. Трача, Г. Балла.* – Т. 2. *Психологія і духовність.* – К.: Пульсари, 2005. – С. 55 – 57.
302. *Трач Р.* Нігілізм як виклик // *Газ. «Наша віра».* – 2004. – №2-3. – С. 8-9; № 4. – С. 8-9.
303. *Уёмов А.И.* Вещи, свойства и отношения / А. И. Уёмов. – М., 1963.
304. *Уилбер К.* Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия. – М.: Изд-во АСТ и др., 2004. – 412, [4] с.
305. *Улановский А.М.* Синергетическая метафора сознания // *Вестник Моск. университета.* – Сер. 14. *Психология.* – 2005. – № 1. – С. 17–29.
306. *Урнов М.Ю.* Эмоциональная атмосфера общества как объект политологического исследования. Статья 2. Факторы формирования эмоциональной атмосферы общества // *Обществ. науки и современность.* – 2007. – № 3. – С. 85 – 98.

307. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: В 6 т. – М.: Педагогика, 1990. – Т. 5. – 522 с.
308. Федотова В.Г. Основные исследовательские программы социально-гуманитарных наук // Философия науки. Методология и история конкретных наук: Уч. пособие. М.: “Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2007. С. 285–305.
309. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. – М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
310. Филиппова Л.В., Лебедев Ю.А. Целостная природа человека и проблема социализации ребенка // Мир психологии. – 2004. – № 4. – С. 18–28.
311. Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. – М., 2004.
312. Флиер А.Я. Культура как смысл истории // Обществ. науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 150-159.
313. Флиер А.Я. Принадлежит ли культура только человеку? // Обществ. науки и современность. – 2006. – № 3. – С. 155-161.
314. Фрейдджер Р. Личность: теории, эксперименты, упражнения / Р. Фрейдджер, Дж. Фейдимен. – СПб., 2002.
315. Фрейдджер Р., Фейдимен Дж. Личность: теории, эксперименты, упражнения. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2002. – 864 с.
316. Фрумкина Р.М. Социальное познание в контексте лингвистики и психологии // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 145–156.
317. Фурман А.В. Ідея професійного методологування. – Ялта; Тернопіль: Економічна думка, 2008. – 205 с.
318. Хайек Ф.А. фон. Претензии знания // Вопр. философии. – 2003. – № 1. – С. 168-176.
319. Хиллман Дж. Внутренний поиск: Сборник работ разных лет. – М.: Когито-Центр, 2004. – 335 с.
320. Холл К.С., Линдсей Г. Теории личности. – М.: «КСП+», 1997. – 720 с.
321. Циппеліус Р. Філософія права. – К.: Тандем, 2000. – 300 с.
322. Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – 445 с.
323. Чепелева Н.В. Теоретичні засади нарративної психології // Наративні психотехнології / За заг. ред. Н.В. Чепелевої. – К.: Главник, 2007. – С. 3-37.
324. Шахов М.О. Рецензия на кн.: Толерантность / Общ. ред. М.П. Мчедлова. – М., 2004 // Вопр. философии. – 2005. – № 4. – С. 177–179.
325. Швырев В.С. Рациональность в современной культуре // Обществ. науки и современность. – 1997. – № 1. – С. 105-116.
326. 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.
327. Шевчук А.В. О будущем труда и будущем без труда // Обществ. науки и современность. – 2007. – № 3. – С. 44 – 54.

328. *Шемякин Я.Г.* Этнические конфликты: цивилизационный ракурс // Обществ. науки и современность. – 1998. – № 4.
329. *Шихирев П.Н.* Природа социального капитала: социально-психологический поход // Общественные науки и современность. – 2003. – № 2. – С. 17–32.
330. Школа диалога культур: Идеи. Опыт. Проблемы / Под общ. ред. В.С. Библера. – Кемерово: Алеф, 1993. – 416 с.
331. *Шкуратов В.А.* Историческая психология. – М.: Смысл, 1997. – 505 с.
332. *Шмелёв А.Г.* Психодиагностика личностных черт. СПб.: Речь, 2002.
333. *Шрейдер Ю.А.* Равенство, сходство, порядок. – М.: Наука, 1971. – 256 с.
334. *Шрейдер Ю.А.* Этика: Введение в предмет. – М.: Текст, 1998. – 272 с.
335. *Шузуров М.В.* “Праздная” толерантность: постмодернистский сценарий // Обществ. науки и современность. – 2003. – № 5. – С. 140-149.
336. *Шульгин Н.Н.* Альтернативная герменевтика в диалоге культур // Вопросы философии. – 2002. – № 12. – С. 22–49.
337. *Шумский В.В.* Экзистенциальная психология и психотерапия: теория, методология, практика. – М.: Издат. дом ГУ-ВШЭ, 2010. – 184 с.
338. *Щукина М.А.* Об онтологическом статусе саморазвития личности // Вопросы психологии. – 2007. – № 4. – С. 107–115.
339. Эльконин, Д. Б. Избранные психологические труды – М., 1989.
340. Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. – М.: Гнозис, 1994. – 257 с.
341. *Юревич А.В.* Психология и методология. – М.: ИП РАН, 2005. – 312 с.
342. *Юревич А.В.* Социальная психология науки. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001.
343. *Юревич А.В.* Социальная релевантность и социальная ниша психологии // Психол. журн. – 2006. – Т. 27. – № 4. – С. 5 – 14.
344. *Юревич А.В.* Социология психологического знания // Психол. журн. – 2010. – Т. 31. – № 1. – С. 3–14.
345. *Яковенко И.Г.* Ментальность в структурировании субъекта и субъектности // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – С. 130 – 151.
346. *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.
347. *Яковенко И.Г.* Эсхатологическая компонента российской ментальности (связи, обусловленности, логика актуализации) // Обществ. науки и современность. – 2000. – № 3. – С. 87-95.
348. *Яновская С.А.* Предисловие // *Карнап Р.* Значение и необходимость. – М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1959. – С. 5-21.
349. *Ярошевский М.Г.* Психология в XX столетии: Теоретические проблемы развития психологической науки: Изд. 2-е, доп. – М.: Политиздат, 1974. – 447 с.

350. Яцума Е.И. Контент-центрированный подход к фасилитации личностного развития // Ежегодник Российского психологического общества. Спец. выпуск. – Т. 1. – М.: Январь, 2005. – С. 46–48.
351. *Aanstoos Ch.M.* Mainstream psychology and the humanistic alternative // *Wertz F.J.* (Ed.). *The Humanistic Movement: Recovering the Person in Psychology*. Lake Worth, Fl.: Gardner, 1994. P. 1–12.
352. *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.
353. *Bugental J.F.T.* The third force in psychology // *Journal of Humanistic Psychology*. – 1964. – Vol. 4. – No. 1. – P. 19 – 26.
354. [Dictionary of Philosophy](#) / Ed. By Dagobert D. Runes. – New York: Philosophical Library, 1942.
355. Five basic postulates of humanistic psychology / Adapted by Tom Greening from J.F.T. Bugental (1964) // *Journal of Humanistic Psychology*. – 2005. – V. – No. 2. – P. 139.
356. *Honigmann J.J.* Culture and Personality / J. J. Honigmann. – New York: Harper, 1954. – X, 499 p.
357. *Kroeber A.L., Kluckhohn C.K.* Culture: A critical review of concepts and definitions. – New York: Random House, 1952.
358. *Laing R.D.* The Divided Self. – Baltimore, Md.: Penguin Books, 1965.
359. *Mackay D.M.* Information, Mechanism and Meaning. – Cambridge, Mass.: MIT Press, 1969. – VIII, 196 p.
360. *May R.* The emergence of existential psychology // *May R.* (Ed.). *Existential Psychology: 2nd ed.* New York: Random House, 1969. P. 1–48.
361. *Moscovici S., Marková I.* Presenting social representations: A conversation // *Culture & Psychology*. – 1998. – V. 4. – No. 3. – P. 371–410.
362. *Nuttin J.* La structure de la personnalité. – Paris: PUF, 1971. – 256 p.
363. The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy. – L.: Routledge, 2005.
364. *Wilsz J.* Teoria pracy: Implikacje dla pedagogiki pracy. Kraków: Impuls, 2009.

Г. О. Балл

Раціогуманістична орієнтація в методології людинознавства

Наукове видання

Відп. редактор: Медінцев В. О.

Дизайн: Лябах О. О.

Підписано до друку _ . _ . _ . _ . _ р.

Формат 60x84/16 . Папір офсетний. Гарн. РТ Serif

Офс. друк. Ум. друк. арк. 11,86. Тираж 150 прим. Зам. 1697.

Зверстано та віддруковано з оригінал макету в друкарні ПП «СКД».

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 5247 від 22.11.2016 р.

ПП «СКД», м. Переяслав-Хмельницький, вул. Гімназійна 9-А.

Тел: (04567) 5-25-62, 5-25-63, 5-35-49,

(063) 59-59-653, (067) 65-65-355

e-mail: skd_druk@ukr.net

сайт: www.skd-druk.com

У книзі Г.О. Балл розвиває і конкретизує ідею раціогуманістичного світогляду. Ця ідея втілена ним у системі принципів, яких мають дотримуватись у соціальній поведінці ті, хто поділяє ідеали раціогуманізму. Показано застосування цих принципів для розв'язання низки проблем у галузі теоретичної та прикладної психології, зокрема у вдосконаленні термінологічного апарату людинознавства і в розробці інтегративно-особистісного підходу. Книга розрахована на фахівців гуманітарних дисциплін, вона також буде корисна студентам і всім, хто цікавиться перспективами поглиблення і вдосконалення людинознавства.

2017р.

Если Homo sapiens – адекватная характеристика человека, то же бы в его идеальном воплощении, то нельзя противопоставлять друг другу рационализм и гуманизм.

Г Балл

Георгий Алексеевич Балл

член-корреспондент НАН Украины,
профессор,

доктор психологических наук

Якщо Homo sapiens – адекватна характеристика людини, то й у її ідеальному втіленні, то не можна протиставляти один одному раціоналізм і гуманізм.

Г Балл