

З. С. КАРПЕНКО

АКСІОЛОГІЧНА
ПСИХОЛОГІЯ ОСОБИСТОСТІ



1

З. С. КАРПЕНКО

АКСІОЛОГІЧНА ПСИХОЛОГІЯ ОСОБИСТОСТІ



Ліля-НВ
Івано-Франківськ
2009

УДК 159.923

ББК 88.37

К 20

Монографію присвячено теоретико-методологічному обґрунтуванню аксіологічної психології особистості як новітньої царини персонологічних студій, суголосних сучасним науковим пошукам постнекласичних парадигмальних варіантів цілісного дослідження феномену особистості.

Досліджуються філософсько-психологічні джерела аксіологічної психології особистості, обґрунтовується авторська концепція її предмета і методу, згідно з висунутим принципом інтегральної суб'єктності здійснюється аксіопсихологічна реінтерпретація культурно-відповідних, психодинамічних, феноменологічних та психотерапевтичних аспектів персоногенезу.

Для дослідників у галузі теоретико-методологічних проблем психології загалом і психологічної персонології зокрема.

Рецензенти:

Максименко С. Д. — доктор психологічних наук, професор, академік АПН України;

Татенко В. О. — доктор психологічних наук, професор, член-кореспондент АПН України;

Швалб Ю. М. — доктор психологічних наук, професор.

Рекомендує до друку вчена рада філософського факультету Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

ISBN 978-966-668-222-3

ЗМІСТ

Передмова	7
Вступ	9
Розділ 1. Гносеологічні джерела аксіологічної персонології	13
1.1 Постановка проблеми в епістемологічному ракурсі	13
1.2. Телеологічний підхід у західній персонології	18
1.3. Аксіологічна проблематика у вітчизняній психології особистості	28
1.4. Філософські предтечі аксіопсихології особистості	35
Висновки	49
Розділ 2. Постановка аксіологічної психології особистості: передумови методологічного синтезу	53
2.1. Культурно-історичне пояснення аксіопсихіки й аксіогенезу особистості	53
2.2. Психодинамічне тлумачення аксіопсихічних феноменів	60
2.3. Аксіопсихіка як досвід персонального переживання і рефлексії	67
2.4. Культурно-феноменологічне конструювання аксіогенезу особистості	77
Висновки	88
Розділ 3. Предмет і метод аксіологічної психології особистості ..	92
3.1. Онтологічні виміри ціннісної свідомості особистості	92
3.2. Діалогічні механізми персонального аксіогенезу	103
3.3. Особистість як інтегральна суб'єктність	107
3.4. Аксіопсихологічна герменевтика: метод і технологія	122

3.5. Аксіопсихологічна реконструкція психотерапевтичного дискурсу	142
Висновки	159

Розділ 4. Культурно-відповідні аспекти персонального аксіогенезу	168
4.1. Аксіопсихологічні етапи розвитку суб'єктності особистості ..	168
4.2. Стадії морального розвитку особистості	170
4.3. Типологія персональних моральних позицій та життєвих стилів	173
4.4. Рівні міжособистісного спілкування та їх ціннісна характеристика	177
4.5. Аксіологічна версія психоаналітичної типології характеру ...	181
4.6. Аксіопсихологічна реконструкція стратегій розв'язання міжособистісних конфліктів	190
4.7. Соціалізація особистості в координатах «Великої п'ятірки»: аксіопсихологічне тлумачення	195
4.8. Соціально-психологічні засоби розвитку ціннісно-смыслової сфери особистості	200
4.9. Ціннісні підстави неврозу	207
Висновки	221

Розділ 5. Аксіопсихологічні траєкторії саморозвитку особистості	225
5.1. Ціннісно-цільові рівні самоактуалізації і трансценденції особистості	225
5.2. Аксіогенез як розгортання духовних здатностей людини	229
5.3. Поведінкова маніфестація творчих тенденцій саморозвитку особистості	234
5.4. Суб'єктно-ціннісна основа розвитку функціональних типів особистості	238
5.5. Смыслові переживання як індикатор особистісних змін	243
5.6. Психологічний захист у контексті персонального аксіогенезу	246

5.7. Аксіопсихологічний простір стилів подолання в суб'єкта професійної діяльності	257
5.8. Темпоральний і гендерний виміри смислопокладання особистості	261
Висновки	270

Розділ 6. Аксіогенез у феноменологічній рефлексії

особистості	274
6.1. Ампліфікація Я в структурі інтегральної суб'єктності	275
6.2. Аксіопсихологічні іпостасі Я-концепції	277
6.3. Ціннісний зміст трансперсональних феноменів	279
6.3.1. Суб'єктний спектр особистості К. Вілбера	279
6.3.2. Типологія самостей Д. Радьяра	281
6.3.3. Буттєвісні переживання і ціннісний баланс особистості	283
6.4. Екзистенційні модуси смисложиттєвих орієнтацій особистості	285
6.5. Аксіопсихологічний зміст персональних переживань	289
6.6. Хронотопні режими функціонування ціннісно-смислової свідомості	296
6.7. Аксіопсихологічний канон персонального вчинку	299
6.8. Особистість як суб'єкт молитвотворення	306
6.9. Аксіопсихологічна реконструкція соцієтальних феноменів української ментальності	313
6.9.1. Вітакультурний потенціал українських паремій з погляду аксіопсихології	313
6.9.2. Архетипні підстави феномену зради в українській ментальності	316
Висновки	321

Розділ 7. Аксіопсихологічна інтерпретація психотерапевтичних практик

326	
7.1. Герменевтичне середовище експресивної психотерапії	326
7.2. Герменевтика трансактного аналізу особистості	338
7.3. Практика аксіопсихологічної реконструкції гештальт-терапії	349

7.4. Аксіопсихологічний спектр терапевтичної метафори	357
7.5. Телеологічна модель тлумачення сновидінь	367
7.6. Аксіопсихологічний формат позитивної психотерапії	370
7.7. Аксіопсихологічні чинники терапії поезією: досвід експлікації	376
7.7.1. Терапія поезією з позицій НЛП: варіант аксіопсихологічного самодослідження	376
7.7.2. Перинатальні сюжети в українському поетичному авангарді	382
7.8. Аксіопсихологічні та педагогічні аспекти тлумачення художніх творів	370
Висновки	403
Розділ 8. Аксіологічний поворот у психології особистості: підсумки методологічної реконструкції	
406	
8.1. Історичні модифікації принципу детермінізму в психологічній персонології	406
8.2. Аксіопсихологічні джерела методу моделювання в психології особистості	419
8.3. Методологічні критерії унормування психології особистості	432
8.4. Холістична концепція аксіопсихології особистості	450
Висновки	462
Загальні висновки	463
Післямова	468
Список використаних джерел	472

*Моїм рідним і всім,
хто не відступився*

ПЕРЕДМОВА

Минуло десять років з часу виходу з друку (а не у світ) принципово малого (з огляду на авторський намір та, як і досі видається, творчо-реконструктивний, щоб не сказати — революційний — «замах») накладу монографії «Аксіопсихологія особистості» (Київ, 1998). У пам'яті й подосі свіжі хвилюючі спогади дарування дорожньої (в усіх сенсах цього слова) книжки перш за все людям, чие наукове Ім'я і дослідницький Шлях були взірцем високого служіння Психології. Кілька десятків тієї книжки, кожен підрозділ якої писався так, наче то був процес металургійної плавки, — наснажений аналітично і загартований у горнилі методологічного синтезу, — розійшовся несподівано швидко. Як і слід було очікувати в нашій дезінтегрованій українській, а не тільки інституційній психологічній реальності, відгуки були скупі, як на той прикрий момент, — але небайдужі, гарячі, контрверсійні...

Згодом майже з перших чисел започаткування теоретико-методологічного соціогуманітарного часопису «Психологія і суспільство» його незмінний редактор і чуйний адепт усякого науково-психологічного креативу — професор Анатолій Васильович Фурман увів рубрику «Аксіопсихологія», під «знаменами» якої опубліковано чимало цінаних теоретичних розвідок і оприлюднено результати експериментальних досліджень. Відтак аксіопсихологія особистості настільки нагадувала про себе як здебільшого безіменний (деперсоналізований) симулякр, що казна-коли позбувся свого суб'єктивного референта, себто Автора Ідеї і Тексту, які, видно, були настільки ж Часі й настільки органічні йому, що дозволили собі жити власним життям.

Проте загравання з Часом може не минути без утрати сутнісного змісту ідеї, концепції, підходу. В замуленні першополітику треба шукати і власної провини. Тож, усвідомлюючи відповідальність за руйнування автентичного змісту висунутих у цій книжці ідей і аргументів, ми чистимо джерело, не покладаючись, поки стане сил і

наспаги, на послідовників, які неминуче підуть далі і, не виключено, збік чи назад.

Авторка добре розуміє, що їй сама пройшла подібний шлях, чим завдячує прикладу і підтримці своїх іменитих колег — провідників у царині психологічної науки: Г. О. Баллу, І. Д. Беху, М. Й. Бориневському, О. В. Киричукові, О. П. Колісннику, С. Д. Максименкові, В. О. Татенку, Т. М. Титаренку, М. В. Савчину, М. М. Слосаревському, А. В. Фурманові, Ю. М. Швалбу, Н. В. Чеплевій, Т. С. Яценко та ін., спілкування з якими завжди було і залишається «компасом» професійного становлення і духовного поступу.

Джерелом емоційної підтримки і моральної сили у відстоюванні своїх наукових поглядів і життєвої позиції, а також взірцем професійної компетентності були для мене колеги по багаторічній праці в Прикарпатському національному університеті імені Василя Стефаника: С. Д. Литвин-Кіндратюк, В. М. Шатохін, Л. І. Макарова, О. М. Лазарович, аспіранти, докторанти, допитливі студенти — всіх не перелічити. Неоціненну допомогу в технічному доопрацюванні тексту монографії надав Ю. Є. Тимків.

Окрему подяку висловляю ректору Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, члену-кореспонденту НАН України Б. К. Остафійчуку, наукова чесність і патріотична позиція якого дозволила реалізувати не одну професійну і громадську ініціативу.

Особлива вдячність моїй родині: батькам — Марії Іванівні та Степанові Миколайовичу Ожигеничам, сестрам — Ірині Коновальчук і Оксані Баєвій, синові Євгену, а також бабусі Анастасії Олексіївні Хованець, чия зоря з щіності веде мене життям.

І все ж, полишаючи постанальгійні сентименти, запрошую Читача до сумісного конструювання тексту аксіологічної психології особистості, аби продовжити її життя у більшому числі послідовників або — такі теж потрібні — спростовувачів.

ВСТУП

Історія розвитку психології, зафіксована в періоді переосмислення панівної парадигми і зміни методологічної орієнтації, перекопує, що жоден локальний принцип функціонування психіки, розвиксюджений на позамежову територію, не приводив до відкриття всеосяжного телеологічного зв'язку, який інтегрував би різноманітні духовно-душевно-тілесні порухи людини з їх специфічним смисло-вим змістом в єдиний ціннісно зорієнтований організм.

Розбудова психології за зразком природничих наук привела до перевалювання суб'єкт-об'єктної парадигми, що потягнула за собою відповідні соціально-педагогічні наслідки: маніпулятивний підхід у навчанні, конформізм і колективну відповідальність у груповій діяльності, меркантильні життєві орієнтації тощо.

Сьогоднішній стан освіти, системи соціалізації, розвитку психологічних послуг формують запит на оновлення методологічних засад соціальної, вікової та педагогічної психології, тісно пов'язаних із загальнопсихологічним контекстом. У свою чергу часткові методології стимулюють створення відповідних гуманітарних технологій і психотехнік, у чому зацікавлене суспільство з ліберально-демократичною орієнтацією економіки, політики, ідеології, культури.

Вітчизняна психологія активно відреагувала на значні зрушення у функціонуванні складного суспільного організму. Досвід Помаранчевої революції підніс до небачених висот значення особистісного чинника у творенні історії, явивши світові переможну міць людського духу, гідності людини, недоторканності її прав і свобод. Рішучування, що настало невдовзі по тій достопам'ятній події, мало б засвідчити протилежне — зневіру в людському «матеріалі», розуміння нетривкості духовного піднесення і дати докази палювання духовних святинь і особистих чеснот.

Парадоксально, але українська психологія відреагувала на постпомаранчевий синдром сплеском інтересу до «вічної» проблеми особистості. З'явилися монографії, навчальні посібники, змістовні публікації в періодичі (О. Г. Балл, І. Д. Бех, О. Ф. Бондарен-

ко, М. Й. Борншевський, В. О. Васюпівський, М. Й. Варій, П. П. Горностаї, О. А. Донченко, Н. Ф. Каліна, О. П. Колісник, С. Д. Максименко, В. Ф. Моргуш, М. В. Папуча, В. В. Рибалка, М. В. Савчин, В. А. Семиченко, В. О. Татенко, Т. М. Титаренко, А. В. Фурман, Ю. М. Швалб, Н. В. Хаазратова, Н. В. Чепелєва, Т. С. Яценко та ін.), які, по суті, відкрили еру психологічної персонології в Україні з власним теоретико-методологічним «обличчям» і власними науковими авторитетами [34, 65, 85, 92, 118, 139, 157, 222, 260, 269, 293, 327, 417, 464, 498, 542].

Пропонована психологічній спільноті монографія охоплює уточнений, частково перероблений зміст двох попередніх книжок – «Аксіологія особистості» (1998) і «Герменевтика психологічної практики» (2001), значно розширений пізнішими публікаціями автора. Своє завдання ми вбачали у теоретико-методологічному обґрунтуванні власної концепції аксіологічної психології особистості.

Логічним каркасом дослідницької концепції стали такі твердження: аксіогенез особистості являє собою цілісний процес розвитку ціннісно-сміслової сфери людини, наділеної відповідними біологічними, психічними, соціокультурними і духовно-трансцендентними можливостями;

потенціал і результат аксіогенезу особистості — аксіопсихіка — включає в себе різноманітні вияви її ціннісно-сміслової сфери: мотиваційні (суб'єктивні, психічні, смислові) ставлення, диспозиційні утворення (соціальні установки і ціннісні орієнтації), мотиваційні чинники (потреби, інтереси, ідеали, загальну спрямованість діяльності і поведінки), емоційно-ціннісні характеристики процесу переживання (предмет переживання і зміст моральної колізії), життєві вибори особистості в різних сферах її самовизначення тощо;

основними аспектами аксіологічної психології особистості є культурно-історичний, що відстежує процес присвоєння індивідом заданих суспільством духовних цінностей як зразків соціально бажаної поведінки; психодинамічний аспект, що відстежує зворотний бік аксіогенезу як знаходження шляхів актуалізації вроджених духовних інтенцій у просторі соціальних зв'язків особистості; феноменологічно-рефлексивний аспект, що являє собою взаємне проникнення обох вищезазначених напрямів дослідження і заснований на уявленні про нерозривну єдність об'єктивних і суб'єктивних джерел аксіогенезу особистості та їх представленість у внутрішньому (феноменальному) світі людини, вищим проявом якого є ціннісно-смс-

лиша свідомість з притаманними їй рефлексивними атрибутами;

визначальною закономірністю аксіогенезу особистості є випередження і структурування її цілісними доцільними (ціннісно-цільовими, телеологічними) зв'язками з довкіллям ситуативно-діяльними (каузальними) зв'язків, що визначає індивідуальну самобутність окремо взятого аксіогенезу;

основну тенденцію поступального аксіогенезу особистості відображає принцип інтегральної суб'єктності, що виражає сходження людини до вершини духовної досконалості через послідовні, еволюційно вмотивовані стадії біологічного індивіда (відносного суб'єкта), суб'єкта предметної діяльності (моносуб'єкта), суб'єкта соціально розподіленої діяльності (полісуб'єкта), суб'єкта суспільно корисної творчої діяльності (метасуб'єкта) й абсолютного суб'єкта, котрий уособлює універсальні духовні цінності;

загальнопсихологічним механізмом аксіогенезу особистості виступає діалогічне спілкування, в процесі якого відбувається включення Іншого в духовний світ Я як повноважного партнера, можливого віірця саморозвитку.

Сутнісний зміст пропонованої книжки становитимуть такі тези:

1. Аксіогенез особистості являє собою розгортання її суб'єктних здатностей у цілісній ситуації буття, голографія якої обіймає індивідний, власне суб'єктний, соціально-особистісний, індивідуальний та універсальний рекурентні ряди з прогресивним ускладненням ціннісно-духовних устремлень людини.

2. Суб'єктом аксіогенезу є особистість, що розуміється як трансцендентальний духовний суб'єкт, носій ноуменальних визначень людини, а також її феноменальних, атрибутивних репрезентацій. До перших належать різноманітні структури психічних інтенціональностей (потреби, мови, смисли, установки тощо), до других — прояви інтерсуб'єктних взаємодій (моральні позиції, стилі життя, гнін характеру та ін.).

3. Розвиток ціннісно-смыслові сфери особистості пояснюється принципом інтегральної суб'єктності, згідно з яким здатність людини до самоактуалізації проявляється у висхідній телеологічній перспективі: рівень відносного суб'єкта — індивіда, носія інстинктивної активності; рівень моносуб'єкта — чинника цілеспрямованої предметної діяльності; рівень полісуб'єкта — особистості зі сформованою ціннісною свідомістю і здатністю до морального самовизначення; рівень метасуб'єкта — індивідуальності, яка творчо збага-

чує найвищу соціокультурну практику; рівень абсолютного суб'єкта – втілення універсальних властивостей духовного єства людини. Перетин ціннісних устремлінь особистості з площинною ситуаційних, каузально-діяльнісних зумовлень визначає характерну траєкторію життєвого шляху і духовного поступу кожної людини.

4. Результатом аксіогенезу особистості є ціннісна свідомість з таким спектром диспозиційно-мотиваційних утворень: предспозицією «передчуваю», що регулює ефективність організмичної активності відносного суб'єкта; диспозицією «треба», яка забезпечує нормовідповідну поведінку в пізнавальній, трудовій і комунікативній діяльності й орієнтована на освоєння монособ'єктом критеріїв істини, користі і справедливості; диспозицією «мушу», зорієнтованою на добродійність як умову продуктивної сумісної взаємодії полісуб'єкта; диспозицією «буду», націленою на творче оволодіння дійсністю метасуб'єктом за критеріями прекрасного; супердиспозицією «приймаю», що досягається духовною практикою людини як абсолютного суб'єкта, орієнтованого на загальне благо.

5. Універсальним психологічним механізмом аксіогенезу особистості виступає діалог – як реалізація вродженої, апіорної інтенції «Ти», що допускає інобуття Іншого як рівноцінного мені суб'єкта, завдяки чому відбувається інтеріоризація чужих особистісних смислів і формування знаково-символічної структури свідомості. Рефлексія з боку потенційних «Ти» як можливих візирів на шляху до духовної зрілості здійснюється за допомогою аігніципації забезпечуючи ціннісне життєздійснення особистості.

6. Релевантним методом дослідження аксіогенезу є аксіопсихологічна герменевтика з механізмами первинного інтуїтивно-емоційного вчування і вторинного феноменологічного рефлексування суб'єктивної реальності особистості, що забезпечує цілісний підхід до розуміння і тлумачення аксіопсихічних феноменів у взаємозв'язку їх доцільних, причинно зумовлених і синхронно спостережуваних змін.

7. Онтологічним референтом аксіопсихологічної герменевтики є експресивна і гештальт-терапії, трансактний аналіз, позитивна і наративна терапії, терапевтична метафора і бібліотерапія, телеологічна модель тлумачення сновидінь тощо як реалізація феноменологічної психотехнології роботи з ціннісно-смісловою сферою особистості, що дозволяє експлікувати, усвідомити і реконструювати семіотичні репрезентації її ціннісних устремлінь в обширі суб'єктивних можливостей з метою оптимізації процесу аксіогенезу.

РОЗДІЛ I

ГНОСЕОЛОГІЧНІ ДЖЕРЕЛА АКСІОЛОГІЧНОЇ ПЕРСОНОЛОГІЇ

У першому розділі необхідність постановки аксіологічної персонології обґрунтовано в загальному епістемологічному плані. Розглянуто доробок західної персонології, що реалізує телеологічний підхід до тлумачення особистості. Здійснено огляд аксіологічної проблематики у вітчизняній психології особистості. Виокремлено ключові філософські засади аксіологічної психології особистості.

1.1. Постановка проблеми в епістемологічному ракурсі

Серед багатьох «самозвано» присвоєних психологією заслуг є одна, що мала б затвердити її в ранзі науки, а не заангажованого світогляду. Мова йде про так звану безцінність «істинно психологічного» знання, що повинно слугувати підставою його об'єктивності, свідченням довіри до результатів психологічного дослідження, здатних бути виявлені «справжню картину психічної реальності» з її закономірностями, неодмінними атрибутами, неспростовними чинниками, амотивованими екстраполяціями тощо.

Таким чином зрозуміла гордість психологічної науки може бути прикро вражена закликами тепер уже не поодиноких ренегатів (і вже не тільки закликами!) перепроектувати методологічні підвалини психології, на яких вона ось уже штора століття вибудовує свій (чи ж, власне, свій?) метод, за допомогою якого отримує дослідні факти, формулює принципи, встановлює тенденції і т. ін. Йдеться про експеримент — геніальний винахід природодослідників XVII ст., гносеологічною засадою якого стала відома дихотомія суб'єкта і об'єкта, що породила в психології не менш відомий постулат (м.ін. посередності, наслідки якого визнаємо в перманентній боротьбі

за особистісно зорієнтований підхід у вихованні [510]. Знаменно, що активізація дискусії навколо оцінки евристичності теорії діяльності розпочалася у зв'язку з переглядом філософських основ психології, поступовим набуттям її методологічною базою плюралістичних ознак, «адсорбованих» вітчизняною наукою зі світового наукового контексту [436].

З початку 90-х років дедалі впевненіше і наполегливіше на теренах колишнього Союзу, в тому числі і в нас, в Україні, лунають аргументи на користь перегляду методологічних засад розбудови науки — відмови від механістичної, суб'єктивно-об'єктивної орієнтації психологічних досліджень і прийняття (не декларативне, а дійове) нової методологічної настанови, заснованої на нерозривній єдності взаємодіючих суб'єктів психічної активності [3, 5, 30, 31, 73, 74, 76, 125, 253, 305, 351, 354, 415, 420, 506]. Відгороджена «залізною завісою», животіючи в академічних осередках і в «гамівній сорочці» єдиної прайильної ідеології, радянська і пострадянська психологія, схоже, спромагається на вчинок в особі частини «колабораціоністів». Уперше ідею створення нової, гуманітарної, психології артикулював Б. С. Братусь, який у відомій статті спеціально зазначав, звертаючи увагу на зовнішню термінологічну схожість понять: «... ми зараз говоримо не про гуманістичну психологію — вже устійнену течію у світовій психології (Маслоу, Роджерс та ін.) та її розвиток на нашому вітчизняному ґрунті, а про новий і більш широкий підхід, в якому можуть бути співвіднесені її інші гуманітарні, тобто ті, що мають одиницею, масштабом свого аналізу цілісну людину, парадигми. Мова йде про побудову такого спільного простору буття особистості, в якому співвідносилися б різні психологічні мови і предмети» [69, с. 17]. У низці першочергових завдань гуманітарної психології названа «побудова аксіопсихології як особливої галузі, спрямованої на вивчення суб'єктивно-ціннісної сфери» [69, с. 17]. Відштовхуючись від такого гранично широкого розуміння предмета гуманітарної психології, ми відзначили, що «синтезування гуманітарної психології з «будівельних блоків» інших психологічних і навіть ширше — культурно-антропологічних теорій на ділі могло б обернутися подоланням методологічної кризи в психології, позбавити її шор концептуального монізму та ідеологізації, утворити родючий ґрунт для вирощування теорій середнього рівня і оригінальних

рішень на рівні прикладних розробок» [206; с. 5]. Згідно з цим «нова методологічна платформа психології — гуманітарна психологія — не альтернатива жодному з її напрямків, а комплексна, системна основа, покликана покласти край знеособленню особистості, безсуб'єктності людини, її уніфікації замість індивідуалізації, десакралізації замість духовності» [207, с. 5].

Зрозуміло, що започаткування нового напрямку шляхом журнальних публікацій — це лиш загляд до єднання одиодумців, швидше — «декларація про наміри», ніж звершена Подія. Симігтоматично, що термін «гуманітарна психологія» з пересторогою сприйняла значна частина науковців. Ба навіть самі поборники гуманітарної психології, як-от О. Б. Старовойтенко її авторка цих рядків, невдвозі конкретизували сферу своїх зацікавлень і теоретико-методологічних пріоритетів. Зокрема, О. Б. Старовойтенко обґрунтовує предмет культурної психології, в якій особистість розглядається як певний культурно зумовлений тип, що відображає той чи той стан становлення європейського персоналізму [445]. Таким чином, поступово знімаються побоювання, пов'язані з гранично широким тлумаченням предмета новопроголошеної метанауки, яку можна було б назвати, слідом за В. І. Слобод'яковим і Є. І. Ісаєвим, психологічною антропологією [422]. Можна припустити, що пошуки адекватного терміна триватимуть, особливо коли пробувати обґрунтувати необхідність методологічної переорієнтації вітчизняної психології на базі її власних наукових традицій. Так, В. П. Зінченко з певними застереженнями пропонує термін «органічна психологія» як можливий варіант творчого розвитку культурно-історичної концепції Л. С. Виготського [164]. Автор фундаментальної монографії В. О. Татенко вважає, що «людина повинна увійти в предмет психології своїм суттєвим психологічним визначенням, а саме, як суб'єкт власної психічної активності (діяльності), що несе «особисту» відповідальність перед собою за її становлення, функціонування та руйнунок і ставить до своєї психіки як до цінності» [459, с. 371]. Згідно з обґрунтованою вченням настановою пропонується термінологічне визначення нового напрямку як «суб'єктна психологія».

Серед причин появи гуманітарної психології як новітньої методологічної платформи звертає на себе увагу обставина, відзначена Л. І. Воробійовою, — «неможливе для класичної науки уявлення про

людину як володарку деякої духовної сутності, адже класична наука заснована на певних довільних допущеннях, що обмежують існування людини і тим самим її природу або умовами натурального ряду, або культурно-історичним і соціально-діяльним функціонуванням» [102, с. 23]. Пошуки базової категорії, що могла б слугувати системотвірним фактором гуманітарної психології, приводять дослідницю до припущення про те, що нею може бути категорія душі як «здатність страждати або відчувати амбівалентність ситуації» [102, с. 22], в якій реалізуються неминучі екзистенціальні суперечності, наприклад, неможливість бути одночасно чоловіком і жінкою, живим і мертвим, дорослим і дитиною і т. ін. «І хоч більшість сьогодні погодиться, що психологія не повинна перебувати бездуховною і бездушною, але реальна історія говорить про інше: категорії духа і душі вже сто років розробляються окремо від психології», — сумно констатує Б. С. Братусь [69, с. 13].

Не раз критиковане вітчизняними теоретиками апалітичне («колекціонерське», за висловом А. В. Петровського) мислення вихолощує поняття людини як тотальної психічної реальності. Розчленування цілісності людини на іпостасі «індивід», «особистість», «суб'єкт», «індивідуальність» та нескінченні інтелектуальні вправи з приводу їх структури найчастіше утворюють порочне коло, з якого не «витягується» спіраль розвитку і зникає здатність, яка конститує людину як особливу природну істоту а саме — вільний дух, що випереджає її опосередковує біологічні і соціальні впливи [43, 108, 159, 178, 212, 298, 314, 368, 438, 455, 457, 517, 518, 522, 524, 534]. Отже, психології необхідно повернути старі, зганьблені марксизмом категорії, як-от: дух, що розуміється як іманентна здатність людини до вільного діяння, вчинку, і духовність як системне психічне утворення і найвище породження особистості, репрезентоване її ціннісно-смісловою свідомістю. В. П. Зінченко наголошує: «...важливо повернути Дух із вигнання і почати, а радше продовжити перервані дослідження Духовної діяльності, духовних шарів або пластів свідомості» [160, с. 19].

Спробу повернути дух із психологічного екзилу здійснив у ліберальний пострадянський період М. В. Савчин. Досліджуючи духовний потенціал людини, він зазначає, що дух — це важливий атрибут психіки, який вказує на її інтенцію до розвитку (росту, розширення, творчості, самореалізації тощо) [409, с. 67–68]. Шука-

ючи місце духовності в архітектоніці психічного життя, дослідник вказує, що вона є надсвідомим у людини. «Духовність — це не продукт культури, що нав'язаний людині ззовні, це істинне єство людини, що дремає в глибинах її духу, її надсвідомого» [409, с. 79–80]. «Духовності властивий момент трансцендування, виходу за межі себе» [Там само].

На те, що «вертикаль» людини, її аксіологічні обрії недостатньо досліджені в психології, нарікає багато вчених. Звичайно, тут не йдеться про ідеологізацію науки на новітній лад, наприклад, про формування фроммівського ринкового характеру як альтернативи безініціативному Номо бовієтікус-у. Вітчизняна психологія, хоч і була полонянкою єдиної правильної ідеології, все ж розбудовувала культурно-історичну концепцію психічного розвитку, в рамках якої почесне місце посіли цільовий детермінізм, ідея самодетермінації, системний підхід тощо. На часі серйозне наукове дослідження процесу менталізації як розгортання під впливом комплементарного соціального оточення дитини інтенціональних «зародків» духовності та їх подальших трансформацій у певні смислові утворення особистості. Як зазначає О. Г. Асмолов, спираючись на відомі в дитячій психології дослідження, «дитина спочатку в процесі сумісної діяльності і діалогічного спілкування вступає у світ смислів» [29, с. 55]. Смислові утворення особистості задають ту телеологічну перспективу, в світлі якої людина справджує своє існування, реалізує замисел самої себе як унікальної духовної істоти, пізнає і здійснює своє істинне покликання. «Духовність, — узагальнює Р. Еммонс, — передбачає пошук сенсу, цілісності, спільності, трансценденції та вищих людських можливостей» [147, с. 16].

Як видно з попередніх, абрисно зроблених теоретичних зауваг щодо предмета гуманітарної психології, на її тлі, що становить комплексне людинознавче знання про цілісні форми суб'єктивної реальності, виразно проступають контури аксіопсихології, які заломлюють фундаментальну філософську категорію духу крізь призму людської активності, онтологічним носієм якої є особистість як духовний суб'єкт, а її жи головним атрибутом виступає ціннісно-смислова свідомість. Щоб надати цьому твердженню ваги доведеного постулату, слід заглибитися в порівнянню недавню історію психології, коли остання опинилася на методологічному роздоріжжі і змогла, принаймні окремі її течії на Заході, переорієнтуватися на гуманітарну парадигму.

1.2. Телеологічний підхід у західній персонології

Першим в історії психології порушив проблему малопродуктивності використання методів природничих наук для дослідження духовних явищ німецький філософ і психолог В. Дільтей (1833–1911). У книжці «Описова психологія» (1894) він критикує підвігу на той час психологію за те, що «вона робить висновки з обмеженого числа однозначних пояснювальних елементів» [135, с. 52], поєднання яких має лиш гіпотетичний характер, що знижує діагностико-прогностичні можливості науки. Така пояснювальна психологія зводить спостережуване багатство психічного життя людини до певних «першоелементів», «атомів», з яких далі конструюються ті чи ті душевні «комплекси», «блоки», «структури». Сучасна Дільтеєві пояснювальна (інтроспективна) психологія існувала у вигляді двох варіантів: «фізіологічної психології» (В. Вундта і ін.) та аналітичної (асоціативної) психології (Дж. Міль та ін.). Обидва напрями тогочасної психології засновувалися на перенесеному з природничих у гуманітарні науки принципі причинності, який впливав з того факту, що «всьяке зовнішнє сприймання ґрунтується на розрізненні сприймаючого суб'єкта і його предмета» [135, с. 95]. Але «при усвідомленні наших внутрішніх станів ми досягаєм їх без посередництва зовнішніх відчуттів — у їх реальності, такими, як вони є» [135, с. 98], тобто йшлося про те, щоб замінити план думки в психологічному дослідженні з безпідного синтезування «першоелементів» психіки на ксиптаврччнї структури, за якими не видно реальних живих людей, а лиш «лабораторні екземпляри», на продуктивний аналіз, що розпочинається з безпосереднього інтуїтивного осягнення взаємопроникаючої цілісності афекту, інтелекту і волі, взаємний баланс яких виражає внутрішню доцільність функціонування організму і забезпечує таке пристосування до середовища, якого нимагає характер внутрішніх цінностей особистості.

В. Дільтей так пояснює суб'єктивний та іманентний характер доцільності душевної структури: «Вона суб'єктивна, тому що переживається, дана в одному тільки внутрішньому досвіді. Вона іманентна, тому що не заснована ні на якій ідеї, що лежить поза нею» [135, с. 123]. Він наголошує на тому, що внутрішній структурний зв'язок не може не бути зв'язком телеологічним, оскільки «зв'язок

жок, який схиляє до досягнення повноти життя, задоволення спонук і щастя, є зв'язок цільовий» [135, с. 110], а раз так, то «доцільність є переживана основна якість цього зв'язку, згідно з яким цей зв'язок має тенденцію виявити життєві цінності у задоволенні і в радості» [135, с. 116].

В останній констатації прозирає зародок пізніше виявленого теоретичного концепту «атитюд», що репрезентує суб'єктивну орієнтацію індивіда на ті чи ті суспільні цінності. На це вказує і закріплення зв'язку кожної життєвої одиниці (людини як цілісності) із зовнішнім світом: «Поступово утворюється міцний зв'язок відтворюваних уявлень, оцінок і вольових рухів» [135, с. 118]. Останнє твердження насправді містить вказівку на трикомпонентну структуру соціальної установки, що знайшло відображення в дослідженнях У. Томаса і Ф. Знанецького значно пізніше.

У міркуваннях В. Дільтея ми знаходимо також контури системного підходу, що засвідчує зрілість науково-психологічного мислення тогочасних дослідників. Говорячи про інтуїтивне схоплення смислу переживаного людиною моменту як відправний пункт її психологічного вивчення (розуміння), В. Дільтей пропонує далі виокремлювати «найголовіші явища цього (психічного – З. К.) зв'язку», потім «аналізують окремі зв'язки, які полягають в охопленні їх загальним зв'язком. Це розчленування доводять до крайніх меж: те, що розчленуванню не піддається, розглядається, як воно є; відносно складу того, де можна зазирнути глибше, дається пояснення його виникнення, зі вказівкою, проте, міри достовірності...» [110, с. 36–37]. В цьому уривку намічено компонентно-структурну, функціональну й історико-генетичну площину здійснення системного підходу. Причому лінія розвитку прямо виводиться з уже підзначеного вище телеологічного зв'язку, бо «якби в душевній структурі та її рушійних силах не спостерігалось доцільності і зв'язку за принципом цінності, то потік життя не був би розвитком» [135, с. 65]. Вбачання телеологічного зв'язку як атрибута цілісного психічного зв'язку, на думку В. Дільтея, не відкидає каузальних залежностей у межах цього цілого. Цим самим стверджується підпорядкування так званої пояснювальної психології описовій, пізніше – розуміннєвій, за визначенням Е. Шпрангера, психології.

Український філософ і психолог з Німеччини О. Кульчицький так оцінює внесок у методологічну переорієнтацію психології, здійснену В. Дільтеєм і його послідовником Е. Шпрангером (1882–1963): «Якщо суб'єктивність психічних явищ позначається на інтроспекційному підході психології, то інша їхня властивість, а саме інтегративний зв'язок, призводить до методичної вимоги не тільки «пояснювати» психічні явища, а й «розуміти», тобто охоплювати розчленовану цілісність (структуру). Цілісність зумовлена тим, що вона спрямована на життєві цілі і (як вважає Е. Шпрангер) на вищі шаблі розвитку, на реалізацію цінностей культурних, етичних, естетичних, теоретичних, релігійних, соціальних і політичних. Протиставлення каузального, причинового пояснення ізольованих елементів, тобто відокремлених психічних явищ, та телеологічного (спрямованого на цілі й цінності) розуміння психічних цілісностей відмежовує сучасну психологію з огляду методу від математично-природничих наук, зумовлює її особливе місце у науковій методології» [240, с. 60].

Найвидатніша заслуга Е. Шпрангера в розвитку розуміння психології полягала у внісенні телеологічного зв'язку «із надр» організму та особистості в цілісну духовну ситуацію, в яку включені конкретний емпіричний індивід і об'єктивовані форми духовності: природа, культура як плід колективних духовних суб'єктів і надіндивідуальний смисл, який мислиться не просто як транс-суб'єктний, тобто об'єктивний, «вбудований» у культуру, а як нормативний дух, майже аналогічно гегелівському абсолютному духові.

Три вказані види «присутності» духу конструюють сферу пошуків розуміння психології, оскільки виносять цілі індивідуального суб'єкта в «готову» царину об'єктивного духу, в яку той своєю чергою вносить свій унікальний смисл. Полемізуючи з В. Дільтеєм, Е. Шпрангер зауважує: «Якби індивідуальна душа дійсно була тільки іманентною телеологією, то її можна було б розуміти чисто біологічно, всі її акти і переживання регулювалися б цілями самозбереження», «однак на вищому, особливо на історичному ступені, душа бере участь в утворенні об'єктивних цінностей, які не зводяться тільки до самозбереження. Ці цінності, що пишкли в історичному житті, які за своїм смислом і значенням виходять за межі індивідуального життя, ми називаємо духом, духовним життям або об'єктивною культурою» [531, с. 296].

Проте об'єктивний дух, закорінений у суспільстві і культурі, не є гарантом істинності об'єктивної цінності. Е. Шпрангер зазначає, що помилятися може не лише індивід, але й група і суспільство. Саме тому «потрібно будувати нормативну свідомість, тобто свідомість, керовану об'єктивною закономірністю, котра є суддею як над індивідом, так і над колективом» [531, с. 296]. Мнімні духовні цінності можна викрити шляхом їх співвідношення з нормативним духом, що «означає етичний принцип, який – за ідеєю – виноситься відносно кожних даних і тільки відносно цінних станів у напрямі до справжніх та істинних цінностей» [531, с. 297]. Звідси слід зробити висновок про необхідність зовнішнього телеологічного зв'язку, що доповнює внутрішню доцільність через єдність свідомості Я. Е. Шпрангер вважає хибним уявлення про те, «що психологія була б можливою без знання того, що відповідає нормі або без знання критичного об'єктивного» [531, с. 298].

Таким чином, фактично поставлено проблему започаткування аксіопсихології, адже дослідник душі людської не в змозі уникнути суб'єктивності, яка виявляється у зайнятій ним ціннісній позиції стосовно тлумачення природи людини. Розгалуження психології на фрейдизм, біхевіоризм, гуманістичну психологію та дочірні напрямки доводить справедливність передбачення Е. Шпрангера і засвідчує водночас факт появи справді нових, «заангажованих нормативним духом» психологій, хоч як це намагалися спростувати їх представники.

Одним з перших, хто визнав факт «оцінності» психології і обґрунтував його принципову неусувність, був основоположник трансперсональної психології С. Гроф, який, посиляючись на філософські висновки сучасних досліджень у галузі фізики, зазначав, що навіть вона (за чіим зразком будувалася сучасна Дільтеєві і Шпрангеру психологія) за своїм світоглядом наближається до містичного світорозуміння. Так, Н. Бор і В. Гейзенберг об'єднували принцип так званої локальної причинності, згідно з яким «не існує реальності, поки нема сприймання цієї реальності» [123, с. 75]. «реальність конструюється мегталійними актами і залежить від того, що і як ми вибираємо для спостереження» [123, с. 76]. Звідси недалеко і до радикального висновку: «Розум або свідомість реально впливають або навіть створюють матерію» [123, с. 76].

Відповідно до містичної точки зору кожен рівень космічного спектра трансцендує і включає всі попередні, але не навпаки. Нижчі світи не в змозі сприйняти вищі світи і не знають про їхнє існування, хоча ті їх пронизують. «Містика визнає дві форми інтерпретації — горизонтальну, всередині кожного рівня, і вертикальну, між рівнями» [123, с. 83]. Ця констатація суголосна з вихідними постулатами системного підходу і висновком Шпрангера про те, що «повний змісту зв'язок первинний, і в ньому вперше аналіз розрізняє ті елементи, які зовсім не дають підстав для розуміння Цілого» [531, с. 293], і з вимогою підпорядкувати каузальний (формальний, послідовний) аналіз телеологічному (змістовому, цілісному).

Досі актуальним є заповіт Е. Шпрангера стосовно психологічних досліджень у царині нормативного духу: «Психологічно це дослідження, що відноситься до науки про дух, буде полягати в тому, що ми хочемо досліджувати різноманітні суб'єкти, в кожному з яких панують духовні закони і визначають його суб'єктивну структуру в типовому способі дії» [531, с. 300]. Принцип інтегральної суб'єктності [187–198], який ми розробляємо, є спробою реалізації шпрангерівського передбачення.

Ще більший акцент на розумінні особистості як духовного суб'єкта зробив основоположник персоналістичної психології В. Штерн (1871–1938), який недвозначно вказав на її, особистості, субстанційний характер: «... при поясненні психічного необхідно вийти за його рамки і звернутися до особистості, котра як єдино справжня субстанція і єдино дійсне ціле є лиш попередньою умовою існування, функціонування психіки, і тільки включеність психіки в особистість надає їй змісту» [532, с. 192–193].

Будучи джерелом одухотворення довкілля, особистість само-визначається, цілеспрямовано і свідомо діє як організована цілісність — «світ особистості». «Він, формально кажучи, включає в себе: навколишній світ (Umwelt), актуальну ситуацію (Situation), подразник (Reiz) і матеріал (Material), долю і творчість особистості (Schopfung). У змістовому плані — життєвий світ (Vitawelt) («біосфера»), світ об'єктів, інтроцептивний світ» [532, с. 192]. Принагідно відзначмо, що поняття життєвого світу продуктивно розвиває пострадянська психологія (Ф. Ю. Василюк, Т. М. Титаренко).

Функціонуючи як складноструктуроване ціле, особистість є звершеним «актом», тобто існує як викінчена (оформлена) реальність. Водночас їй притаманна деяка неоформленість, невизначеність, відкритість, тобто потенційність. Остання пов'язана з існуванням прихованих енергій без видимої фіксованої орієнтації на об'єкт, так звані диспозиції. Висловлюючись лексиконом О. М. Леонтьєва, диспозиції Штерна — це своєрідні потребові стани, які ще не знають свого предмета. «Диспозиції — не самостійні і відокремлені одна від одної «можливості», але частина випромінюваної єдиної ентелехії цілого, і тому вони тісно пов'язані найрізноманітнішими способами і злігті одна з одною» [532, с. 191]. Виразом цієї ентелехії виступає активність особистості, що шляхом конвергенції досягає узгодження власних духовних інтенцій, устремлень, цілей з позаособистісними цілями і вимогами. Отже, поряд з вищенаведеними внутрішнім (Дільтей) і зовнішнім (Шпрангер) телесологічними зв'язками виникає, за Штерном, «третя цільова установка — «інтроєкція», тобто перетворення чужих цілей у власні цілі особистості. ... І взагалі, особистість тільки тоді стає особистістю, коли вона в тій чи тій формі вирішує об'єктивно значущі завдання» [532, с. 190]. За допомогою інтроєкції особистість подвійно переживає свою суть: і як прагнення до того, що існує поза нею, і як самозаглиблення у виток власних спонук.

На думку В. Штерна, що більше організована і цілісна особистість, що в ширшу мережу ціннісних зв'язків (життєвих ставлень) вона включена, то складніша її свідомість. Власне свідомість і виникає з конфлікту буттєвісних мотивів. Де немає такого конфлікту (згадаймо уявлення В. В. Століна про конфліктний особистісний смисл як одиницю самосвідомості), там доцільність поведінки забезпечують несвідомі імпульси, які утворюють смисловий фон для поодиноких свідомих актів.

Так само, як зіткнення протилежних інтенцій «викреслює іскру свідомості», так і переживання виникає на місці розриву життєвого сніту особи, суб'єкта і об'єкта. «Драма» переживання маніфестує себе символічним чином (мона тіла, почерк, продукти творчості тощо), але свідомість не в змозі сягнути найглибших пластів «Я». Розшифрування індивідуальної символіки школи не може бути повним і всеохопним. Цей висновок випливає не лише з емпіричного

спостереження, а й з вихідної філософської засади В. Штерна про субстанційність особистості та її нетотожність свідомості чи переживанню: «...особистість являє собою щось інше, ніж свідомість, якою вона володіє, і ніж те знання, котре вона про себе має. Фактично наші переживання так само мало розкривають нам власну особистість ("Я в собі"), як і переживання світу ("речі в собі")» [532, с. 197]. Сучасні прихильники психосинтезу мають схоже переконання, вважаючи, що над свідомим "Я" існує істинне "Я", постійний центр, з якого "Я" повертається у свідомість» [33, с. 12]. Слідом за Кантом і Гербартом, які провели розмежування між емпіричним «Его» і поуменальним, реальним «Я», вони розглядають свідоме «Я» лиш як неповне відображення, бліду проекцію на поле особистості. На цьому теоретичному уявленні побудована ефективна психотерапевтична техніка розототожнення і самоототожнення.

В історії психології відома і раніша спроба американського вченого У. Джеймса (1842—1910) виділити дві сторони «Я»: «емпіричне» або «пізнаване Я» з іпостасями фізичної, соціальної і духовної особистостей і «чисте», «пізнаюче Я». Згаданий тут психосинтез оперує поняттям «субособистості», що репрезентує форми ідентифікації особистості з різними аспектами «її емпіричного Я». Турбота про своє фізичне, соціальне і духовне благополуччя наближає людину до її ідеальної суті.

Повертаючись до символіки переживань людини, відзначмо, що В. Штерн уперше серйозно поставив проблему її тлумачення. Якщо В. Дільтей стояв біля витоків ідентифікаційного методу вивчення цілісної особистості, то В. Штерн дав теоретичне обгрупування тлумаченню явищ свідомості, поставивши проблему розробки методології психологічної герменевтики.

Загалом можна констатувати, що проблеми, порушені основоположниками психологічної персонології, окреслили поле пошуків подальших, ще диференційованих у розумінні вихідних методологіко-концептуальних засад течій психології, що зробили свій внесок у дослідження духовно-ціннісних аспектів функціонування особистості. Не вдаючись у детальний аналіз окремих наукових напрямів (принагідно про це мовиться далі при розгляді аксіопсихологічних проявів особистості під кутом зору принципу

інтегральної суб'єктивності), відзначмо, що всі вони так чи інакше відповідають на запитання «Хто є суб'єктом психічної активності?», «В чому виявляється людська активність (суб'єктивність, суб'єктивність, духовність)?», «Які ціннісні критерії можна застосовувати до особистості?» і т. д., тобто запитання, поставлені з особливою гостротою на межі ХІХ–ХХ століть. Нова рубіжна екзистенціальна ситуація кінця другого – початку третього тисячоліття, яку багато хто пов'язує з надією на настання гуманітарної ери людської історії, що «подарує» людині її саму в усій повноті своїх сутісних сил і апіорних визначень, – ця ситуація знову потребує переосмислення персоніологічної проблематики.

Тривалі пошуки несуперечливої методологічної платформи, що вмістила б усі визначення психічного буття людини, привела вітчизняну психологію до «відкриття» суб'єктивного підходу. Він визнаний тим тривким підгруптям, на якому можуть ґрунтуватися психічні в ХХ ст. чотири сили в психології: біхевіоризм, фрейдизм, гуманістична і трансперсональна психології.

Біхевіоризм, як відомо, розглядає поведінку причинно зумовленою з боку зовнішніх стимулів. При цьому ігнорується суб'єктивність людини, її вибірково-творче начало – суб'єктивність. Цей по суті об'єктивний підхід до вивчення психіки людини вбачає в особистості суму атрибутивних характеристик, набутих у процесі навчання. Тотальною цінністю існування виступає адаптація. Таким чином імпліцитно визнається зовнішній телеологічний зв'язок, що є показником ефективності конформної життєвої позиції. Популярний у сучасних вітчизняних психолого-педагогічних дослідженнях компетентнісний підхід у вихованні особистості підтримує магістральну лінію на соціокультурну адаптацію як нормативну вимогу комунікативної, управлінської, педагогічної і т. д. адекватності.

Фрейдизм по суті перетворює людину на арену боротьби підсвідомих потягів, зятятого протистояння вроджених інстинктів і «культурно прищепленої» моралі. На «Его», свідомість індивіда покладається непомірно важка і невдячна праця з примирення захищеного підсвідомого і репресивного надсвідомого, що нерідко спричиняє його невротизацію. Відповідно до трикомпонентної структури особистості: «Воно» – «резервуар» інстинктивних, передусім сексуальних потягів; «Я» – центр, що регулює процес свідомої адап-

тації, головним чином завдяки сублімації (переспрямування) лібідозної енергії в соціальні види діяльності; «Над-Я» — моральна цензура вчинків — визначаються принципи функціонування особистості. По-перше, принцип насолоди, пов'язаний з підсвідомим динамічним центром «Воно» (внутрішній телеологічний зв'язок), по-друге, принцип реальності (компромісне поєднання зовнішньої і внутрішньої доцільності, інтроєкція, за Штерном). Імовірно, що «Над-Я» виступає носієм зовнішньої чи радше — ідеальної, фактично недосяжної вчинкової доцільності, критерієм моральної зрілості. Відомо, що сам основоположник психоаналізу «недолюблював» цю інстанцію особистості, наділяючи її лише репресивними функціями. К. Юнг пригадував, що варто було проступити в якій-небудь людині або художньому творі відблиску духовності, як Фройд ставився до нього з підозрою і вбачаючи за цим витіснену сексуальність.

Гуманістична психологія, на думку А. Маслоу, також визнає біологічні джерела людських потреб. Але, на відміну від фрейдизму, основну увагу вона приділяє вищим, духовним потребам — пізнавальним, естетичним, потребі ціннісного самовизначення, самоактуалізації тощо. Можна стверджувати, що лише в контексті гуманістичної психології людина розглядається як потенційно духовний суб'єкт і ставиться питання про самовияв цієї іманентної духовності під впливом комплементарного соціального оточення. Введено К. Роджерсом поняття «ціннісного процесу» чи «організмичного відчуття» репрезентує передусім інтроєкцію в розумінні гармонійного поєднання зовнішньої і внутрішньої доцільності.

У загальному теоретичному сенсі процес розгортання вроджених духовних інтенцій індивіда уявляється як розвиток і ускладнення ціннісно-сислової свідомості особистості, відповідальної за здійснювані нею вибори. Чи не вперше в психологічній науці людина розглядається реальним, а не фантомним суб'єктом життєдіяльності, автором своєї долі, а не маріонеткою соціального програмування.

Четверта сила психологічної науки — трансперсональна психологія — остаточно пориває з механістичним уявленням про людину, стверджуючи, що духовність як надособистісне психічне утворення існує об'єктивно у вигляді універсальних життєвих

цінностей, Абсолюту, Бога, і причетність людини до світу трансцендентних можливостей очевидна, адже вона — частка природи. У трансперсональній психології не ставиться питання смисловиявлення, як у гуманістичній, бо смисл, цінність — об'єктивні. В ній уперше поставлена проблема духовного зростання людини як суб'єкта космічного рипня. Згідно з таким уявленням свою духовну суть людина може збагнути як шляхом відкриття зовнішнього, так і внутрішнього телеологічного зв'язку, так і в спосіб інтроцепції. Множинність способів відкриття свого «істинного "Я"» ґрунтується на встановленому психологом Юнгом і фізиком Паулі принципі синхронності, відповідно до якого події в зовнішньому світі збігаються за своїм смисловим значенням з психічним станом певної людини. Це означає, що в кожний момент свого існування індивід існує в декількох буттєвісних вимірах, між якими немає каузального зв'язку. Людина як духовний суб'єкт володіє свободою виходу в різні (паралельні) реальності, в яких вона може відбутися як особистість. Цей висновок сповнює перспективу людини оптимістичним змістом. Водночас що ширше поле впливу особистості, що тісніший її контакт зі своїм духовним еством, то об'єктивно більша відповідальність за результати ціннісного самовизначення. Чи не найповніше врахування різнорідних детерміністичних зв'язків, у тому числі й телеологічних, представлено в таких новітніх напрямках, як інтегральна психологія (К. Вілбер), фрактальна психологія (О. А. Донченко), вітакультурна психологія (А. В. Фурман). Прикметною ознакою цих напрямів є холістичний підхід, що враховує збагачену досягненнями сучасних природничих і гуманітарних наук картину реальності.

В обговорюваному контексті ми відзначаємо і зростаючу моральну відповідальність психологічної науки за прийняту нею вихідну світоглядну настанову, той ціннісний кут зору, який, будучи способом постановки проблеми, зумовлюватиме характер відповіді. Об'ємне, «стереоскопічне», голономне бачення предмета дослідження визначає телеологічні зв'язки в різних площинах її можливого розв'язання і формує об'єктивне (інтегративне, системне) знання, в силу чого воно стає справді вагомим, цінним, релевантним пізнаваній реальності.

1.3. Аксиологічна проблематика у вітчизняній психології особистості

Вищезазначені напрями психологічної науки мають свої проєкції у вітчизняній науковій думці, звичайно, не такі виразні, щоб їх легко можна було ідентифікувати. Це пояснюється штучною (з ідеологічних мотивів) ізоляцією радянської психології від світового наукового співтовариства, що прирікало низку оригінальних і авторитетних концепцій на вторинність і соціальну заангажованість. В. Колга небезпідставно стверджує, що в теоретичних побудовах радянської психології знайшли своє відображення дихотомії вищого-істиншого і нижчого-незначущого, наприклад, уявлення про особистість як соціальне надчуттєве утворення та індивіда як біологічну чуттєву істоту; протиставлення наднормативності, позаситуативності і нормативності, ситуативності; особистість у колективі й особистість у стихійних, неформальних групах і т. д. [224].

Подібні протиставлення насправді репрезентують ідеологічну міфотворчість окремих аж надто запонаданих науковців щодо обґрунтування реальності виховання передопої радянської людини. Проте настали часи, коли можна не піддавати давшу огульній ідеологічній критиці під негласним девізом «Все чуже — неправильне» і розібратися в суті проблеми, що, однак, породило й інші проблеми (про це в завершальному розділі монографії). На зміну моністичному ідеологічному диктату на пострадянських наукових теренах розповсюдилася ідеологія методологічного лібералізму, плюралізму, аж до анархізму.

Огляд теоретичних визначень психологічного змісту особистості засвідчує існування різних підходів, які зводяться прешті-решт до одного знаменника, відзначеного О. О. Орловим: «...особистість людини — це соціальне за своєю природою, відносно стійке і прижиттєво виникле психологічне утворення, що являє собою систему мотиваційно-потребових ставлень, які опосередковують взаємодії суб'єкта і об'єкта» [321, с. 5]. Різні автори по-своєму розставляли наголоси на різних членах цієї формули.

Так, С. А. Рубінштейн писав: «Особистість визначається своїми ставленнями до навколишнього світу, до суспільного оточення, до інших людей. Це ставлення реалізується в діяльності людей...

Людина є особистістю внаслідок того, що вона свідомо визначає своє ставлення до навколишнього» [406, с. 243–245]. О. М. Леонтьєв «ядро особистості» розуміє як «ієрархію діяльностей» [247, с. 172]. «В основі діяльності, — зазначав він, — лежать ставлення підпорядкованості людських діяльностей, породжувані кодом їх розвитку. За співвідношеннями діяльностей відкривається співвідношення мотивів» [247, с. 188–189]. Особистість як психологічне новоутворення, на думку О. М. Леонтьєва, «формується в життєвих ставленнях індивіда в результаті перетворення його діяльності» [247, с. 172].

Б. Г. Ананьєв розумів особистість насамперед як суб'єкт діяльності, хоча суб'єкт і особистість — поняття не тотожні: «Збіг особистості і суб'єкта відносний навіть при максимальному зближенні їх властивостей, оскільки суб'єкт характеризується сукупністю діяльностей і мірою їх продуктивності, а особистість — сукупністю суспільних ставлень (економічних, політичних, правових, моральних і т. д.), які визначають становище людини в суспільстві» [18, с. 14]; 19, 20]. Для К. К. Платонова «особистість — це людина як носій свідомості» [347, с. 21; 348]. В. І. Мясніщев трактував особистість як сукупність суб'єктивних ставлень людини до дійсності і до самої себе [300].

Деякі психологи (В. Б. Додонов, Б. М. Теплов та ін.) вважали, що поняття особистості людини включає її потреби, інтереси, здібності, характер, темперамент і т.ін., що А. В. Петровський дотепно назвав «колекціонерським підходом» [341].

Загальним місцем і відправним пунктом пошуків психологічних механізмів формування особистості вважалося якнайширше твердження С. Л. Рубінштейна: «При поясненні будь-яких психічних явищ особистість виступає як воедино пов'язана сукупність внутрішніх умов, через які закладаються всі зовнішні впливи» [405; 406, с. 241]. Таким поняттям особистості можна було пояснити будь-які психічні явища.

Б. Ф. Ломов конкретизує зміст цієї сукупності внутрішніх умов, що визначають, за С. Л. Рубінштейном, суть особистості, аналізуючи погляди своїх сучасників, і доходить висновку, що «незважаючи на відмінності трактувань особистості, в усіх перелічених вище підходах в якості її провідної характеристики виділяється

спрямованість. В різних концепціях ця характеристика розкривається по-різному: "динамічна тенденція" (С. Л. Рубинштейн), "смислоутворювальний мотив" (О. М. Леонтьєв), "домінуюче ставлення" (В. І. Мясніщев), "основна життєва спрямованість" (Б. Г. Ананьєв), "динамічна організація сутнісних сил людини" (О. С. Прангішвілі)... Дійсно, спрямованість виступає системоутворювальною властивістю особистості, що визначає її психологічний склад» [262, с. 311].

Визначення особистості за допомогою понять «спрямованість», «мотиваційно-потребове ставлення» чи інших близьких за змістом концептів дало підставу В. Ф. Сафіну стверджувати, що особистість є змістовою характеристикою людини, в той час як суб'єкт є її функціональною ознакою [414].

Розглянувши вище тлумачення особистості не виводить її за рамки атрибутивних характеристик людини як суб'єкта діяльності, але сама вона цим суб'єктом не є. Роль особистості в регуляції життєдіяльності зводиться до налагодження зв'язку між полюсом суб'єкта і полюсом об'єкта через встановлення мотиваційних ставлень до певного предметного змісту (опредметнені потреби, розпредметнені мотиви, цілі і смисли) [321]. Уявляючи особистість як своєрідну оболонку, що огортає суб'єкт і каналізує його інтенції в бік об'єкта (зовнішнього світу), О. Б. Орлов залучає в обіг психологічної термінології поняття «сутність», занозичене в філософській й езотеричній літературі. Він категорично наполягає: «Сутність не є особистістю, особистість не є сутністю. Сутність і особистість — це різні психічні інстанції. Особистість виникає і формується в царині предметного змісту, сутність локалізована на суб'єктному полюсі суб'єктно-об'єктної взаємодії. Якщо головна характеристика особистості — її атрибутивність, то головна "особливість" сутності — відсутність будь-яких атрибутів. Сутність — джерело всіх і всяких атрибутів. Особистість живе (народжується, розвивається, помирає) в плані феноменів, існування; сутність незмінно перебуває в плані ноуменів, буття» [321, с. 14].

Таким розмежуванням поняття сутності від поняття особистості досягається «очищення» останньої від активних творчих «нашарувань», на чому твердо стоїть В. В. Давидов: «Особистістю володіє творчо ("вільно") і талановито діюча людина, котра створює нові

форми суспільного життя», «... будь-який індивід, що реалізує в своєму житті пильну працю або інші похідні від неї форми діяльності, володіє особистісним началом» [128; 129, с. 24; 130]. На думку В. В. Давидова, саме потреба індивіда в активному творенні «є смислоутворювальною і тим самим підпорядковує собі інші потреби предметно-речового характеру, пов'язані зі споживанням» [129, с. 31]. Безперечно, позиція В. В. Давидова ближча до поглядів основоположників гуманітарної парадигми в психології (В. Дільтей, Е. Шпрангер та ін.), ніж позиція О. Б. Орлова. Якщо перший прямо вбачає в особистості духовно-творчий суб'єкт, то другий, вводячи додатковий термін, лиш за сутністю визначає «право» бути духовним суб'єктом у той час, як особистість всього-на-всього «вносить назовні» цю суть, причому часто-густо спотворено й неадекватно.

Близьку до В. В. Давидова позицію займає В. Ф. Моргун, який дає розлоге визначення особистості: «Особистість — це людина, яка активно освоює і цілеспрямовано перетворює природу, суспільство і саму себе, володіє унікальним динамічним співвідношенням просторово-часових орієнтацій, потребово-вольових переживань, змістових спрямованостей, рівнів освоєння і форм реалізації діяльності, що забезпечує свободу вибору вчинку і міру відповідальності за його наслідки перед природою, суспільством і своєю совістю» [291, с. 103].

Втім зазначені незгоди «штучно народжені», якщо взяти до уваги те, що вони викликані термінологічною плутаниною і у зв'язку з цим — «помноженням сутностей». Особистість, зрозуміла як духовний суб'єкт, і сутність, за О. Б. Орловим, репрезентують один і той же ноумен. Жодні словесні суперечки не скасують цю істину. Як же тоді бути з атрибутивністю як такою очевидністю, яку також не можна скасувати, бо якщо перше розуміння особистості (духовний суб'єкт, сутність) належить до сфери метафізичного (імпліцитного й іманентного), то друге її розуміння (особистість як феномен, у якому сутність може і не проявитися в чистому вигляді) цілком перебуває у сфері фізичного, видимого змісту? Невже одне заперечує інше?

Автор оригінальної концепції системологічного моделювання особистості в соціальній психології В. А. Богданов доводить, що це не так [57, 58]. У пізнішій своїй статті він роз'яснює: «...існування

і своєрідна конфронтація обох описаних підходів^{*} є не що інше, як вираз двох загальнонаукових традицій, відомих з античних часів. Мова йде про так звані аристотелівську і галілеївську традиції у пізнанні, в яких виявляються різні ідеали наукового опису: цільовий, телеологічний або причинний, каузальний. В першому випадку дослідник шукає смисла явища, екстраполюючи історію його розвитку. В другому його увага спрямована на причинно-наслідкові зв'язки між явищами» [59, с. 47]. І далі: «... контрапозицію причинного і цільового підходів можна замінити їх інтеграцією завдяки уявленню про системну детермінацію будь-якої події. В цьому випадку системність виражає єдність аналізу і синтезу у вивченні предмета. Підкреслюючи примат цілого, системологічні постулати водночас розкривають і взаємозв'язок цілого і частин, що проявляється в їх субординації» [59, с. 51], «системологічна концепція поведінки повинна поєднувати в собі переваги обох підходів: і каузального, і телеологічного» [59, с. 52] згідно з принципом взаємодоповнюваності.

У згаданій монографії [57] В. А. Богданов виходить з уявлення про те, що особистість є утворенням, яке опосередковує переходи між психічною і соціальною формами руху матерії. Таке «середнє» розташування особистості дозволяє розглядати її центральним компонентом системи, що включає в себе субсистемні утворення (психічні процеси) і метасистемні явища (феномени внутрігрупової взаємодії). Використовуючи поняття рекурентного ряду, що дозволяє описати формальну динаміку розвитку системи у вигляді послідовних часових трансформацій з певними акцентованими стадіями, В. А. Богданов вибудовує тринімірну модель особистості у складі системних властивостей: характеру, темпераменту, інтелекту, мотивації, свідомості, досвіду і здібностей; субсистемних процесів: волі, емоцій, мислення, уваги, сприймання, пам'яті і уяви; метасистемних явищ: управління, емоційної ідентифікації, ухвалення рішень, консолідації, комунікації, адаптації, змагання. Між названими рівнями існують відносини взаємної відповідності, наприклад: сприймання — свідомість — комунікація, увага — мотивація

* Йдеться про характеристику особистості «мовою рис» і «мовою факторів ситуації». Перша репрезентує підхід до особистості як до атрибута суб'єкта, друга свідчить про суб'єктивність як планшність станів одного і того самого суб'єкта, тут — особистості.

— консолідація і т. д. Відповідно до системної субординації визначені детермінаційні фактори: ситуація, діяльність, група, встановлено характер багатьох функціональних залежностей між компонентами рекурентного ряду і т. ін.

Подібна думка, а саме ідея ізоморфізму як загальної основи ланцюга каузальних зумовлень, що функціонально дублюються на різних рівнях фізичного світу, міститься в інформаційній теорії свідомості Д. Чалмерса, який, борючись із редукціонізмом, вважає цілком обґрунтованим «природний (науковий) дуалізм». Учений висловлює припущення, що «існує прямий ізоморфізм між певними фізично вбудованими інформаційними просторами і певними феноменальними інформаційними просторами. Далі Чалмерс припускає, що інформація має два основні аспекти — фізичний і феноменальний, що пояснює появу психічного із фізичного» (Цит. за: [14, с. 53]).

На нашу думку, спроба системологічного моделювання особистості В. А. Богданова в плані синтезу телеологічного і каузального підходів і підкріплена сучасними модельними теоретичними побудовами «паралельних психофізичних реальностей» досить вдала, але вона поділяє долю так званої моністичної концепції багатовимірного розвитку особистості В. Ф. Моргуна. Їх спільна хиба полягає в певному відриві від практики, яка повинна «присотсовуватися» до «хорошої теорії». Ф. Ю. Василюк називає цей підхід «філософією гноссологізму». Тут дослідник «зберігає позицію Абсолютного Спостерігача, який споглядає особливий об'єкт — діяльність, і тоді він і саму діяльність бере "або у формі об'єкта, або у формі споглядання", бере "об'єктивно". Зовсім інша справа — якщо він займає співчутливу (рос. «учащуюю». — З. К.) позицію в бутті, стає в практичне, життєве відношення до пізнаваної дійсності і саме свою людську, чуттєву діяльність, свою практику (а раз "свою", то, природно, дійсність береться "суб'єктивно") робить вихідним пунктом пізнання» [88, с. 29]. Цю другу позицію Ф. Ю. Василюк називає філософією практики, і саме вона здатна «врятувати психологію справді діяльною, тобто психотехнічною, яка, «не підкидаючи своїх природничо-наукових традицій... стане, нарешті, і повноцінною гуманітарною дисципліною, здатною розуміти людину в культурі і культуру в людині і взаємодіяти з нею в узагальненні цього розуміння» [88, с. 39].

Висловлене зауваження стосується і відомої спроби А. В. Петровського систематизувати новітні радянські концепції особистості з метою побудови загальнопсихологічної теорії особистості [337, 338, 340, 342, 343, 345]. Відштовхуючись від трьох загальнонаукових методологічних принципів: детермінізму (не лише причинного, а й цільового), системності і розшитку, А. В. Петровський виділяє три аспекти або три «онтологічні модальності» — генезис, динаміку і структуру, в які «вписує» відомі та більш-менш верифіковані концепції особистості.

Так, вивченню генезис особистості присвячені психогенетична концепція індивідуальності (І. В. Равич-Щербо), концепція особистості, що розвивається (А. В. Петровський), історико-еволюційний підхід до розуміння особистості (О. Г. Асмолов). Динаміка змісту особистості репрезентована в концепції смислових утворень особистості (Б. С. Братусь, О. Г. Асмолов, В. А. Петровський, А. У. Хараш), диспозиційно-установній концепції (Ш. А. Надірашвілі, В. О. Ядов, О. Г. Асмолов), концепції над-ситуативної активності В. А. Петровського. Структура особистості представлена в концепції діяльнісного опосередкування міжособистісних взаємин А. В. Петровського, концепції соціальної перцепції Г. М. Андрєєвої, концепції персоналізації А. В. і В. А. Петровських, концепції інтегральної індивідуальності В. С. Мерліна, концепції індивідуального стилю діяльності особистості Є. А. Климова. Узагальнюючи сучасні здобутки психології особистості, А. В. Петровський вказує на необхідність побудови теоретичної моделі особистості з позиції системного підходу.

Глобальне завдання, яке поставив перед психологічною наукою А. В. Петровський, ще чекає на своє розв'язання. І не вина, а біда вітчизняної (пострадянської) психології, що вона далека від тих рубежів, до яких закликав вицезгаданий автор. Відрив академічної й експериментальної психології від реальної психологічної практики долається поступово і болісно. На часі проблема асиміляції

* Тут ми не вдаємося до детального розгляду й оцінки перелічених концепцій, що значно переобтяжило б монографію неоригінальними матеріалами. В подальших розділах ми звертаємося до багатьох із них для підкріплення власних теоретичних позицій, а також для реінтерпретації відповідної феноменології під кутом зору аксіопсихології.

зарубіжних, явно гуманітарних і явно аксіологічних і, безумовно, психотехнічних теорій особистості, шпалетення яких в теоретичний контекст вітчизняної науки обіцяє продукування не тільки цікавих евристичних гіпотез, яким так і не судилося «зійти від абстрактного», а й своєрідних технологій «допомоги народженню» і розвитку особистості як духовного суб'єкта — Автора власної Історії.

1.4. Філософські предтечі аксіопсихології особистості

Становлення аксіологічної психології як окремого пласта психологічних досліджень, виконаних у руслі гуманітарної парадигми, зумовлене не тільки логікою розвитку самої психології; необхідність появи аксіопсихології закономірно випливає з контексту ширших філософських пошуків суті людини, її існування, призначення тощо. При цьому виявляється тісний зв'язок проблем онтології, гносеології й аксіології як такої. Звернення до філософських засад аксіопсихології дозволить рельєфніше вималювати її власний предмет, помітити зони прогресу й ділянки теоретичних утупень.

Повний перелік найбільш авторитетних імен, які започаткували цілі напрями філософських досліджень, що так чи інакше торкаються проблеми людських цінностей, навряд чи можливий. Тим паче виклад філософських систем великої низки авторів у рамках цього розділу здійснити нерзально. З огляду на ці обставини ми мусимо обмежитися тими концепціями, що найефективніше поглиблюють уже намічену в попередньому розділі лінію теоретичного обґрунтування аксіопсихологічної проблематики з її центральним питанням — породженням, функціонуванням і розвитком ціннісно-сислової свідомості особистості.

Найдотичнішими до обговорюваної теми є питання, порушені класичною німецькою філософією, новітніми антропологічними концепціями, феноменологічними дослідженнями тощо.

Почнемо з «хронологічного» попередника німецької класичної філософії Г. Лейбніца (1646—1716), погляди якого сутолосні загальному лейтмотивові цієї праці [242]. На думку Лейбніца, всесвіт складається з далі неподільних, нематеріальних чинників — монад, що мають духовну природу. Монади більшою чи меншою мірою поділені психічним життям, здатні до сприймання, активності і

розвитку. Духовні здатності окремих монад залежать від «монади монад», тобто Бога, який породив усі інші монади, щоб ті існували за його проєктом. Божий задум узгоджує існування індивідуальних монад як «напередуману гармонію», згідно з якою можливе взаємопорозуміння людей, адже самі люди як особливі монади з'явилися в результаті випромінювання Бога із самого себе. Бог є також абсолютним творцем, який обдарував людей продовженими ідеями, що допомагають їм віднаходити духовну істину, незалежну від чуттєвих даних безпосереднього досвіду.

У поглядах Лейбніца ми відзначаємо об'єктивну діалектику смакції абсолютного духу в індивідуальній (об'єктивній — у природі, суб'єктивній — у душі людини), ідеї про загальнолюдський базис цінностей, мету існування (досягнення гармонії), нетотожність емпіричного факту його апріорній суті, наприклад, незводимість людини як божественного задуму (духовного суб'єкта) до її атрибутивних ознак. Такі дещо осучаснені висновки можна зробити з учення про монади Г. Лейбніца.

Основоположник класичної німецької філософії І. Кант (1724—1804) здійснив своєрідний «коперніканський переворот» у філософії, зокрема теорії пізнання [183]. Суть цього перевороту зводилася до прийняття припущення, що не пізнання має погоджуватися з предметами, а навпаки: предмети повинні відповідати нашому пізнанню. Тим самим Кант доходить висновку, що пізнання є не спогляданням, а конструюванням предмета, тобто предмет виявляється не вихідним, а кінцевим продуктом пізнання.

Процес пізнання, за Кантом, проходить стадії відчуття, розсудку і розуму. Кожна стадія має свої форми апріорності. Так, упорядкування відчуттів у сприймання окремішностей залежить від «апріорних форм чуттєвості», до яких належать простір і час. Розсудок здійснює «апріорний синтез» чуттєвих даних, продовжуючи процес пізнання за допомогою дванадцяти категорій, наприклад, категорій субстанції, причинності і т. д. Так званий детермінізм є вродженою здатністю людської свідомості зв'язувати явища в причинні ланцюжки. Лише на рівні розуму, який «задає» цілі, що забезпечують смислову єдність синтетичної діяльності розсудку, здійснюється «вищий синтез». Останній полягає у з'єднанні теоретичної сфери, представленій розсудком, з практичною сферою, яку Кант визначав переважно як сферу морально-етичну. В царині

теоретичного пізнання розум досягає «природну причинність», далеку від суб'єктивних уподобань і людських цінностей. Однак мірки «чистого Розуму» виявляються вузькими, коли людина хоче пізнати природу людських цінностей, таких як свобода чи обов'язок. Тут розум демонструє свою антиномічність, що виявляється у здатності висувати судження, які взаємно виключають одне одного стосовно певного об'єкта, які можна з однаковим успіхом обгрупувати логічно. Кант вважає, що необхідно визнати примат практичного розуму (морально-етичної сфери) перед теоретичним.

Перевага практичного (ціннісного) розуму над «чистим» (теоретичним) означає в цьому контексті перевагу «свобідної причинності» (іманентної телеологічності) над «природною причинністю» (каузальним детермінізмом), що формальнологічно узгоджується з ширшим обсягом поняття цінності як певної, до кінця не збагненої «речі в собі» та феноменом — явищем («речію для нас»), що підлягає пізнанню. Звідси випливає висновок про підпорядкування науки ширі, сказати б, залежність істини від вихідних ціннісних позицій, свідомо і відношувально зайнятих суб'єктом пізнання. Така вільна за своєю суттю людина існує як мета сама по собі, а не як засіб для будь-якого використання. Звідси Кант висловує свій категоричний імператив, який повеліває діяти так, щоб принцип особистої поведінки завдяки волі зміг стати загальним законом природи.

Й. Фіхте (1762—1814) намагався зблизити сфери дії теоретичного і практичного розуму. Основою буття, за Фіхте, є «абсолютне Я», що виявляється тотожністю, яка залишається сталою після нашарувань різноманітних «емпіричних Я». Фіхтевський абсолютний суб'єкт володіє нескінченно активною животворящою силою, аналогом якої виступає моральна діяльність індивідуальної свідомості. «Абсолютне Я» чи абсолютний суб'єкт у філософії Фіхте виступає уособленням практичної активності людства, персоналізацією вихідної творчої канни буття.

Філософія Ф. Шеллінга (1775—1854) вирізняється діалектикою об'єктивно-ідеалістичного змісту, на відміну від суб'єктивного ідеалізму Фіхте. У своїй «філософії тотожності» Шеллінг стверджує первинність єдності, тотожності суб'єкта і об'єкта, яка передує їх роз'єднаності на «Я» (суб'єкт) і «не-Я» (об'єкт), за Фіхте. Таким чином постулюється досвідомий (і несвідомий) рівень пізнання і, за нашими уявленнями, переживання дійсності.

Цінним моментом «трансцендентального ідеалізму» Шеллінга є приписуване суб'єктивно-об'єктивній єдності несвідоме «хотіння», яке спонукає її до саморозвитку, найвищим виявом якого постає людський розум. Методом пізнання інтенції («хотіння») виступає інтелектуальна інтуїція чи одкровення — безпосереднє вбачання розумом свого предмета.

Філософська система Шеллінга містить продуктивну ідею про холистичний зв'язок явищ, вказує на переживання її інтуїцію як режим і спосіб функціонування свідомості в їх відношенні до «хотіння» (ціннісних устремлень).

Автор викінченої системи об'єктивного ідеалізму Г. Гегель (1770—1831) обґрунтував тезу про субстанцію як про абсолютний дух, що існує об'єктивно, діє і розвивається відповідно до законів діалектики (боротьби і єдності протилежностей, переходу кількісних змін у якісні, заперечення заперечення). Абсолютний дух у філософії Гегеля виступає істинним началом усіх начал, буттям і основою сущого і водночас фіналом грандіозного саморуху до себе. Розвиваючи ідею Шеллінга про взаємопереходи об'єктивного в суб'єктивне і навпаки, Гегель стверджував, що «всі властивості духу існують лиш завдяки свободі, що всі вони є лиш засобами для свободи» [108, с. 17]. І вже зовсім афористично висловував: «Субстанція духу є свободою...» [107, с. 41].

Зведення субстанції до суб'єкта в понятті абсолютної ідеї стало відправним пунктом для уявлення про форми її самопізнання у спосіб саморозгортання «в іншому» (у сфері мислення, природи, культури). Пізнавши себе у спосіб логічного мислення, абсолютний дух самовизначається як ідея, що означає тотожність законів мислення законам буття, взаємне проникнення суб'єкта і об'єкта.

Ідея, що досягла внутрішнього самоусвідомлення, відчужує себе в емпірично наявний світ, природу. Природа, таким чином, виявляється покладеною ідеєю і передпокладеною людському духові. Вона стає середньою ланкою, через яку абсолютна ідея знаходить свою істину, повертається в безмір абсолютно-єдиного.

Подальше саморозгортання ідеї, що покинула природу її оформилась у людський дух, проявляється на трьох ступенях: ступені суб'єктивного духу (свідомість, самосвідомість, розум); об'єктивного духу, репрезентованого правом, мораллю і моральністю (ро-

сійською мовою — «нравственностью» — Э. К.); власне абсолютного духу (мистецтво, релігія, філософія). Лиш у філософії абсолютний дух виявляє себе з усією повнотою, включаючи красу як атрибут мистецтва, добро як атрибут релігії й істину як атрибут завершеного самопізнання. Тим самим абсолютний дух постає вічною в-собі-і-для-себе-сущого самовитвореною абсолютною ідеєю.

Визнання за абсолютним духом єдиної саморозвинувальної субстанції, що покладає себе в різні форми інобуття, підводить до думки про існування психічних рівнів суб'єктності, на яких дух має різні форми ноуменальної й феноменальної репрезентації.

З гегелівської феноменології духа також випливає, що він як такий може бути зрозумілий лише в єдності всіх його поняттєво-логічних й емпіричних визначень. Звідси висновується, що доцільність «окремої частини» Абсолюту може бути обґрунтована тільки у співвіднесенні з тією функцією, яку вона виконує в цілісному організмі. Висновок про взаємопереналетення і субординацію доцільностей (цінностей) беззастережно засвоєний аксіологією (і, звичайно, аксіопсихологією), незважаючи на завзяте кепкування деяких вразливих сторін цієї тези з боку Б. Рассела [381, с. 607].

Л. Фейєрбах (1804–1872) звільняє філософію від спекулятивних побудов своїх попередників і оголошує її предметом людину в сукупності всіх чуттєвих визначень. Свій атропологічний матеріалізм він поєднує з атеїзмом. «Вакансію Бога» у Фейєрбаха заміщає людина. Відкинувши авторитет Творця, людина завдячує своєю могутністю силі істинно релігійного зв'язку, що має не метафізичну, а цілком реальну основу — силі любовного діалогу між «Я» і «Ти». Таким чином, Фейєрбах першим звернув увагу на об'єктивну природу цінностей, що породжується контекстом людського спілкування.

У марксистській філософії, що постала як спроба синтезу гегелівської діалектики і фейєрбахівського матеріалізму з метою кардинальної перебудови суспільства на засадах соціальної рівності, нас насамперед цікавлять положення про активність як принцип існування матерії. Так, Ф. Енгельс (1820–1895) зазначає, що «першою з найважливіших вроджених властивостей матерії є Рух, — не тільки як механічний і математичний рух, але ще більше як потяг,

життєвий дух, напруження ... мука» [148, с. 142]. Повертаючись до цього висловлювання, він уточнює, що «мука і страждання — це активне начало, яке виникає з довільного розвитку речі, ставлення або особистості» [148, с. 284–285]. Звідси випливає, що активність — іманентна властивість матерії, спосіб її буття, який виявляється у адатності матерії мати джерело своїх змін усередині себе.

Далі з'ясовується, що активність не існує поза взаємодією матеріальних об'єктів, активність є змістом самої взаємодії: «взаємодія є істинною *causa finalis* речей. Ми не можемо піти далі пізнання цієї взаємодії саме тому, що позаду цього нічого більше пізнавати» (Ціт. за: [200, с. 11]). Взаємодія носить об'єктивний і універсальний характер, у ній виявляється взаємний зв'язок усіх структурних рівнів матерії, спосіб її існування, форми руху, матеріальна єдність світу.

Залежно від форм руху матерії (механічної, фізичної, хімічної, біологічної, соціальної, в тому числі психічної) розрізняють і види активності. Для забезпечення життєдіяльності людини найбільше значення мають еволюційно вищі різновиди активності: біологічна, психічна і соціальна, які розрізняються за системними підставами класифікаційної ієрархії.

Так, цілком у дусі марксистських методологічних засад ми визначаємо біологічну активність як таку, що містить у собі якісно-кількісні характеристики активності організму, проявляючись у процесах обміну речовини, вроджених поведінкових актах (безумовних рефлексів, інстинктах і т. ін.).

Психічна активність людини є наслідком взаємодії біологічної природи і соціального оточення. Будучи суб'єктивним образом об'єктивного світу, психіка виконує функції орієнтування в умовах і засобах життєдіяльності, їх пристосування до потреб індивіда і цілеспрямованої зміни. Психічна активність — системне ієрархічне утворення, нижнім «щаблем» якого є життєві потреби, а вищим — свідомість і життєва позиція.

Активна природа психічного виступає необхідною передумовою соціальної активності. Остання виявляється у предметній діяльності і спілкуванні, стверджуючи його як суб'єкт. Соціальна активність — це самодіяльність особистості, яка виражається у вільній, свідомій, внутрішньо необхідній діяльності. Це особлива діяльність, діяльність за власним душевним порухом, за власною ініціативою. Вона спря-

мована на тирчу взаємодію індивіда з навколишнім середовищем, освоєння та зміну його і самого себе. Соціальна активність, зрозуміла таким чином, передбачає самодетермінацію як форму індивідуальної реалізації особистістю суспільної необхідності, в процесі якої відбувається прироцнення її суб'єктивного потенціалу.

Конкретизуюче поняття соціальної активності в руслі розвитку марксистської традиції виступає поняття життєвих або ціннісно-сміслових ставлень особистості. «Ставлення особистості, — пише К. О. Абульханова-Славська, — охоплюють не тільки її суб'єктивні мотиви, цілі, прагнення і т. д., але і спосіб її включення в загальний хід життя, врахування його об'єктивної логіки і своїх уже об'єктивованих, застосованих можливостей», «ставлення особистості — "мости", які вона будує в житті, без яких неможливі її подальший "рух", саме життя, є разом з тим ціннісно-сміслові і разом з тим життєво-практичні узагальнення, деякі основні напрямки, за якими розгортається активність особистості» [7, с. 22].

Струмінь діалектики, що пробивається крізь матеріалістичну онтологію марксистської філософії, безперечно, виносить із собою продуктивну ідею про саморух суцього, однак уявлення про активність часто-густо відривається від конкретних структурно-динамічних характеристик її носія — суб'єкта відповідного рівня інтеграції. Загалом денерсоніфікація історії, впливання економічних чинників суспільного життя на шкоду індивідуально-екзистенціальним — зримий недолік марксистської соціальної філософії.

Ідейний натхненник феноменалізму Ф. Брегтаню (1838—1917) повертає філософську думку до проблеми змісту й актів свідомості, що є не одним і тим самим. Зміст свідомості пов'язаний з розрізненням поодиноких фізичних феноменів (колір, звук, форма і т. ін.), акти свідомості — це спосіб покладання об'єкта в свідомості. Залежно від ставлення акту до свого предмета виділяють три класи інтенціональностей (спрямованостей на об'єкт): уявлення, судження і почуття. Те, що є об'єктом, — не індивідуальне, а загальне, наприклад, тілесність, а не певне тіло, любов, а не той, хто кохає. Подібні розмежування привели Брегтаню до розрізнення генетичної та описової психологій. Перша є індуктивною, емпіричною наукою, що застосовує природничо-наукові методи, друга — апріорна, добуває психічні феномени з внутрішнього пізнання і без будь-якої

індукції безпосередньо приходять до аподиктично достовірних висновків. Цим фактично поставлене запитання: як співвідносяться реальні предмети із способом їх пізнання, яку відповідальність несе гносеологічний суб'єкт за зайнятий ним «модус» світоставлення, як стикуються між собою послідовно раціоналістична (класична) й аксіологічна (некласична) позиції дослідника.

Основоположник феноменологізму Е. Гуссерль (1859–1938) з усією певністю заявляє, що «Я» (суб'єкт) «виявляється первісною інтенціональною основою не тільки для "світу", який я розглядаю як реальний, але також має значення для мого "ідеального світу", і взагалі для всього, що я усвідомлюю як суще з якимось зрозумілим і дійсним змістом ... включаючи мене самого, моє життя, мою віру і весь зміст свідомості» [127, с. 55]. Таким чином гносеологічний суб'єкт Гуссерля суміщається з аксіологічним як суб'єкт за своєю суттю духовний (у Гуссерля — трансцендентальний), тобто здатний конституювати із самого себе модуси інтенціональності, які й онтологізують саму свідомість, змикаючи її з іншим, поза-Я-буттям. Тим самим інтенціональне життя свідомості трактується як смислопокладання особистості, що має принципове значення для розбудови методологічної бази аксіологічної психології.

Гуссерль нарікає на сучасну йому психологію як таку, що «сліпа до інтенціональності як справжнього суттєвого життя свідомості і, у всякому разі, до інтенціональності як телеологічної функції, тобто як конституюючого результату» [127, с. 62]. Він вважає, що «чиста психологія» може бути розвинена як апіорна, трансцендентальна феноменологія з властивими їй методами (феноменологічною редукцією, чистим оглядом і описом, методом конституювання свідомості та її інтенціональних корелятів тощо). Таку психологію Гуссерль бачить як інтенціональну (аксіологічну) психологію, свого роду «апіорне ейдетичне вчення» [127, с. 74]. Видатний філософ переконує: «Інтенціональність нічого не ізолює, вона може бути розглянута лише в синтетичній єдності, яка тематично пов'язує всі окремі імпульси психічного життя в єдине відношення на основі предметності або швидше в подвійній поляризації полюсу Я і полюсу предмета. «Об'єктивуюче» здійснення, — якому підпорядковані всі окремі інтенціональні переживання на різних рівнях (додаймо — суб'єктивності. — З. К.) і відносно різних, зв'язаних зі світом

предметів, — припускає кореляцію цілісної універсальності психічного життя з онтичною універсальністю (з усіма в собі єдиними предметами). Ця телеологічна структура інтенціонального життя як універсально-об'єктивного життя визначається на основі того, що предмет і судження (в широкому значенні) взаємопов'язані з універсальністю, в якій ми можемо вільно підпорядкувати будь-який вже даний об'єкт нашим категоріальним діям. Саме завдяки цьому (і як індекс цієї самої телеології) предикативне судження також набуває універсального значення для психологічного життя» [127, с. 78].

Послідовник Гуссерля французький феноменолог М. Мерло-Понті (1908—1961) зосередив свою увагу на первинному, дорефлексивному способі зв'язку людини зі світом, який здійснюється у сприйманні, що надає людській суб'єктивності онтологічного змісту: «В тиші первісної свідомості можна побачити реально не лише те, що означають слова, але і те, що означають речі...» [283, с. 124], «Світ — це не те, що я про нього думаю, а те, чим я живу» [283, с. 126], «Феноменологічний світ не є чистим буттям, а смыслом, який розкривається в розмаїтті мого досвіду, а також — при перетині мого власного досвіду і досвіду інших, де ми як шестерні чіпляємося один за одного. Таким чином, він невіддільний від суб'єктивності й інтерсуб'єктивності, які проявляють свою єдність...» [283, с. 129].

Онтологічне трактування сприймання дано в так званій теорії феноменального тіла, за якою інтенціонально діюча суб'єктивність репрезентована сукупністю унікальних утворень, неспростованих цілісностей, чуттєво-смыслових згущень, які не залежать від раціонального конституювання, але визначають будь-які можливості прояву людської свободи. Феноменальне тіло трансцендонане у світ цінностей, який саме живить, утворюючи з ним корелятивну єдність. Відкритість феноменального тіла індивіда світу цінностей не усуває однак проблематичності людського існування, радше передбачає її, адже суб'єкт стикається з проблемою морального виправдання свого вибору.

Феноменологічні дослідження Мерло-Понті повертають аксіо-психологію до вивчення до-свідомих і свідомих процесів смыслопокладання, їх взаємозв'язків і взаємопереходів.

Ця проблема в представника «філософії життя» А. Бергсона (1859—1941) переосмислюється під кутом зору співвіднесення інтуїції й інтелекту, що репрезентують відповідно «Я тривале» і «Я протяжне». Перше «Я» проявляється як «вільна спонтанність», джерело творчої еволюції, друге «Я» розпадається і губиться серед емпіричних предметів. Шлях до істинної суб'єктності пролягає, таким чином, через безпосереднє зліття із самим собою, заупрощення в безперервну часову плінність. Та Бергсон не лише протиставляє два «Я» і дві здатності людини, які до того ж виростають з одного кореня — життєвого порину (*elan vital*), але й зазначає, що «... насправді не існує ні двох тенденцій, ні навіть двох напрямів, а лиш одне «Я», життя і розвиток якого зводяться до самих цих коливань, доки вільна дія не відділяється від нього, подібно до зрілого плоду» [44, с. 126].

Бергсон рішуче відкидає будь-яку телеологічність, вбачаючи в ній механістичну запрограмованість і «гамівну сорочку» для свободи і випадку, а його надії на інтуїцію і творчість вказують, що в них він бачить самодостатню мету духовного розвитку. Цей висновок співзвучний з теорією самоактуалізації А. Маслоу та всією гуманістичною традицією в психології, про специфічний телеологізм якої йтиметься далі.

«Філософія процесу» або інакше «філософія організму» А. Вайтхеда (1861—1947) позірно пагадує концепцію його сучасника А. Бергсона, але якщо останній йде від суб'єкта до об'єкта в трактуванні «творчої еволюції», то Вайтхед пропонує варіант «об'єктивної діалектики», яка оформляється животворною «суб'єктивною єдністю». Його послідовно моністичне вчення примиряє відвертих релятивістів з прихильниками телеології, ірраціональний філософський авангард зі старою доброю спекуляцією. Саме ця особливість всеохопного мислення Вайтхеда привертає увагу в той час, як тривають спроби визначити предмет гуманітарної психології і в її «тілі» — аксіопсихології.

Дійсна субстанція світу, на думку Вайтхеда, — це процес, становлення, вічне оновлення, перехід можливості в дійсність. При цьому дійсність існує у вигляді конечних («смертних») дискретних реальних об'єктів, можливість же існує як суб'єктивна здатність «Початкового», тобто креативності, що втягує одиничні речі у вир

постійного становлення — перетворення. Таким чином, процес як становлення дійсного існування Вайтхед являє у погляді зрощення «множини» в «одиницю».

Однак творчу суб'єктивність Вайтхед тлумачить ширше, ніж поняття людської суб'єктності. «В дійсному світі, — цитує М. А. Кисель, — ми розрізняємо чотири класи ієрархії дійсних подій (елементів процесу. — *З. К.*), котрі, до речі, не варто надто різко відділяти один від одного. Перший і нижчий — дійсні причини в "порожньому просторі" (вакуумі. — *З. К.*); другий — дійсні події, з яких складається історія життя неживих об'єктів, які тривають, таких, як електрони або інші примітивні організми; по-третє, дійсні події у складі життєвої історії живих об'єктів, які тривають, по-четверте, дійсні події, що входять в історію життя об'єктів, які тривають, з усвідомленим знанням» [211, с. 36–37]. Людина, зрозуміло, входить у цей останній клас «дійсних подій». У цьому зв'язку підзначмо близькість поглядів Вайтхеда до поглядів засновника «критичної онтології» Н. Гартмана (1882–1950). Останній обґрунтував теорію шарової будови буття. Матеріальність (неорганічна природа), життя (органічність), психіка і духовність становлять, за Гартманом, чотирирішневу ієрархічну структуру світобудови з відношуваними системними характеристиками (присутністю закономірностей нижчих пластів у вищих, якісною специфікою і вищістю горішнього пласта над долішнім і відносною автономністю принципів функціонування кожного з шарів буття). Ці думки суголосні з філософськими і природничо-науковими висновками Вайтхеда.

Сам Вайтхед розкриває механізм одухотворення (оформлення і формування) нищого вищим. Ним є прегензія (схоплення, зчеплення), або почування, яка залучає емпіричні об'єкти в процес становлення, надаючи їм енергію прямивання до єдиної творчої мети. Основою творчого процесу, спрямованого на ту чи іншу цінність, виступає особистість. Вона є тотожністю, яка «відіграє двояку роль: оформлення факту і реалізації специфічної цінності» [469, с. 311]. Відтак особистість є носієм Ідеї, що, як міст, з'єднує Світ Породження зі Світом Цінностей. «Обидва світи — Цінностей і Активності — поєднані один з одним в житті всесвіту, так що безсмертний фактор цінності включається в активне творення тимчасового факту» [469, с. 309].

Головним Координатором вічного Світу Цінностей, за Вайтхедом, є Бог. Він — запорука світового порядку, доцільності і гармонії. Сполучаючись через цінності з кожною окремою людиною, Бог є «однаковою мірою фактором у кожному з багатьох особистісних існувань Світу Зміни» [469, с. 316]. Таким чином, у життєвому процесі зникаються цільова і діюча (за Арістотелем) причини.

Біографія яндатного математика, природодослідника і філософа А. Вайтхеда свідчить про плідне поєднання телеологічної парадигми з науковим стилем мислення. Під впливом «філософії організму» переглянуті методологічні основи класичної фізики, зароджувалися нові наукові напрями, зокрема кібернетика. Безперечне значення ідей Вайтхеда — і в закладанні фундаменту аксіопсихології особистості.

Чи не найбільшу дотичність до аксіопсихологічних проблем мають праці представників філософської антропології. Один з її засновників М. Шелер (1874–1928) переконливо доводить, що людина є духовною, а отже метафізичною істотою, головним визначенням якої є «екзистенціальна незалежність від органічного, свобода, звільнення від примусу і тиску, від "життя" та усього, що належить "життю..."» [525, с. 149]. Володіючи свободою розототоження з усім вітальним, людина як особистість сповняє своє вище, космічне призначення, «автором» якого є Бог. Саме Бог визначає індивідуальну ціннісну сутність особистості, «те належне, що іманентне їй як "покликання" бути саме цією особистістю й стосується тільки її одної незалежно від того, чи поширюється таке саме покликання на інших» [525, с. 26]. Пізнання божественного задуму стосовно себе — це відкриття добра-в-собі-для-мене, яке стає можливим завдяки актам духовної інтуїції. Останнє здійснюється при любовному прийнятті себе (самопізнанні) чи іншого (пізнанні когось), тобто погляді на себе чи іншого з його власного духовного центру.

Суб'єктивне благо, специфічне для кожної особистості, не виключає існування загальноозначуючих цінностей. Навпаки, унікальність індивідуальних смислів підтверджує об'єктивність загальнолюдських цінностей: «Тільки, якщо ми поряд із загально-значущими цінностями беремо до уваги також "історичні", конкретно ситуативні, а отже, виходимо з позиції, яка дає змогу не випускати з поля зору цілісність життя і водночас загострює нашу чутливість

до завжди цілком своєрідних "вимог часу", ми здатні досягти повної ясності стосовно добра-в-собі» [525, с. 29].

В аспекті розбудови методологічних засад аксіологічної психології слушним є застереження Шелера про недопустимість отождивлення особистості з характером чи іншими індивідуальними особливостями, моральної відповідальності з осудністю дій людини, особистісного смислу з учинковою нормативністю тощо.

Релігійно-філософський погляд на людину в душі теорії еволюції запропонував П. Тейяр де Шарден (1881–1955). Антропологічні студії привели Тейяра до висновку про загальну одухотвореність космогенезу на всіх його стадіях: переджиття (неорганічної природи), життя (органічності), думки, пов'язаної з появою людини, наддумки — процесу, що завершує історію людства в єднанні душ у Христі.

Допускаючи самозародження життя на Землі одночасно в різних точках (знамените тейярівське: «Один сезон для думки, як один сезон для життя»), філософ разом з тим вважає Бога (метафоричну точку Омега) джерелом космічної еволюції. Бог — нершопочаток: «Автономність, наявність, незворотність і, значить, в кінцевому рахунку трансцендентність — чотири атрибути Омєги» [461, с. 213], але Бог і вінець, звершення (фінал) еволюції: «універсум-збирач і хранитель не механічної енергії, як ми гадали, а особистостей. Одна за одною, як неперервне випаровування, випльняються навколо нас "душі", забираючи догори свою непередавану ношу свідомості» [461, с. 214].

Бог являється природі і людині у вигляді всюдисущої духовно-психічної енергії, а саме любові як рушійної сили еволюції. Під дією цієї сили особистість втягується в потужне поле конвергенції, «оскільки дух в нашому розумінні — це по суті здатність до синтезу й організації» [461, с. 205]. Ніби полемізуючи з М. Гайдеггером, який застерігає від небезпеки інвеклювання особистого існування анонімним і безликим «іншим» (*das Man*), Тейяр де Шарден доводить, що прагнення до єднання у любові не веде до деперсоналізації особистості: «Вершина нас самих, вінець нашої оригінальності — не наша індивідуальність, а наша особистість, а цю останню ми можемо знайти у відповідності з еволюційною структурою світу, лиш об'єднуючись між собою. Нема духу без синтезу. Все той же самий

закон, зверху донизу. Справжнє Еґо аростає обернено пропорційно "еготизму". За образом Омеґи, який його приваблює, елемент набуває особистість, лиш універсалізуючись» [461, с. 207–208]. Таким чином, філософська концепція космогенезу П. Тейяра де Шардена є прикладом послідовно проведеного телесологізму, звершеного на базі синтезу науки і містики.

Заслугопує на увагу і розрізнення двох видів енергії: тангенціальної, що зв'язує швидко однопорядкові елементи, і радіальної, що уособлює перехід на вищий ступінь складності в загальному плані світобудови. Іншими словами, йдеться про координаційний і субординаційний принципи зв'язку елементів системи в термінології Б. Г. Ананьєва. Особливо важливим є друге, оскільки постулювання радіальної енергії дозволяє «відкрити серед елементів універсуму не систему онтологічних причинних зв'язків, а емпіричний закон рекурентності, який виражає їх послідовне вишикнення упродовж часу...» [461, с. 36]. Висвітлений далі погляд на особистість як інтегральну духовну суб'єктивність в єдності п'яти ступенів її розвитку «ідейно» близький до цього положення тейярдизму.

На відміну від креаціоністськи орієнтованих вчень Шелера і Тейяра, атеїстичний екзистенціалізм Ж.-П. Сартра (1905–1980) уюває тільки на відповідальну особистість, яка актами свого життєздійснення стверджує ту чи ту моральну позицію. Сартр не вірить в апіорне існування жодних цінностей. На його думку, людина сама, фактом свого завжди вільного вчинку породжує цінність, тим самим трансцендуючи себе з цієї емпіричної буденності в істинне духовне буття. Саме трансцендування, за Сартром, означає, що людина існує як проєкт самої себе, вічна потенціальність. Звідси випливає, що ті чи інші екзистенціали людського буття — лиш різні способи реалізації невід'ємної від особистості свободи, актуалізації її потенціальності.

Наведений тут аналітичний огляд філософських предтеч аксіопсихології особистості неминуче носить тенденційний характер у розумінні відбору джерельного матеріалу й обраного підходу до його інтерпретації. Слідом за Л. Грехемом ми вважаємо, що «питання про вибір між ідеалізмом чи матеріалізмом — це питання вибору філософської позиції, а не питання правильності цих позицій» [121, с. 184].

ВИСНОВКИ

У першому розділі монографії поставлено проблему розвитку ціннісно-смыслової сфери особистості як центральної, вертикальної осі гуманітарної психології. Остання представлена комплексною, системною основою об'єднання різномірних психологічних і ширше — філософсько-антропологічних теорій навколо ідеї цілісної людини.

Не раз критиковане вітчизняними теоретиками аналітичне («колекціонерське», за висловом А. В. Петровського) мислення виходить поняття людини як тотальної психічної реальності. Розчленування цілісності людини на іпостасі «індивід», «особистість», «суб'єкт», «індивідуальність» та нескінченні інтелектуальні права з приводу їх структури найчастіше утворюють порочне коло, з якого не «випитається» спіраль розвитку і зникає здатність, яка конститує людину як особливу природну істоту, а саме — вільний дух, що випереджає й опосередковує біологічні і соціальні впливи. Отже, психології необхідно повернути старі, почасти спрофановані категорії, як-от: дух, що розуміється як іманентна здатність людини до вільного діяння, вчинку, і духовність як системне психічне утворення і найвище народження особистості, репрезентоване її ціннісно-смысловою свідомістю.

На те, що «вертикаль» людини, її аксіологічні обрії недостатньо досліджені в психології, нарікає багато вчених (Б. С. Братусь, Л. І. Воробйова, В. П. Зінченко, Є. І. Ісаєв, В. І. Слободчиков та ін.). На часі серйозне наукове дослідження процесу менталізації як розгортання під впливом комплементарного соціального оточення дитини базових осередків духовності та їх подальших трансформацій у певні смыслові утворення особистості. Саме ці структури задають ту телеологічну перспективу, в світлі якої людина справджує своє існування, реалізує замисел самої себе як унікальної духовної істоти, пізнає і здійснює своє істинне покликання.

У першому розділі монографії досліджено витoki телеологічного підходу в зарубіжній персонології. Так, основоположник описової (розуміннєвої) психології В. Дільтей виступив ініціатором методологічної переорієнтації в дослідженні людської психіки. Він переконливо довів, що її випчення розпочинається з інтуїтивного осягнення взаємопроникної цілісності афекту, інтелекту і волі, взаєм-

ний баланс яких виражає внутрішню доцільність функціонування організму і забезпечує таке пристосування до середовища, якого вимагає характер внутрішніх цінностей особистості. Вбачання телеологічного зв'язку як атрибута цілісного психічного зв'язку, на думку В. Дільтея, не відкидає каузальних залежностей у межах цього цілого. Цим самим стверджується підпорядкування так званої пояснювальної психології описовій, пізніше — розуміннєвій.

Найвддатніша заслуга Е. Шпірангера в розвитку розуміннєвої психології полягала у винесенні телеологічного зв'язку «іа надр» організму та особистості в цілісну духовну ситуацію. Таким чином, внутрішній телеологічний зв'язок психічних явищ (епітелехія), постульований В. Дільтеєм, був доповнений зовнішнім телеологічним зв'язком.

Ще більший акцент на розумінні особистості як духовного суб'єкта зробив основоположник персоналістичної психології В. Штерн, указавши на інтроєкцію як об'єднувачу цільову установку, що забезпечує конвергенцію власних духовних інтенцій (цілей) з позаособистісними цілями і вимогами.

Панівні напрями сучасної психологічної науки — біхевіоризм, фрейдизм, гуманістична і трансперсональна психологія акцентують різні аспекти цілісного телеологічного зв'язку, в який буттєвісно включена людина.

Аксіологічна проблематика у вітчизняній психології окреслилася в дискусіях навколо структури, функцій і генезу особистості.

Загалом намігалося дві теоретичні позиції. Прихильники першої акцентували момент суб'єктивного ставлення (лінія С. А. Рубінштейна), прихильники другої підкреслювали похідний характер індивідуальних ставлень від об'єктивних обставин діяльності (лінія О. М. Леонтьєва). Осібно стоїть позиція В. В. Давидова і В. Ф. Моргуна, котрі наполягають на творчому началі особистості, яке породжує різноманітні форми суспільного життя. У свою чергу О. Б. Орлов вважає, що особистість є сумою атрибутів (модусів) сутності — істинного ноумена, що існує у сфері феноменів.

Автор оригінальної концепції системологічного моделювання особистості В. А. Богданов поєднав переваги обох підходів: і каузального, і телеологічного згідно з принципом взаємодоповнюваності. Використовуючи поняття рекурентного ряду, вчений вибудовує три-

вимірну модель особистості у складі системних, субсистемних і метасистемних властивостей, детермінованих відповідно діяльністю, ситуацією і груповою взаємодією.

Попри безперечну продуктивність зазначених підходів усім їм бракує справді масової психологічної практики, здатної зробити їх технологічними і психотехнічними, реалізувати їх конструктивний потенціал.

Звернення до філософських засад аксіопсихології особистості дозволило рельєфніше вималювати її власний предмет, помігати зони прогресу й ділянки теоретичних упущень.

Так, у поглядах Г. Лейбніца відзначаємо об'єктивну діалектику еманации абсолютного духу в індивідуальній (об'єктивній — у природі, суб'єктивній — у душі людини), ідеї про загальнолюдський базис цінностей, мету існування (досягнення гармонії), нетотожність емпіричного факту його апіорній суті, наприклад, неаводимість людини як божественного задуму (духовного суб'єкта) до її атрибутивних ознак.

Визнання І. Кантом примату практичного розуму (морально-етичної сфери перед теоретичним означає перевагу «свобідної причинності» (іманентної телеологічності) над «природною причинністю» (каузальним детермінізмом), що формальнологічно узгоджується з ширшим обсягом поняття цінності як певної, до кінця не збагненої «речі в собі» та феноменом — явищем («річчю для нас»), що підлягає пізнанню. Звідси випливає висновок про підпорядкування науки вірі, сказати б, залежність істини від вихідних ціннісних позицій, свідомо і відповідально зайнятих суб'єктом пізнання.

Основоположник феноменологізму Е. Гуссерль суміщає гносеологічний суб'єкт з аксіологічним як суб'єкт за своєю суттю духовний (тут — трансцендентальний), тобто здатний конституювати із самого себе модуси інтенціональності, які й онтологізуюють саму свідомість, змикаючи її з іншим, поза-Я-буттям. Тим самим інтенціональне життя свідомості трактується як смислоукладання особистості, що має принципове значення для розбудови методологічної бази аксіопсихології.

У «філософії процесу» А. Вайтхеда особистість є основою творчого процесу, спрямованого на ту чи ту цінність; носієм Ідеї, що, як

міст, з'єднує Світ Породження (діючу причину) зі Світом Цінностей (цільову причину).

Засновник філософської антропології М. Шелер переконливо доводить, що людина є духовною, а отже метафізичною істотою. Володіючи свободою розотожнення з усім вітальним, людина як особистість сповняє своє вище, космічне призначення, «автором» якого є Бог.

Філософська концепція космогенезу П. Тейяра де Шардена являє собою приклад послідовно проведеного телеологізму, завершеного на базі синтезу науки і містики. Висновок Тейяра про загальну одухотвореність космогенезу на всі його стадіях: переджиття (неорганічної природи), життя (органічності) думки і наддумки уточнений тезою про всюдисущість духовно-психічної енергії, а саме божественної любові як рушійної сили еволюції.

Таким чином, у результаті огляду науково-психологічних і філософських джерел аксіопсихології особистості було доведено, що її основоположним принципом є принцип телеологізму, який впливає з цілісного зв'язку особистості як трансцендентального суб'єкта з його емпіричними корелятами в різних сферах людської життєдіяльності.

РОЗДІЛ 2

ПОСТАННЯ АКСІОЛОГІЧНОЇ ПСИХОЛОГІЇ ОСОБИСТОСТІ: ПЕРЕДУМОВИ МЕТОДОЛОГІЧНОГО СИНТЕЗУ

З'ясування філософсько-методологічних засад аксіологічної психології особистості спрямовує науковий пошук на аналіз онтологічної одиниці аксіопсихіки, якою виступає міждисциплінарне поняття «цінність» та його психологічний еквівалент — «смысл». Вказані поняття — не суто теоретичні концепти, а й неспростовні буттєвісні феномени, що дозволяють осягнути природу людини в її телологічній цілісності. Так, О. Кульчицький слушно зауважує: «Людське буття — неперервне прямування до здійснення цілей, що стають такими тільки як означені людиною цінності» [240, с. 124]. Ознайомлення з літературою, що так чи інакше торкається обговорюваної проблеми, дає підстави для виокремлення принаймні трьох площин її аналізу: культурно-історичної, психодинамічної та феноменологічно-рефлексивної. Як буде показано нижче, визначені аспекти розгляду аксіопсихіки вичерпно характеризують її як явище з боку системного підходу.

2.1. Культурно-історичне пояснення аксіопсихіки й аксіогенезу особистості

Відразу зазначмо, що радянська і сучасна вітчизняна психологія до недавнього часу вивчала ціннісно-смыслову сферу особистості лише в ракурсі культурно-історичному, реалізуючи методологічну настанову марксизму, згідно з якою особистість є продуктом суспільних відносин. Започаткував цю лінію в дослідженні аксіопсихіки Л. С. Виготський, котрий запропонував поняття смыслу як елемента структури свідомості, що виражає ставлення індивіда

до зовнішнього світу. О. М. Леонтьєв переніс проблему смислу з царини свідомості в площину діяльнісних життєвих ставлень суб'єкта, які що свідомість і породжують.

Подальший розвиток поглядів на смислову сферу особистості, на думку Д. О. Леонтьєва, відбувався в три етапи [255]. Упродовж першого етапу поняття особистісного смислу залишалось єдиним поняттям, яке описувало смислову реальність. У цей період (40-ві – 60-ті роки минулого століття) багато закономірностей породження і функціонування особистісного смислу вивчили О. М. Леонтьєв, О. В. Запорожець та їх співробітники. В 70-х роках настає другий етап дослідження проблеми, який характеризується диференціацією поняття особистісного смислу і появою низки споріднених понять: «смислова установка» (О. Г. Асмолов), «смисловий конструкт» (В. В. Столін, М. Кальвін'їо), «смислове утворення» як особлива структура (Б. С. Братусь), а також «смислове утворення» як узагальнююче поняття (В. К. Вілюнас, Є. В. Суботський, О. Г. Асмолов, Б. С. Братусь, В. А. Петровський, А. У. Хараш, Є. Є. Насіновська). Вперше були названі види смислових утворень: смислотворювальні мотиви, особистісні смисли і смислові установки (О. Г. Асмолов, Є. Є. Насіновська, Є. З. Басіна). Саме в цей період відлито в строгу дефініцію ключове поняття особистісного смислу як індивідуалізованого відображення дійсного ставлення особистості до тих об'єктів, заради яких розгортається її діяльність, усвідомлюване як «значення-для-мене», що використовується дотепер [371, с. 192]. Третій етап розвитку уявлень про смислову сферу особистості (з початку 80-х років минулого століття) відзначений спробами перейти від аналізу окремих смислових утворень до розуміння смислової сфери особистості (Б. С. Братусь), її аксіопсихіки як цілого. Введено поняття «динамічна смислова система», в якому конкретизувалася ідея функціональних залежностей окремих смислових структур у контексті цілого (І. А. Васильєв, В. Л. Поплужиний, О. К. Тихомиров, О. Г. Асмолов).

Д. О. Леонтьєв указує на загальні положення, які пронизують історію дослідження смислової сфери особистості в радянській психології:

«1. Смысл порождается реальными ставлениями, які пов'язують суб'єкта з об'єктивною дійсністю.

2. Безпосереднім джерелом смислоутворення є потреби і мотиви особистості.

3. Смысл дієвий, тобто виконує регулювальні функції.

4. Смыслові утворення не існують ізольовано, а утворюють єдину систему.

5. Смысли породжуються і змінюються в діяльності, в якій тільки і реалізуються реальні життєві ставлення суб'єкта» [255, с. 11].

Грунтовне дослідження онтології смислової реальності привело Д. О. Леонтьєва до висновку про існування шести різновидів смислових структур, які задають ціннісний профіль особистості: 1) особистісного смыслу, що проявляється в ефектах емоційного забарвлення і трансформації психічного образу; 2) смислової установки, що знаходить свій вияв в ефектах стабілізаційного, який перешкоджає, відволікає або дезорганізує, впливу на перебіг діяльності; 3) мотиву, що проявляється в ефектах породження діяльності й енергетичного забезпечення певної її спрямованості; 4) смислової диспозиції, що фіксується в ефектах консервації стійкого смислового ставлення; 5) смислового конструкта, помітного в ефектах приписування життєвого смыслу об'єктові або явищу, що виступає носієм значущих якостей, 6) особистісної цінності, що проявляється в ефектах смислотворення, пов'язаного не з актуальною динамікою потреб, а з ідеальною моделлю належного [255, с. 21–22]. При цьому перші два різновиди смислових структур утворюють підклас безпосередніх регуляторних механізмів психічного відображення і діяльності, інші діють опосередковано, через породження відповідних особистісних смислів і смислових установок, утворюючи підклас смислотвірних.

З цього огляду випливає, що будь-який конкретний індивід зачурений у практично невичерпний океан різномірних смислових структур. «Кожен смысл сам по собі є унікальним, бо за ним стоїть неповторність кожної конкретної життєвої ситуації. Але разом з тим, — наголошує В. Г. Нестеренко, — є потреба підняти й такі смысли, які були б відповідні до якихось типових, повторюваних ситуацій, а зрештою й таких, які відповідали б загальній ситуації присутності людини у світі. Такі узагальнені смысли (незалежно від ступеня їх узагальненості) й є ніщо інше, як цінності» [312, с. 278]. Культурно-історичний підхід до вивчення ціннісно-смыслової сфе-

ри особистості бере до уваги аспект її породження структурами її інституціями суспільної свідомості. В такому випадку «соціальні цінності трансцендентні індивідуальній свідомості і діяльності і, безумовно, первинні стосовно індивідуально-психологічних ціннісних утворень», — підсумовує Д. О. Леонтьєв [174, с. 19]. Цим самим стверджується, що цінність існує незалежно від одиничного емпіричного суб'єкта, але вона відкривається йому, коли він вступає в діяльні життєві стосунки з опредметненими носіями цінностей, культурою, іншими людьми.

Проголошений вітчизняною педагогікою особистісно орієнтований підхід у навчанні і вихованні молодого покоління якраз і виходить з положення, за яким «цілі і наміри духовно зрілої особистості вкорінені в системі надіндивідуальних цінностей, завдяки чому вони виконують функцію вищого критерію орієнтування в світі й опори для особистісного самовизначення» [51, с. 124]. Звідси випливає, що ціннісно-сміслова сфера дитини мусить піддаватися цілеспрямованому формуванню, якщо ми хочемо забезпечити «розширене відтворення» культурної спадщини суспільства, еволюційну, безкризову наступність суспільних ідеалів. Т. В. Бутківська зазначає, що «цінності формуються в результаті усвідомлення соціальним суб'єктом своїх потреб у співвідношенні їх з предметом навчальної діяльності або в результаті ставлення, яке реалізується в акті оцінки» [80, с. 131]. Вона ж визначає таку систему цінностей соціального суб'єкта: 1) суттєво-життєві (уявлення про добро і зло, щастя, мету та сенс життя тощо); 2) універсальні: а) вітальні (життя, здоров'я, особиста безпека, добрих друзів, сім'я, родичів, освіта, правопорядок); б) суспільного визнання (прищаслювання, соціальний статус та ін.); в) міжособистісного визнання (чесність, альтруїзм, доброзичливість тощо); г) демократичні (свобода слова, совісті, національний суверенітет); 3) партитулярні (належність до малої батьківщини, сім'ї); 4) трансцендентні (віра в Бога, прагнення до абсолюту).

За Д. О. Леонтьєвим, цінність як еталон належної поведінки, вироблений суспільною свідомістю, має три форми репрезентації. По-перше, цінність постає як суспільний ідеал — узагальнене уявлення про досконалість у різних сферах суспільного життя; по-друге, цінність має предметне втілення у вигляді витворів матеріальної і духовної культури або людських вчинків, що віддзеркалюють цінні

ціннісні ідеали (етичні, естетичні, політичні, правові та ін); по-третє, мотиваційні структури особистості і насамперед особистісні цінності, що є внутрішніми носіями соціальної регуляції, закорінені в структурі особистості.

Особистісні цінності, як і цінності соціальні, існують у формі ідеалів, тобто моделей належного, але, порівняно з першими, є дієвішими, оскільки задають кінцеві орієнтири індивідуальної діяльності, визначають стратегію цілепокладання. Поняття «модель належного» утворене за аналогією з поняттям «модель потрібного майбутнього» Н. А. Бернштейна для означення суспільної бажаності вибору об'єкта чи способу поведінки з точки зору тих чи інших ціннісних критеріїв, стандартів. Та, на відміну від норм, зазначає Л. І. Іванько, «цінності більшою мірою співвідносяться з шлепокладальними сторонами людської діяльності, тоді як норми тяжіють переважно до засобів і способів її здійснення. Нормативна система жорсткіше детермінує діяльність, ніж ціннісна, бо, по-перше, норма не має градацій: її або дотримуються, або ні. Цінності ж розрізняються за «інтенсивністю», характеризуються більшою або меншою мірою настійності. По-друге, конкретна система норм заснована на внутрішній монолітності: людина у своїй діяльності дотримується її цілком і повністю, одномоментно... Що ж стосується системи цінностей, то вона, як правило, будується за принципом ієрархії: людина здатна «жертвувати» одними цінностями заради інших, варіювати порядок їх реалізації. Нарешті ці механізми виконують, як правило, різну рольову функцію у формуванні особистісно-мотиваційної структури діяльності. Цінності, виступаючи певними цільовими орієнтирами, визначають верхню межу рівня соціальних домагань особистості; норми ж — це той середній «оптимум», переступивши межі якого особистість ризикує виявитися «під обстрілом» неформальних санкцій» [171]. Можна стверджувати, що норми — це специфіковані й операціоналізовані до певних умов життєдіяльності цінності, а самі цінності узгоджуються з іманентно властивою людині тенденцією переступати власні межі, що тотожна волі як властивості духовного суб'єкта, особистості.

Із цим розмежуванням норм і цінностей зближається і розрізнення двох типів цінностей: які забезпечують самоствердження людської особистості, якою вона є, а притаманними їй потреба-

ми та інтересами; і цінностей, котрі творять і відроджують людину в певній, принципово новій якості. «Цінності другого типу, — висловує В. А. Малахов, — в сучасній літературі інколи називають "вищими", або "культурними", або "смысло-жизневыми", або ж просто "самоцінностями", оскільки щодо людського суб'єкта вони є чимось самостійним, самодостатнім і, отже, таким, що принципово вимагає морального ставлення до себе» [272, с. 88].

Яким же чином відбувається долучення дитини до світу суспільних духовних цінностей? Основний шлях, який пропонує культурно-історичний підхід, — це засвоєння представлених у соціальному макросередовищі ціннісних ідеалів через посередництво референтної для індивіда малої групи і підключення його до сумісної діяльності зі спільним для її учасників ціннісно-мотиваційним ядром [17, 22, 56, 62, 94, 137, 208, 209, 218, 234, 245, 246, 248, 251, 256, 311, 315, 355, 361 — 363, 370, 372, 407, 440, 503, 539, 540]. При цьому вважається, що притаманні дитині від народження біологічні потреби поступово отримують ціннісне оформлення і суспільно корисну переорієнтацію, перетворюючись на ціннісні орієнтації особистості з очевидним моральним змістом. Психологічним механізмом інтеріоризації соціальних цінностей у вигляді, наприклад, моральних норм і вимог до поведінки індивіда є, на думку І. Д. Беха, воля [49]. Будучи за своєю суттю системною когнітивно-афективною цілісністю, воля здатна штучно, завдяки рефлексії викликати у суб'єкта емоційне спонукування до прийняття змісту тієї чи іншої цінності, норми. Відповідальність за організацію процесу морального виховання тут покладається на дорослого, педагога, який повинен володіти засобами створення спеціальних виховних ситуацій. Необхідною ознакою цих ситуацій є суб'єктно-суб'єктивна взаємодія дорослого і дитини, транслятора й реципієнта соціальних цінностей, у ході якої зміст певної цінності існує у вигляді емоційного динамічного образу, який пізніше, при долученні поняттєво-мисленнєвого компонента трансформується в узагальнене уявлення належної поведінки і далі — у вольове переживання цільового характеру, що становить внутрішній зміст вчинку суб'єкта.

Загальний абрис проблеми соціалізації індивіда шляхом інтеріоризації соціальних цінностей в умовах кризи дитинства як нового екзистенціального явища сучасності накреслює Б. Д. Ельконін

[146]. Суть проблеми вчений вбачає в наявному розходженні, з одного боку, освітньої системи — її цінностей і результатів, а з другого — системи подорослішання. Конкретно це виявляється у труднощі репрезентації для дітей образу дорослості — тієї ідеальної форми (носія цінності, зразка довершеності), що задає телеологічну перспективу розвитку. При цьому актуалізується проблема посередництва — способів взаємодії між дитиною і дорослим по лінії розриву реальної та ідеальної форм, реальним рівнем вихованості та її соціально бажаним і культурно втіленим нормативом (ідеалом). Одним із кардинальних виходів з цієї ситуації є повернення до ритуалізованих форм спілкування, які символічно відмежовують етапи подорослішання, якими в примітивних культурах є ініціації, що репрезентують собою подію фактичної ідентифікації з черговим проміжним еталоном дорослості як показником досягнутого рівня духовної зрілості і продуктивності. Акцент на подієвості — явленості ідеальної форми в цьому контексті збігається з вимогою активізації зовнішніх і внутрішніх агентів виховної ситуації в І. Д. Бека, що свідчить про односпрямованість пошуків розв'язання проблеми розвитку ціннісно-смыслової сфери особистості, яка в культурно-історичному підході набуває характеру формування і керівництва засвоєнням.

Підсумуймо сказане ще однією цитатою Д. О. Леонтьєва: «... в реальному розвитку відбувається засвоєння соціальних цінностей та їх трансформація в особистісні цінності. Цей процес можна розглядати принаймні у двох аспектах. По-перше, як рух від цінностей соціальних груп (соціальне, зовнішнє) до особистісних цінностей (соціальне, внутрішнє). Цей процес традиційно позначається поняттям інтеріоризації. По-друге, як рух від структури індивідуальної мотивації, заснованої лише на потребах (внутрішнє, біологічне), до структури, в якій головну роль відіграють цінності (внутрішнє, соціальне). Цей процес відомий під не менш традиційною назвою соціалізації ... Це — рух через різні межі: через межу зовнішнього/внутрішнього в першому випадку і через межу біологічного/соціального в другому» [252, с. 22].

Зрозуміло, що цей підхід до вивчення природи і становлення ціннісно-смыслової сфери особистості не відкидає інші, а передбачає їх як такі ракурси погляду на проблему, що взаємно доповню-

ють і взаємно врівноважують полярні дослідницькі позиції. Так, у руслі культурно-історичного підходу неможливо до кінця подолати контроверзу біологічного-нижчого і соціального-вищого. Якщо соціальні цінності вищі, первинні, то як можна пояснити їх надіндивідуальне походження? Як можливо взагалі на якісно інеродному пагоні (біологічному) прирідити гілку духовних (моральних, естетичних та ін.) цінностей, не вчинивши наруги над людською природою, не порушивши при цьому спонтанність розвитку? Інакше трактує психологічну природу і розумток аксіопсихіки так званий психодинамічний підхід.

2.2. Психодинамічне тлумачення аксіопсихічних феноменів

Давньою традицією західної психології є акцент на внутрішніх силах особистості, її вольовій спроможності протистояти соціальному тиску, що нівелює суб'єктивність людини, будучи нечутливим до її унікальних запитів [10, 11, 411, 476, 479, 501, 502, 504, 548, 550, 553, 560, 569, 574, 575]. Мають слушність ті автори, котрі пов'язують асоціальність західної психології в усій різноманітності її варіантів — від фрейдизму, аналітичної психології К. Юнга до гуманістичної психології А. Маслоу, К. Роджерса та ін. — з палівною в Старому і Новому світах протестантською етикою з її вимогами особистої ініціативи, відомцідальності, прагнення до успіху. Однак справа, очевидно, не тільки в релігійному чи національному менталітеті. Вірогідніше йдеться про принципово інше методологічне і світоглядні засади дослідження людини. Якщо в так званій пансоціальной парадигмі імпліцитно чи явно припускається, що істинною суб'єктивністю володіє спільнота чи сукупний суб'єкт (група, клас, нація, суспільство і т. п.), то в асоціальной парадигмі стверджується примат індивідуального суб'єкта над дифузним соціумом, нездатним до ізоморфності, синхронності дій, взаємопідсилення, комплеметарності в кожній конкретній життєвій ситуації цього емпіричного індивіда. Звідси немінуче випливає вимога вироблення в особистості стійкості для відстоювання своїх суверенних прав у боротьбі із засиллям соціальной уніфікації, нормативної стандартизації, ригідності всього суспільного організму. «Таким чином, в асоціальной парадигмі соціальне постає як зовнішнє /чуже Я/ об'єкт

боротьби, а в пансоціальній — як зовнішнє /невіддільнє від Я/ об'єкт ототожнення. І там, і там наявне розмежування (відчуження) індивідуального і соціального, внутрішнього і зовнішнього...» [252, с. 36].

Незважаючи на чіткість теоретичного розведення обох методологічних засад, самому Д. О. Леонтьєву не вдається до кінця подолати пансоціальність — цю родиму пляму радянської психології. Апологія теорії діяльності веде до висновку про породження особистості системою діяльнісних надіндивідуальних стосунків, а отже до постулювання вторинності особистісних цінностей відносно соціальних, а значить, до вивання похідного характеру духовного суб'єкта від предметно-культурних умов існування людини. Звідси випливає також припущення потребої мотивації перед ціннісною, відмова першій у її самодостатньому, самоцінному змісті. Вважається, що джерело особистісних цінностей (інтеріоризованих соціальних) — колективний досвід бажаніший (для кого і чому?), ніж індивідуальні зносини зі світом; незмінність, стабільність цінностей важливіша (?) за плинність і динаміку потребних станів; об'єктивність, трансцендентність і субстанціональна закоріненість цінностей у культурі краща (?) від суб'єктивності, іманентності й інтенціональності потреб; принципова недосяжність ціннісного ідеалу і постійне тяжіння до нього «вищі» (?) від задоволення актуально досяжним; вихід у світ ціннісної повинності, перемога над буденністю «дорожча» (?) від живого контакту з чуттєво даною дійсністю, а підпорядкування суспільній необхідності «миліше» (?) від задоволення індивідуальних нужд.

На ці запитання основоположник гуманістичного психоаналізу Е. Фромм давно дав чітку й однозначну відповідь. Заперечуючи авторитарну етику як таку, що делегує відповідальність за здійснені людською вчинки анонімному авторитетові (владній структурі, кодексу законів, референтній групі, Богові тощо), Е. Фромм наголошує на неусуванні присутності моральної колізії в будь-якому змісті психічної реальності. Полемізуючи з Фройдом я приводу можливості раціонального обґрунтування ціннісних орієнтацій індивіда, Фромм проголошує основні засади гуманістичної етики: «Всі організми володіють вродженою здатністю актуалізувати свої потенційні якості. Тому метою людського життя треба вважати розгортання сил людини згідно із законами її природи... Підсумовуємо: благо в

гуманістичній етиці — це утвердження життя, розгортання людиною своїх сил. Доброчинність — це відповідальність за власне існування. Зло позбавляє людину сил; порок — це безвідповідальність відносно самого себе» [493, с. 27].

Ці методологічні настанови перегукуються з поглядами видатного гуманіста ХХ ст. А. Швейцера, котрий вважав, що добро — це те, що зберігає і вдосконалює життя, а зло — те, що руйнує чи шкодить йому, його вільному, спонтанному самовияву. А. Швейцер був переконаний, що прагнення до морального самовдосконалення закладене в людській природі разом з волею до життя: «Духовної сили ми набуваємо лише тоді, коли чинимо не автоматично, вслякий раз згідно з тими самими принципами, а в кожному окремому випадку боремося насамперед за гуманність» [522, с. 324].

Визначаючи здорові, життєствердні тенденції в мотивації людської поведінки, практично вся сучасна західна психологія зайнята проблемою екології духовного розвитку особи, забезпечення умов для вільної самоактуалізації закладених в індивіді творчих потенцій. Влажається, що все, що сприяє розквітові людської потенційності, є благом, яке приносить задоволення, відчуття щастя і переживання повноти буття. Все, що асоціюється з кайданами, пасткою для «ловлення духу», приносить страждання, горе, кривду, є негуманним, а тому й аморальним. А. Маслоу висловлює радикальне за своєю суттю припущення, що так звана мораль, етика і т. ін. є епіфеноменом неприйняття або незадоволеності навколишнім, яке накладає обмеження на людину, травми її духовно [276]. Опора на внутрішній ціннісний процес — автономне джерело оцінки істини і доцільності свого існування, — за К. Роджерсом, спроможна винилішити в людині могутній імпульс до більшої зрілості, компетентності, продуктивності, досконалості. Якщо так, то значна частина конфліктів, фрустрацій, що нав'язливо супроводжують психопатологію пересічної людини, просто зникне. Адже людина, здатна до самоактуалізації, керується не системою необхідностей, в якій домінують нижчі потреби, а навпаки, тому «...більша частина системи цінностей особистості, спроможної самоактуалізуватися, єдина, ідеосинкретична і експресивна відносно структури характеру» [462, с. 449]. Така людина керується власним сумлінням, якому довіряє як «підсвідомому Богові» (В. Франкл), і не вимагає зовнішніх

підпор (схвалення нормовідповідної поведінки) для ціннісного самоствердження. Навіть З. Фройд, котрий схильний був добачати в моралі реактивне утворення на поміщене в людину зло, у своєму трактуванні генітального характеру (див. далі) доходить висновку про природні шляхи сублімації лібідо в продукт творчої діяльності і побудову здорових міжстатевих стосунків, висловлюючи віру в людину, в її здатність самовільно розпоряджатися собою. А Фромм, формулюючи моральну проблему нашого часу як байдужість людини до самої себе, пише: «Тільки свобода є необхідною умовою як щастя, так і доброчинності, і свобода не в сенсі можливостей робити довільний вибір і не в сенсі свободи від необхідності, а свобода реалізувати те, що потенційно закладено в людині, виявити істинну природу людини згідно із законами її існування» [493, с. 236].

Як виглядає в такому випадку проблема нижчого-вищого? Для А. Маслоу, наприклад, це питання «місця перебування» індивіда в умовному континуумі розвитку. Вихідний (нижчий) полюс цього континууму становить так звана дефіцитарна мотивація (фізіологічні потреби, потреби в безпеці, в любові і прийнятті, повазі), що за наявності сприятливих умов приводить до появи метамотивації (вищих потреб). Метамотивація ініціює поведінку, яка викликається потребами і цінностями росту, але опирається на «нижчу природу людини», «потребує її як основи і зазнає поразки без цієї основи» [462, с. 418]. Таким чином, перехід від дефіцитарної мотивації (Д-цінностей) до буттєвистої чи метамотивації (Б-цінностей) відбувається за внутрішньо-имотивованою логікою, при цьому «нищі цінності існують в самій людській природі і можуть бути там знайдені» [462, с. 421]. Маслоу називає такі Б-цінності: істина, добро, краса, цілісність, подолання роздвоєності, життєвість, унікальність, досконалість, необхідність, повнота, справедливість, порядок, простота, багатство, легкість без зусилля, гра, самодостатність.

Привертає увагу на перший погляд поняттява плутанина з базовими поняттями «потреба» і «цінність». Видається, що для автора не суттєве їх розмежування. І справді. Якщо джерело розвитку і вдосконалення людини міститься в ній самій, то що як не характер потреб указує на рівень ціннісного процесу? В такому випадку потреба розуміється як своєрідна життєва задача, мета взаємодії суб'єкта з його оточенням. Саме таке тлумачення потреб відстоює В. О. Іванюков,

котрий указує на два чинники, при сумісній дії яких необхідні умови існування стають для живої істоти потребами: «перший чинник — наявність у живої істоти програми збереження, підтримання своєї цілісності; другий чинник — порушення постійності відношення «жива істота — середовище», тобто поява невизначеності у збереженні умов існування (то вони є, то їх немає в достатній кількості)» [170, с. 15]. Тут присутня внутрішня інтенція до пошуку оптимальних умов життєзабезпечення, яка підсилюється варіативністю зовнішніх обставин: «Якщо організм (система) має програму самозбереження (самопідтримки, самовідновлення), а наявність необхідних умов існування непостійна, то перед організмом (системою) виникає задача на підтримання необхідних умов існування. Ця життєва задача і є те, що в психології, біології та інших науках прийнято називати потребою» [170, с. 16]. Підсилення іманентно притаманної індивідуї телеологічної, а отже й ціннісної тенденції виглядає як вирівнювання, комплементарна прибудова, конвергенція особи і середовища, вичерпування з останнього тих потенційних можливостей розвитку, які можуть бути асимільовані конкретною людиною як близькі чи віддалені цілі життєздійснення.

Таким чином зрозуміла потреба представляє її як суб'єктивну маніфестацію життєвих необхідностей (індивідуальних цінностей), які виступають рушійною силою саморозвитку особи. В такому разі йдеться не про соціалізацію й інтеріоризацію індивіда під впливом пред'явлення йому набору соціокультурних цінностей — мова йде про вивільнення глибинних задатків розвитку, за якого відбувається саморозгортання духовності, первісно соціальної й позитивної, своєрідне розширене відтворення потреб як безперечних цінностей (і віх) особистісного зростання. Психодинамічний підхід до трактування ціннісно-мотиваційної сфери особистості наголошує не на об'єктивно-предметних (матеріальних та ідеальних) формах соціальної аксіопсихіки, а на основоположній віртуальності ціннісної еволюції суб'єкта індивідуальної життєтворчості. Творчичною протинагою соціалізації й інтеріоризації в цьому контексті є індивідуалізація й екстеріоризація в розумінні саморозгортання духовних інтенцій, самореалізації особистості, опредметнення її цінностей, цілей і потреб в унікальному культурному продукті. Як зазначає І. І. Резвицький, «індивідуалізація разом із соціалізацією утво-

рюють дві тенденції у формуванні та розвитку особистості. Якщо соціалізація полягає в присвоєнні індивідом своєї родової сутності, то індивідуалізація пов'язана з відособленням особистості, з про-
ником і розвитком її здібностей і творчих обдарувань. Разом узяті,
жми утворюють діалектичну єдність, де одне не існує без одного»
[384, с. 21].

Найбільш репрезентативною концепцією ціннісно-цільової де-
термінації поведінки з боку психодинамічного підходу є інди-
відуальна психологія А. Адлера. Для Адлера людина — цілісна істота
з вродженими біологічними і соціальними спонуками. Як жива сис-
тема вона не може бути лиш пасивним агентом сторонніх впливів, а
керується мотивом самовдосконалення, що виводить її за межі на-
явного буття: «Тільки неживе підкоряється очевидній
каузальності. Але життя — це повинність» [9, с. 166]. Прагнення
до самовдосконалення — конструкт, до якого Адлер дійшов,
міркуючи про екзистенціальні причини адаптації-деадаптації лю-
дини. Рішуче заперечивши Фройдіві за його пансексуалізм, Адлер
спершу говорить про комплекс неповноцінності і компенсаторну
спробу його переборження — прагнення до влади і переваги, далі
формулює положення про прагнення до досконалості, яке тільки і
може забезпечити найефективнішу адаптацію. «Якби це прагнен-
ня не було вродженим для організму, ні одна форма життя не могла
б зберегтися», — переконує він [9, с. 156]. Український дослідник
мотивації С. Г. Москвичов також доводить, що «власне психічна
причинність асоціюється передусім з цілескладанням. Однак слід
розрізняти спонукальні механізми найближчих цілей (зіткнення
привабливості і вірогідності) і віддаленої мети (детермінація
майбутнім)» [295, с. 41; 294].

Детермінація метою пов'язує в одне ціле несвідомі і свідомі склад-
ники мотивації, відбиваючись у життєвий стиль особистості, що являє
собой інтегрований спосіб пристосування до життя. У невротика
спостерігається розходження між свідомими і несвідомими (таєм-
ними) шляхами, що призводить до переслідування ним фіктивних цілей
і егоїстичних способів самоствердження. У внутрішню інтегровану
людини суто індивідуалістична мотивація поєднується із суспільним
почуттям, що підсилює відчуття реальності і веде до продуктивної
самореалізації. Тому завдання індивідуальної психології Адлер вба-

чає в тому, щоб «зрозуміти оту таємничу творчу силу життя, яка виражає себе в бажанні розвиватися, прагнути, досягати... Ця сила телеологічна, вона виражає себе в прагненні до мети, і в цьому прагненні кожний тілесний і душевний рух повинен брати участь. Тому абсурдно досліджувати рухи тіла або стани свідомості абстрактно, безвідносно до індивідуального шлого» [9, с. 157].

Відступ від своєї життєвої цінності-цілі чи хибне її розуміння веде до різних особистісних збочень, що асоціюється з уявленням людини про власну глибинну суть. Фундатор гуманістичної езотеричної системи Г. І. Гурджієв дає вражаючий за художньою силою опис втрати людиною самої себе в результаті заперечуваної тут соціалізації: «Як можна втратити себе? Зрада, несвідома її немислима, починається разом з нашою таємною психологічною смертю в дитинстві... це повноцінний подвійний злочин... Її (дитину) не слід приймати як таку, такою, якою вона є. О, вони "люблять" її, але вони хочуть від неї, щоб вона була іншою! Отже, її не повинні приймати. Вона сама привчається вірити в це і врешті-решт відмовляється від себе... Її центр ваги в "них", а не в ній самій... Але що ж відбулося? Вона була відкинута не тільки ними, але й самою собою. (У неї дійсно нема Я). Що вона втратила? Всього-на-всього одну справжню і життєву частину себе: своє власне так-почуття, яке є самою здатністю її росту, свою кореневу систему... З моменту її відмови від себе ... все зводиться до створення і підтримки псевдо-Я. Але це всього-на-всього доцільність (зовнішня. — З. К.) — я без бажань. Вона вважає, що її люблять (або бояться), коли насправді її зневажають, вона вважає себе сильною, коли насправді вона слабка; вона повинна рухатися (але ці рухи карикатурні) не тому, що це забавляє і тішить, але щоб вижити, не тому, що вона хоче рухатися, але тому, що повинна підкорятися. Ця необхідність не є життям, не є її життям, вона являє собою захисний механізм проти смерті... ми є невротиками тією мірою, якою ми позбавлені Я» (Цит. за: [321, с. 10]).

У світлі змальованої вище картини спроба висунення реальної альтернативи обом схарактеризованим підходам (культурно-історичному і психодинамічному) здається безперспективною. Але відомий трюїзм настановлює, що істина посередині. Адже і психодинамічний підхід до вивчення ціннісно-сислової сфери людини грішить недоліками. Головний із них прямо випливає зі свого

диктоїства: якщо людина від народження схильна до добра, то чому ж вона не пробивається попри всі несприятливі умови? Звідки береться світове зло, коли кожен зокрема тяжіє до досконалості? Вихід з дилеми «Як полюбити належне?» і «Як зробити нормою те, що любиш?» пропонує, на наш погляд, феноменологічно-рефлексивний підхід до розв'язання обговорюваної проблеми.

2.3. Аксіопсихіка як досвід персонального переживання і рефлексії

В історії психологічної науки досить чітко простежуються дві традиції трактування своєрідного перехресцювання об'єктивної і суб'єктивної, статичної і динамічної, змістової і процесуальної площини «місцеперебування» і функціонування аксіопсихіки. Такою сферою взаємного накладання обох площин ціннісної онтології виступає свідомість — їх «місце зустрічі» і серцевинище взаємного проникнення, тобто те, що постає перед суб'єктом як його життєвий досвід, його самовизначеність і його плинність, його оформленість і його незавершеність, його воління і його підневільність тощо.

Перша традиція вивчення (аксіо)психіки пов'язана з іменем Декарта, починаючи з якого поняття «свідомість» вживали в широкому сенсі, як синонім психічного взагалі. Під свідомістю розуміли безпосереднє переживання індивідом деякого суб'єктивного досвіду. Таким чином, свідомість виступала родовим поняттям для різних видів психічних явищ: відчуття, сприйняття, пам'яті, мислення і т. ін. На такій методологічній позиції перебувала так звана інтроспективна психологія. Її визначні представники В. Вундт, Е. Тітченер, У. Джеймс, Ф. Brentano та ін. виділяли й описали різні характеристики свідомості, насамперед: феноменальну представленість у ній об'єктивної і суб'єктивної реальності; віднесеність змісту переживання (образів, думок, почуттів) до конкретного суб'єкта, розмежування «Я» і «не-Я»; цілісність, неперервність людської свідомості; різну міру ясності переживаного змісту.

Ідейні спадкоємці інтроспективної психології поганбляють інтрадинамічний аспект вивчення свідомості, стверджуючи, наприклад, таке: «Притамапні людині здатність мислити, почувати, воліти, умиляти, пам'ятати тощо та інші, подібні до них, об'єднуються під

проводом мислення й на ґрунті головної людської здатності — здатності бути суб'єктом — у цілісну суб'єктивну реальність. Це і є свідомість» [135, с. 204]. Дотримуючись такого розширеного і у зв'язку з цим розмитого розуміння свідомості, В. І. Слободчиков та Є. І. Ісаєв пишуть: «Свідомість конституює, збирає, інтегрує різноманітні явища людської реальності у справді цілісний спосіб буття, робить людину людиною» [422, с. 177]. Далі з'ясовується, що «свідоме і несвідоме — це не протилежності, а часткові прояви "свідомості взагалі", де власне свідоме є рефлексивна, а несвідоме — арефлексивна свідомість» [422, с. 187]. Таким чином, фактично усувається відмінність між свідомим і несвідомим не лише на тій підставі, що всякий несвідомий зміст може бути усвідомлений, а й тому, що несвідоме виступає різновидом свідомого (явна суперечність!), а останнє дорівнює психічному.

Ця феноменологічна позиція, очевидно, виходить з переконання, відстоюваного групою вчених (Ф. Капра, Д. Бом, К. Прибрам, С. Гроф та ін.) в тому, що свідомість є незалежним принципом, який у змозі подолати дуалізм матерії і розуму. Для цього пропонують виходити за свідомість єдину реальність, вищий принцип буття, що у своєму межовому варіанті «виявляється чистою свідомістю без якогось-небудь специфічного змісту. З нього випливає все в космосі» [123, с. 90]. Близьке до цього розуміння свідомості К. Ясперсом як особливого психічного простору або «сцени», де розігруються психічні процеси.

Накреслюючи загальну схему типологізації режимів функціонування свідомості, Ф. Ю. Василюк також виходить з ототожнення свідомого і психічного. Розглядаючи логічно можливі варіанти активного (суб'єктивного) і пасивного (об'єктивного) співвіднесення Спостерігача (людини) і Спостережуваного предметного змісту, Ф. Ю. Василюк визначає чотири режими функціонування свідомості. Це, по-перше, усвідомлення, за якого усвідомлюваний предметний зміст є пасивним об'єктом, на який спрямована психічна діяльність Спостерігача. При цьому ми маємо справу з процесами активного сприймання, запам'ятовування, мислення і т. д. По-друге, переживання як безпосередня спонтанна даність Спостерігачеві, котрий виступає в ролі пасивного об'єкта активного предметного змісту. Йдеться про традиційне розуміння

переживання як споглядання — суб'єктивного відображення дійсності як об'єктивно наявних у ній можливостей для задоволення потреб індивіда. По-третє, рефлексія, яка вступає у права, коли «і Спостерігач, і Спостережуване володіють активною, суб'єктивною природою» [90, с. 18]. І, нарешті, четверте — несвідоме, за якого «і Спостерігач, і Спостережуване є об'єктами і, значить, саме спостереження як таке зникає» [90, с. 18], тим самим несвідоме стає місцем «мовчазної» взаємодії психічних сил і речей.

Визнавши чотири логічно можливі режими функціонування свідомості відповідно до парних взаємодій обраних параметрів (об'єктивної чи суб'єктивної позиції Спостерігача і Спостережуваного), сам Ф. Ю. Васильок відчуває їх недостатність, бо вводить додаткове припущення: переживання може існувати не лише як споглядання, емоційний фон внутрішнього досвіду пізнання, а й специфічна діяльність, робота з осмислення життєвого процесу. Особливо помітною ця робота стає в критичних життєвих ситуаціях, які вимагають нового ставлення до того, що відбулося, відбувається чи може відбуватися. По суті таке розширене розуміння поняття переживання робить його тотожним вищевказаному змістові свідомості, що розуміється також гранично широко, за образним висловом М. К. Мамардашвілі: «Свідомість — це ніби "всепроникний ефір" у сніті. Або, як сказав би Вернадський, величезне тіло, що перебуває в пульсуючій рівновазі і породжує нові форми» [273, с. 81]. Це розуміння свідомості як психічного переживання узгоджується з інтронним принципом, що впливає з позиції Декарта, який «підкреслював наявність у свідомості особливих, безпосередньо даних знань про ціле» [273, с. 73]. Якби світ був улаштований по-іншому, неголографічно, то мікрокосм (людина та її свідомість) не репрезентували б цілого (макрокосму). Відома гіпотеза Т. Лірі про космогалактичний код, що задає «поле свідомості» всього суцього.

У випадку особливого, інтегративного функціонування свідомості як переживання-діяльності ми зустрічаємося зі своєрідним розміщенням, аж до злиття, суб'єкта і об'єкта, Спостерігача і Спостережуваного, взаємним оволодінням ними один одним. Таке «парадигматичне» трактування свідомості наводить на ще один інтуїтивний здогад — можливість самознищення, анігіляції суб'єкта і об'єкта, таке їх суміщення, що породжує можливість синтезу Іншого

через Ніццо. Саме таку можливість, на наш погляд, створює медитація, та її техніка, що приводить до стану трансцендентальної свідомості. Криштанурті стверджує, що «у звичайному стані ми маємо спостерігача і спостережуване, ми маємо дwoякість, а де є двoякість, є конфлікт. (Принципно згадаймо, що В. Шгерн уважав свідомість витвором конфлікту. — З. К.) У трансцендентальному стані спостерігач і спостережуване стають єдиним цілим. Більше нема роздвоєння, є блаженство. Мислитель і думка — одне ціле» (Цит. за: [95, с. 115]). У трансцендентальній свідомості об'єкт і суб'єкт почування дійсно збігаються. Виникає відчуття порожнечі, проте дуже наповненої, «вагітної можливостями». Це стан чистого Я, звільненого від усякої актуальності і сповненого безмежної потенційності. «Опис цього стану, — зазначає П. Рассел, — можна знайти в усіх релігійних традиціях світу. Це Мунья (Порожнеча) в буддизмі; Самадхі (спокійний розум) в індуїзмі; Мінг (пізнання себе) в Дзен; Цо-ванг (відпочивок без думок) у традиціях Дао; Фаан (містичне розчеплення суфія в Бозі) в суфізмі; Ен-Соф ("безмежність") в юдаїзмі і Фонд особистості, описаний середньовічними містичками, це і стан Бездіяльності, викладений монахами-пустельниками в ранньому середньовіччі» [95, с. 115–116].

Таким чином, закладена Декартом традиція ототожнення свідомості і психіки може бути екстрапольована на весь обшир психічного, що обіймає перехід можливості як загальний принцип світобудови в дійсність: свідомість як усвідомлення (пізнання), переживання-споглядання (почуття), рефлексія (схоплення актуальної плинності суб'єкта в актах воління), переживання-діяльність (процеси осмислення дійсності, смисло-породження), нарешті переживання як бездіяльність (трансцендентальна свідомість).

Друга давня традиція у з'ясуванні природи свідомості пов'язана з поглядом Лейбніца, згідно з яким свідомість не тотожна психіці і становить тільки частину, причому найвищу, психічних процесів. Внутрішнє переживання починає розглядатися не як невід'ємна властивість психіки взагалі, а як наслідок додаткового активного духовного акту (аперцепції), що виходить від суб'єкта. Сучасною модифікацією цього погляду є уявлення, за яким необхідною умовою свідомості є активна селективна увага, вибірково спрямовані у бік внутрішнього світу пам'ять і зовнішнього оточення — сприймання, випереджувальне відображення, внутрішня модель зовнішнього світу тощо.

У радянській психологічній науці майже канонічним було визначення свідомості, запропоноване О. Г. Спіркіном, як вищої, власної тільки людині і пов'язаної з мовленням функції мозку, що полягає в узагальненому, оцінному і цілеспрямованому відображенні і конструктивно-творчому перетворенні дійсності, в попередній мислительній побудові дій і передбаченні їх результатів, у розумному регулюванні і саморегулюванні поведінки людини [442, с. 83]. Не важко помітити, що це розуміння свідомості закріплює її історичність щодо буття, оскільки виходить з антитези об'єкта суб'єктивності. На приокремлення свідомості із широкої сфери психічного вказує і семантичне значення однойменного терміна: відомості, знання і її конституювальною ознакою. Має слушність П. В. Симонов, коли зауважує: «Серед усіх визначень найбільш адекватним для природничо-наукового аналізу нам видається таке, де свідомість означається як знання, яке за допомогою слів, математичних символів і узагальнюючих образів художніх творів може бути передане, ставши надбанням інших членів суспільства» [419, с. 4]. Аналогічне стверджує Ж. Годфруа, вбачаючи у свідомості здатність «ефективно розшифровувати зовнішні стимули і відповідати на них так, як це прийнято більшістю членів соціальної групи, до якої ми належимо» [114, с. 137]. Вносячи за рамки цього підрозділу обговорення комунікативного походження і побудови свідомості, спільним у наведених цитатах є зведення свідомості передусім до системи мовленнєвих «значень», а не до «до-чли позамовленнєвих смислів», що навряд чи правильно. Спираючись на дослідження Є. Ю. Артем'євої, Є. Ф. Тарасова, С. М. Морозова та ін., Д. О. Леонтьєв переконливо доводить, що значення і особистісний смисл хибно представляти — за вже встановленою традицією — у вигляді бінарної опозиції. Навпаки, це утворення принципово однієї — смислової — природи. Значення виступає складником смислу, що з'являється в умовах ціннісно-смислової єдності учасників внутрішньогрупової комунікації і є фактором їх взаєморозуміння [250]. Підтвердженням цього є результати багатьох психологічних експериментів, які приводять до висновку про генетичну первинність емоційного відображення (тобто смислу) відносно сприймання предметів у їх значенні. У зв'язку із зробленим уточненням додаткового роз'яснення вимагає знаково-символічна функція як форма прояву ціннісно-смислової свідомості.

Знак — це універсальний функціональний орган (за термінологією О. О. Ухтомського), або психічне знаряддя (за Л. С. Виготським), який існує в інтеріндивідуальному просторі як «знак-для-інших», тобто значення і «знак-для-мене», тобто смисл або індивідуально прочитуваний символ. Знаки як носії значення належать до загальнолюдського або властивого певній культурі фонду інформації, що робить можливим продуктивну комунікацію, взаєморозуміння і взаємодію. Це означає, що знаки-значення не володіють достатньою мірою свободи і вимушені «самовизначатися» в готовому світі людських цінностей.

«Знак-для-мене» із самого початку особистісний, символічний, індивідуально вибірковий. Він — прямий індикатор свободи духу конкретної людини, інтенціонального змісту її свідомості і виявляється уже в цемовляти. Що старша дитина і ширше коло її уподобань, то виразніше проявляються нахили, формується унікальна індивідуальність. Отже, первинно соціокультурні знаки постають перед дитиною своєю символічною (смысловую) стороною — одні її прищаблюють, інші підштовхують.

Структурною одиницею свідомості, розглянутою в її значенне-но-смысловому контексті, є психічний образ — чуттєва форма психічного явища, що за своїм змістом може бути як безпосередньо чуттєвою (образи сприймання, уявлення та ін.), так і узагальнено раціональною (образ атома, образ світу тощо). Так представлений образ — це одночасно і знак-значення і знак-символ, причому символ раніше, ніж значення*. Слабкий дитячий розум, наприклад, наочно-дійове мислення попервах не може впоратися з лавиною вражень, які щосекундно авалюються на нього. І хоча з досліджень Л. Г. Лисюк випливає, що більшість дітей уже до двох з половиною років здатна усвідомити цілі власних дій, загалом раннє дитинство відзначається слабкою перцептивною диференціацією суб'єкта і об'єкта, безпосередньою феноменальною злитістю дитини зі своєю життєдіяльністю, своєрідною «дрімотою» свідомості. Життя дітей схоже на міф, казку, де все одухотворене, все промов-

* Символи, про які говорить В. П. Зіпченко [166], визначаючи генем розвитку та їх місце в ньому, це, по суті, вторинні символи або подізначні значення — свого роду метафори, що мають той чи інший ступінь загальності і є фактором культури і особистісного вкладу в неї індивіда.

ляє, начебто наділене волею. Це синкретичне (судіальне, нерозчленоване) дитяче сприймання творить первісну досвідому канву, на якій пізніше проявляться узорні ціннісно-смыслові свідомості. Символічна картина світу, що складається на рівні інтуїтивного, дологічного пізнання, буде осмислена, перероблена, доповнена згодом критичною роботою розуму. Так, А. Менегетті стверджує, що пізнання спочатку відбувається на тілесному, організмічному рівні, а розвиток особистості супроводжується виведенням організмічного рівня сприймання на активний рівень нашої свідомості.

Грунтовний аналіз психофізіологічних механізмів свідомості, здійснений Н. І. Чуприковою, дозволив зробити висновок, що вирішальною обставиною, яка приводить до появи логічно (значенню) структурованої свідомості «є розчленування цілісних чуттєвих вражень», а узагальнення їх суттєвих ознак (утворення понять) інструпає звершенням результатом такого розчленування [519, с. 154]. Таким чином, експериментально підтверджується теза про першорядність образно-символічного (смыслового) пізнання дійсності відносно логічно-поняттєвого (Див. також: [23, 48, 54, 131, 232, 241, 308, 376, 429, 512, 515, 544, 554, 567]). Цей висновок можна було б вважати давно відомим трюїзмом, якби не нехтування цієї обставини в різних галузях суспільної практики. Так, оскаржена багатьма вченими-філософами, психологами, педагогами тенденція до пересадження алгоритмів розумової діяльності в голови учнів, надмірна технологізація культури й тиражування її пересічних прляків (маскультури) і т. ін. означають припинення індивідуально-творчого начала в людині, звуження сфери її духовності до деяких функціональних дискретів, які виривають особистість з безперервного потоку смыслового переживання і одухотворення дійсності.

Про недопустимість такого становища говорять дані фізіології мозку (Хебб і співробітники), за якими «образ і поняття являють собою лише крайні точки континуума, в якому розміщуються квітніні ансамблі і послідовності різних рівнів, що відповідають вужчим і ширшим класам об'єктів» [519, с. 155]. У зв'язку з цим видається, що проблема подолання дезінтегрованості сучасної людини, наведення її до джерел спонтанної творчості пересформулюється в проблемі розвитку цілісної континуальної ціннісно-смыслові сфери, що включає в себе і свідомість аналогічної якості як взаємодо-

повіповальну, синергетичну єдність емоційно-образного і поняттєво-логічного аспектів.

У контексті зазначеної проблеми оптимістичний прогност може отримати спроба примирення послідовників О. М. Леонтьєва, з одного боку, і С. Л. Рубінштейна, з другого, у тлумаченні свідомості як образу чи як діяльності. Можна, звичайно, протиставити їх погляди, як це робить, наприклад, Є. Є. Соколова: «...якщо для С. Л. Рубінштейна свідомість-образ і свідомість-процес — це суть різні іпостасі неперервного — недіа'юнктивного — процесу відображення властивостей зовнішнього світу мозком як органом психіки або — з поправками — суб'єктом психіки за допомогою мозку, то в О. М. Леонтьєва вони виступають як перетворені форми діяльності суб'єкта, і тому свідомість-образ — це "згорнута" ("зовнішня") діяльність» [436, с. 51]. Йдеться про породження самого внутрішнього психічного плану засобами суспільно значущої предметної діяльності, що робить структуру свідомості ізоморфною складові практичної діяльності (позиція О. М. Леонтьєва) і про розгортання (експлікацію) іманентної вродженої структури психічних процесів усередині будь-якої зовнішньої діяльності (позиція С. Л. Рубінштейна). Зауважмо, що обидві теоретичні засади знайшли експериментальне підтвердження в дослідженнях співробітників обох учених (О. В. Запорожець, П. Я. Гальперін, Б. Д. Ельконін та ін., з одного боку, А. В. Брушлинський, О. О. Сергієнко та ін. — з другого). Гадаємо, що зазначені підходи репрезентують різні парадигми, в які вписується поняття психіки і свідомості, — парадигму формування і парадигму становлення. Якщо визнати, що кінцевим результатом обох намагань є розвиток, то обидві парадигми можна розглядати як своєрідні гуманітарні технології досягнення однаково зрозумілої мети — зрілої, самостійної, відповідальної, творчо продуктивної особистості. Стає очевидним, що в парадигмі формування розробляється культурно-історичний пласт аксіопсихіки, а в парадигмі становлення — її психодинамічний план, які, як було показано вище, перехресцуються, накладаються в площині реальної, «живої» феноменології.

Ідея перехресщення-накладання — лейтмотив так званої рефлексивної теорії свідомості М. Велманса, за яким «свідомість (experiences) виникає із "відображено-зворотної" взаємодії ініціюю-

чого стимулу ініціатора з перцептуальним процесом. Ця взаємодія результується в усвідомлюваному феноменальному світі, який містить те, про що ми зазвичай думаємо як про "фізичний світ". Те, що ми зазвичай приймаємо за фізичний світ, є частиною того, що ми свідомо переживаємо. Якщо так, то не може бути несп'єднуваного "мостом" змісту свідомості, окремого від сприйманого (experienced) фізичного феномену» (Цит. за: [14, с. 55]).

На важливості врахування двох реалій, в які занурене індивідуальне психічне життя людини, наголошував В. В. Налімов. В евристичній концепції семантичного всесвіту він, наприклад, стверджує: «... свідомість людини занурена в особливу, "позаприладну реальність", яку не охоплюють ці (природничі. – З. К.) науки. Її можна було б назвати семантичною, на відміну від знакової, семіотичної реальності приладного (сенсорно сприйманого) світу. Називаючи цю семантичну реальність "суб'єктивною", деякі представники науки відчужують її від себе, не враховуючи того очевидного факту, що свідомість неодмінно взаємодіє з несвідомим і може виявляти реальність, приховану від фізичних приладів» [304, с. 113]. І далі: «Слова нашої мови мають дві іпостасі: символічну, коли вони є ключами, що відчиняють вхід у несвідоме (а також у свідомість у широкому розумінні. – З. К.), і дискурсивну, коли вони стають елементами, над якими будуються логічні конструкти. Розмежування несвідомого і свідомого (у вузькому значенні. – З. К.) – це протиставлення континууму дискретності: континуум описується через точки, але не складається з них...» [304, с. 119]. Розв'язуючи завдання на взаємозв'язок семантичного і семіотичного аспектів психічної реальності, що має трансперсональну природу, на користь первинності (базовості) першої, В. В. Налімов і Ж. А. Дрогаліна вказують її смислороджувальний потенціал. Вони вважають, що з самого початку існує апріорна система ціннісних диспозицій, а потім «відкривається можливість їх перекодування в дискретно-слова мови і стає можливим застосування логіки Арістотеля... для концептуального обґрунтування рішення, що відповідає новій (тут у розумінні певній. – З. К.) ціннісній орієнтації» [304, с. 121]. Натомість «у діалозі слухач сприймає нову концепцію, переходячи від слів-дискретів до їх континуального образу» [304, с. 121].

Що стосується вибору людиною певної ціннісної орієнтації, то це лише її прерогатива як унікального духовного суб'єкта. Драматизм ціннісного самовизначення зумовлений тим, що більшість виборів людина здійснює автоматично, несвідомо або напівсвідомо, тому з імовірісно безмежного простору потенційних смислів особистість обирає деякі, про які заздалегідь не можна сказати, правильні вони чи хибні. Тому нічно актуальною залишається проблема самовизначення духу щодо категоричних моральних протилежностей добра і зла. В. П. Москалець вважає, що справжнім виявом духовної сутності людини є «внутрішньо обраний альтруїзм», «який ... прагне підпорядкувати собі... біологічне і соціально-конформістське начала», а шльний, проте «лиходійний дух сам себе відлучає від Вищої, істинної Духовної сутності, шлях до якої один — добродійність відносно всього живого» [292, с. 284].

У реальному житті насправді все не так просто, як у теорії. Розділюючи свободу волі як сутісне визначення особистості як духовного суб'єкта (благодать Божу), ми не можемо не відзначити тягара величезної відповідальності [296], яку вона несе за наслідки свого ціннісного самовизначення (прокляття вибору). Вихід з проблемних екзистенціальних ситуацій вбачається у збагаченні, поглибленні і розширенні ціннісно-смиислової свідомості особистості, бо, як слушно зазначає Ф. Т. Михайлов, «сутність (основа) свідомості і самосвідомості — не у кволах паростках воління, запаняння у туники несвідомого слідування необхідності, а н силі рефлексивної, вільної, довільної дії, що змінює обставини (і сам суб'єкт дії) відповідно до об'єктивних можливостей, згідно з образом мети, придуманої суб'єктом свідомості і самосвідомості» [288, с. 221]. Яка людина за своєю суттю — добра чи зла — це не питання схоластичних суперечок, а життєве середовище смислоутвердження, мірилом якого виступає гідність і совість конкретної людини, її готовність перед лицем Абсолютної Досконалості тримати звіт за результати самореалізації, сповнення так чи інакше зрозумілого сенсу існування і свого життєвого покликання. Людина відповідальна, а не осудна; вона народжена для самотворення і помирає тоді, коли відмовляється від свідомого саморозвітку. Ми припускаємо, що рефлексія людиною своєї духовної динаміки є єдиним абсолютним критерієм її поступу до Снятинь Духу: Добра, Краси, Гармонії, Досконалості.

2.4. Культурно-феноменологічне конструювання аксіогенезу особистості

З попереднього огляду видно, що кожна з трьох теоретично визначених площин аналізу ціннісно-сислової сфери особистості задає свою «точку відліку», а отже траєкторію сходження до відповідних аксіопсихічних явищ і структур: від зовнішнього, соціального, вищого до внутрішнього, біологічного, нижчого чи навпаки (культурно-історичний і психодинамічний підходи), або ж цілісне континуальне розуміння аксіопсихіки (сезіаптичної реальності, за В. В. Налимовим) по всьому спектру буття: від трансцендентальності (непроявленості, іманентності, потенційності) до ціннісно-цільової трансцендентності (незавершеності, відкритості, актуалізованості) людини як духовного суб'єкта в феноменологічній традиції. Щойно ми зафіксували теоретичні витoki аксіопсихології у монографії [187], як з'явилася публікація не раз цитованого в ній автора, в котрій він прямо заявляє про викристалізування смислового підходу в психології особистості і зосереджує свою увагу на смислодинамічних процесах розвитку індивіда в доповнення до здійсненого раніше структурно-функціонального аналізу смислових утворень особистості [249]. Продовжуючи свої теоретичні пошуки, Д. О. Леонтьєв виділяє три різновиди смислових процесів: смислоутворення — розповсюдження смислу на нові об'єкти від провідних смислових структур до похідних у конкретній ситуації розгортання діяльності; смислоусвідомлення — рефлексивне розв'язання задачі на смисл через відтворення контекстуальної глибини смислових зв'язків; смислопобудову — амістову перебудову життєвих ставлень і смислових структур, в яких вони заломлюються. Останній процес породжується трьома групами процесів: критичними життєвими ситуаціями, особистісними внесками значущих інших і катарсичними ефектами художнього переживання.

Ці вагомими свідченнями ампліфікації культурно-історичної традиції, започаткованої Л. С. Виготським, виступають її сучасні національні варіанти, запропоновані В. П. Зінченком у Росії, М. Коулум у США та І. Д. Бехом в Україні. Крім безперечної авторської самобутності, вони містять низку евристичних ідей і аргументованих роздумів, що фактично репрезентують широке поле гуманітарних на-

працювань, розгорнутих у напрямку створення аксіопсихології особистості й особливо пояснення закономірностей аксіогенезу особистості. Зупинімося на найважливіших з цього погляду висновках.

В. П. Зінченко в циклі статей, приводом для написання яких слугувала творчість О. Мандельштама, дав концептуальне визначення психологічного геному розвитку в складі трьох взаємопов'язаних планів: онтологічного, культурно-історичного або екологічного і феноменологічного, рефлексивного [166]. Найбільш диференційованим планом у названому геномі є культурно-історичний з огляду на його «легітимний» статус у радянській психології. Останній представлений таким рівнями: живий рух, слабо диференційовані форми активності (перший рівень); різноманітні форми безпосередньої поведінки й опосередкованої діяльності, включаючи виконавчі і когнітивні форми (другий рівень); самосвідомість і свідомість в їх рефлексивних (значення, смисл) і буттєвих (біодинамічна тканина руху і дії та чуттєва тканина психічного образу) формах (третій рівень); вільна дія і вчинок (четвертий рівень); особистість, або людина історична (п'ятий рівень). Засобами, які опосередковують появу перелічених новоутворень (функціональних органів), виступають знак, слово, символ, міф (за А. Ф. Лосєвим), пізніше додано Богоялюдину як універсальний ідеальний медіатор розвитку.

В онтологічному плані перехід від першого рівня (активність — живий рух) до другого (поведінка і діяльність) здійснює сукупне Я, або сукупний суб'єкт — суб'єкт сумісних форм активності, поведінки, діяльності, що починає формуватися. Сукупний суб'єкт уособлює наявність вищої форми на самому початку розвитку, про що писав Л. С. Виготський.

Перехід від поведінки і діяльності до третього рівня (самосвідомість — свідомість) здійснює новий суб'єкт — індивідуальне

* У пізніших публікаціях [160, 162] В. П. Зінченко говорить про третій, духовний пласт свідомості, утворений інтенцією на «Я — Ти ставлення» в розумінні М. Бубера. У зв'язку з цим зроблено уточнення, що, можливо, не сукупне Я, а саме названа латентна інтенція індивіда приховує таємницю «ідеальної форми», що передує людському онтогенезу. Зазначається, що духовний пласт свідомості прокреслює її вертикальний вимір, оскільки у спілкуванні з іншими відбувається ціннісний «приріст» свідомості особистості. Важливо зауважити про те, що формування свідомості — це єдиний синхроністичний акт, в який із самого початку втягнені всі його складники.

особисте Я. Суб'єктом переходу від самосвідомості і свідомості до четвертого рівня (вільна дія – вчинок) є індивідуальне, воно ж – колективно-розподілене, ймовірно, інтеріоризоване «Я друге Я».

Перехід від вільної дії і вчинку до останнього рівня (особистість, людина історична) здійснює індивідуальне Над-Я, яке виступає суперпозицією всіх попередніх суб'єктів.

Необхідність феноменологічного плану В. П. Зінченко аргументує так: «Феноменологія – це місце інтеріоризації перелічених засобів медіації, місце, де здійснюється побудова внутрішнього плану діяльності, де проходять внутрішні рухи душі, переплавляються і зароджуються людські сутнісні сили, які дають імпульси до породження нових форм поведінки, діяльності, свідомості, в тому числі імпульси до екстеріоризації внутрішнього плану діяльності. Феноменологічний план – це не епіфеноменальний план. Він настільки ж реальний, як і онтологічний ... Він ще не цілком вибудований як предмет наукового дослідження. Але робота над ним тим більш необхідна, що без цього рівня не можна зрозуміти джерела і рушійні сили саморозвитку людини, спонтанність і свободу її поведінки, діяльності, свідомості» [166-п, с. 146]. Феноменологічний план розвитку, за В. П. Зінченко, містить ті ж суб'єктивні психічні утворення, що й онтологічний, але представлений у свідомості людини переважно менш очевидно, повно.

Звертаючись до проблеми особистості в житті і науці, В. П. Зінченко допускає, що обсяг цього поняття рівновеликий поняттю «людина». Для прояснення суті особистості автор наводить слова свого улюбленого філософа А. Ф. Лосева про те, що в особистості розрізняються зовнішньо-історичний і внутрішньо замислений плани. Останній є планом заданості, навмисності, цілі. Зустріч двох планів або їх розходження – це і є чудо, або доля [166-д, с. 52]. «Справжні чудесні взаємні особистісні плани потрібно шукати не в сфері впливу однієї особистості на іншу, але передовсім у сфері однієї і тієї ж особистості, і вже на цій останній підставі можна говорити про взаємодію двох чи більше окремих особистостей» [263, с. 143]. Вислів А. Ф. Лосева можна використати як аргумент для «добудови знизу» схеми розвитку, запропонованої В. П. Зінченко. Очевидно, слід припустити, що в онтологічному і феноменологічному планах сукупному Я передусє вихідне потенціально, апріор-

не, трансцендентальне Я, що має всі необхідні генетичні задатки проявитися і досягти свого вершинного ідеального лику в Над-Я.

Досліджуючи доглибні джерела людської активності і знаходячи їх у нужді як суперечливій, рухливій енергетичній єдності біологічного і соціального, С. Д. Максименко зазначає: «...відпочаткова сенситивність і певний прояв нужди реалізується через соціальні впливи у вищих психічних функціях, створюючи унікальну, неповторну, абсолютно пригломшлыву систему взаємодій сенсорно-перцептивних, імажинативних, моторних і інших проявів. Створюються складні міжфункціональні рухливі динамічні системи, що в сукупності і складають те, що прийнято визначати як структуру особистості» [270, с. 9]. На жаль, перинетії буденності так чи інак шкряляють цинічну вертикаль кожного індивідуума, так що можливість збутися виглядає малоімовірною удачею.

В одній із пізніших своїх публікацій [164] В. П. Зінченко повертається до переосмислення ключової категорії культурно-історичної психології — категорії інтеріоризації і пов'язаних з нею понять опосередкування, оволодіння й усвідомлення. Вчений вважає, що істинне, пенатуралізоване тлумачення інтеріоризації полягає в пробудженні зовнішньою формою культурних знаків у контексті живого спілкування з Іншим із самого початку смислового, психологічного поля діяльності вищих психічних функцій, психологічних функціональних систем, ментальних утворень тощо. Водночас В. П. Зінченко солідаризується з П. А. Флоренським у визнанні символіки сокровенною природою людського ества, яка дається їм готовою від народження і вимагає від суб'єкта «творчої розробки теми» (поведінки, долі). Таким чином, визначивши зовнішню і внутрішню сторони психологічного знаряддя, а також ідеальну і реальну форми суб'єкта розвитку, В. П. Зінченко резюмує: «...афективно-смислові утворення, об'єктивовані в ідеальній формі, що має і матеріальне існування, тобто об'єктивовані в культурі, не втрачають своєї суб'єктивності. Вони мають надіндивідуальне об'єктивно-суб'єктивне існування. Реальна, індивідуальна форма афективно-смислових утворень — це не внутрішнє, вона не менш об'єктивна, вона перебуває в просторі, названому М. Бубером "між" (між Я-Ти). Значить, реальна

* Це припущення сутоласне індексхарактеризованим ідеям філософських антропологів феноменологічної орієнтації.

форма має суб'єктно-об'єктне існування. Посередники, оператори перетворення, артефакти, словом, медіатори, які забезпечують взаємодію між і взаємопереходи ідеальної і реальної форми, можуть бути як об'єктно-суб'єктивні, так і суб'єкт-об'єктивні. Таким чином, усі три форми: ідеальна, реальна і медіативна — це живі форми, вони мають спільну природу. Вони органічні, компліментарні, конгеніальні одна одній, сумісні одна з одною» [164, с. 22].

З огляду на зазначені причини органічна психологія, будучи міжколомірним розвитком культурно-історичної традиції, може стати живильним середовищем для розробки різних напрямків психології, в тому числі й аксіопсихології особистості. Для останньої важливі два фундаментальні факти: по-перше, духовно-культурна за суттю й афективно-когнітивна за будовою суб'єктивно-об'єктивна реальність (життєвий світ особистості), вужче — її ціннісно-смысловна свідомість виступає одиницею аналізу аксіопсихології; по-друге, з того, що ідеальна, реальна і медіативна форми утворюють єдиний континуум буття-свідомості, випливає визнання цілісного, холистичного зв'язку явищ, який не можна вичерпати відомими з часів Аристотеля формами детермінізму.

Про це не без сарказму пише В. П. Зінченко: «Дуже зручна наука діалектика. Вона дозволила планувати виникнення і розвиток психіки, свідомості, особистості з наперед заданими властивостями, відповідно до законів детермінізму рости з матерії свідомість без свідомості. Ця проста і зрозуміла наука дійсно зуміла ошчасливити світову науку (здається, без відома останньої» [164, с. 13].

Звідси до принципу телеологізму, який ми відстоюємо, залишається зробити один крок, перед яким зупиняється В. П. Зінченко, задаючись масштабнішими цілями. Культурно-історична психологія в її розширеній перспективі органічно підводить до появи особливого предмета досліджень — аксіопсихології особистості, що має свою особливу методологічну основу з інтегративним пояснювальним принципом — принципом ціннісно-цільового пролонгування особистісного розвитку індивіда (телеологічним).

Багаторічний дослідник і активний поборник культурно-історичного підходу до проблем розвитку людини на американському континенті М. Коул у своїй книжці під промовистою назвою «Культур-

по-історична психологія: наука майбутнього» [235] віддає належне науковій школі Л. С. Виготського за широкомасштабний намір розв'язати «кризу в психології», породжену протилежністю т. зв. каузальної (елементаристської, експериментальної) і телеологічної (холістичної, описової) психологій і свого часу відзначену В. Вундтом і Г. Мюнстербергом. Прийшовши до культурно-історичної парадигми внаслідок розчарування в біхевіористськи зорієнтованій методології крос-культурних і етнографічних досліджень, М. Коул вибудував свій варіант культурно-історичної психології з такими характеристиками:

«Культурна психологія підкреслює, що всяка дія опосередкована контекстом;

наполягає на важливості широко зрозумілого "генетичного методу", який включає історичний, онтогенетичний і мікрогенетичний рівні аналізу;

прагне засноувати свій аналіз на подіях повсякденного життя; вважає, що психіка виникає в сумісній опосередкованій діяльності людей. Психіка, таким чином, в істотному сенсі творча і розподілена;

вважає, що індивіди є активними суб'єктами свого розвитку, однак їх дії в конкретному середовищі не цілком визначаються їх власним вибором;

відкидає лінійну причинно-наслідкову парадигму "стимул-реакція" на користь утвердження емерджентної (творчої, цілепокладальної. — З. К.) природи психіки в діяльності і визнання центральної ролі інтерпретації;

спирається на методи гуманітарних, а також соціальних і біологічних дисциплін» [235, с. 127].

Найприближнішими ідеями культурно-історичної психології в інтерпретації М. Коула для конструювання предметного поля аксіопсихології є його розуміння складної подвійної (матеріальної та ідеальної) і тривієвої природи артефакту, а також збагачене сучасними напрацюваннями поняття соціальної ситуації розвитку (в Коула — контексту).

Артефакти, на думку М. Коула, — це матеріальні об'єкти, виготовлені людиною, зняряддя її трудової діяльності, а також психологічні зняряддя в розумінні Л. С. Виготського, О. Р. Лурія та інших.

Артефакти уособлюють первинну єдність матеріального і символічного в людському пізнанні, що узгоджується з уявленням М. Вебера про людину як про «...тварину, підвішену в навутині смислів, яку вона сама і сплела», вбачаючи в культурі таку навутину [235, с. 146]. Слідом за М. Вартофським Коул характеризує артефакти (включаючи знаряддя і мовлення) як «...об'єктивацію людських потреб і намірів, уже насичених когнітивним і афективним змістом» [235, с. 145]. Таке розуміння перегукується з вищенаведеним твердженням В. П. Зінченка про подвійну природу медіаторів — культурних посередників розвитку. Дотримуючись класифікації М. Вартофського, М. Коул визначає три рівні артефактів: первинні — артефакти, що безпосередньо використовуються у виробництві, здебільшого знаряддя праці, а також телекомунікаційні мережі та міфічні образи культури; вторинні артефакти включають і самі первинні артефакти, і способи їх використання. До них належать принципи, звичаї, норми, конституції й т. ін. Третинні артефакти становлять відносно автономний світ фантазії (витвори мистецтва, процеси сприймання). Коул доповнює цей перелік новітніми конструктами когнітивної психології, антропології, як-от: схеми, сценарії, культурні моделі тощо. Системна будова артефактів М. Коула, як і послідовність медіаторів розвитку, вказана В. П. Зінченком, визначає можливі проблемні вузли формування аксіопсихіки, пошук релевантних аксіологічних психотехнік, спрямованих на їх активне використання.

Спираючись на експериментальні й емпіричні дані численних міждисциплінарних досліджень, М. Коул заперечує російським представникам ранньої культурно-історичної психології в тому, що філогенез передує історії культури, а еволюція людини утворює ланцюг послідовних (діахронічних) змін. Учений робить висновок про синхроністичність (кoeволюцію) філогенезу та історії культури: «...людська суть не є механічним результатом взаємодії двох незалежних сил... Вона є біосоціально-культурним продуктом довгого кoeволюційного процесу» [235, с. 370]. Коул зазначає, що культурна еволюція відбувається згідно з поглядами Ж. Ламарка — шляхом наслідування позитивних відкриттів одного покоління іншим, цілеспрямованої передачі соціального досвіду молодій зміні. В цьому розумінні вона телеологічна так, як не може бути «сліпа стихія»

природного відбору, за Ч. Дарвіном. «У результаті телеологічна ламарківська система виявляється вбудованою в сліпу дарвінівську» [235, с. 192]. Звідси випливають дві настанови стосовно напрямів розбудови аксіопсихології особистості: телеологічний підхід і синхронічний аспект досліджень повинен підпорядкувати собі каузально-детерміністський підхід і діахронічний аспект вивчення аксіопсихічних феноменів відповідно до того, як цілісний гештальт визначає функцію кожного його елемента. Загалом Коул виступає за помірний детермінізм: «Я вважаю, що культуру треба розглядати як деякий рівень організації, який не записаний безпосередньо в людських генах, але з'єднує ламарківські принципи з дарвінівськими» [235, с. 193]. В онтогенезі людини спостерігається сумісний прояв філогенезу та історіогенезу.

Іншим важливим конструктом культурно-історичної психології варіанта М. Коула є поняття контексту, що співвідноситься з поняттям соціальної ситуації розвитку в інтерпретації Л. С. Виготського, А. І. Божович та ін. Конгент-аналіз дозволив дослідникові виявити щонайменше чотири грані цього поняття: контекст як те, що оточує, тобто середовище; те, що сплітається (зв'язна цілісність, узгодженість частин, наприклад, біологічне дозрівання і соціалізація; *habitus* — «система стійких, здатних до переносу диспозицій, котра, інтегруючи минулий досвід, функціонує в кожному моменті як матриця сприймань, розумінь і дій та робить можливим досягнення безмежно різноманітних цілей» у тлумаченні П. Бурд'є [235, с. 163], тобто третинний артефакт^{*}; контекст як культура взагалі, те, що допомагає рости, система діяльності, що об'єднує суб'єкт, об'єкт та інструменти (матеріальні знаряддя, а також знаки і символи) в єдине ціле» (Там же). Таке розуміння контексту представляє соціальну ситуацію розвитку як голографічну панораму, що дозволяє подати будь-який його елемент, узятий у тому чи іншому масштабі аналізу, у вигляді одиниці гомогенних смислових структур. Суб'єкт вияв-

* «*Habitus* — це універсальний посередник, який робить дії окремих людей за відсутності явних причин або означених намірів тим не менш цілком «відчуттєвими» і «розумними» [Там же]. Поняття *habitus*-у концептуально близьке поняттю диспозиції Г. Олпорта, В. П. Ядова, яке ми використовуємо далі в конструюванні теоретичної моделі щівсної свідомості особистості.

ляється ізоморфним диференційованій смисловоїй реальності, в яку він органічно інкальований.

Для обґрунтування тези органічної комплементарності біосоціокультурного розвитку людини М. Коул вдається до аргументів теорії модулярності психіки Дж. Фодора. Останній доводить, що психічні процеси спеціалізовані за царинами; принципи організації («скелетні» когнітивні структури, інтенціональні напрямні принципи) кожної царини природжені і вимагають лише своєчасного включення з боку навколишнього середовища, щоб реалізуватися [235, с. 225–226].

Зі сказаного видно, що культурно-історичний підхід М. Коула може слугувати багатообіцяючою базою для розв'язання специфічних проблем психології аксіогенезу підростаючої особистості, котра розвивається. Поважне враження справляють самокритичне ставлення вченого до створення різних видів культурної практики, їх ретельна перевірка на екологічну валідність, а також застереження від захоплення абстрактними схоластичними суперечками опонентів у таборі самих культурно-історичних психологів до отримання вагомих практичних результатів.

Українська версія культурно-історичного підходу представлена психологічною теорією морального розвитку особистості І. Д. Беха. Вперше за час існування зазначеної методологічної традиції її основні постулати екстрапольовано на сферу виховання і розгорнуто в струнку систему логічних аргументів, підкріплених відповідними експериментальними дослідженнями. Чітко сформульовано основоположні принципи морального розвитку особистості.

1. Принцип удосконалення предметної діяльності суб'єкта як основи перетворення його моральної сфери. Згідно з цим принципом внутрішній план діяльності породжує зовнішню предметна діяльність, внаслідок чого відбувається «відвіарування» предметної, зорієнтованої на об'єкт свідомості від усвідомлення себе суб'єктом моральної дії.

2. Принцип об'єктивації моральних утворень особистості потребує «втиснення ідеальних компонентів свідомості в матеріальну форму» [53, с. 13], в тому числі мовленнєву. Таким чином, досягають відчуження моральних якостей від індивіда, оцінки їх ним ніби збоку, що виступає підставою нового, рефлексивно випіреного цілепокладання.

3. Принцип опосередкованості моральної функції особистості пояснює механізм набуття моральними якостями регулятивної функції, перетворення їх в усвідомлену ціннісно-мотиваційну структуру шляхом послідовних трансформацій когнітивно-афективних утворень, становлення системи самодетермінації поведінки.

4. Принцип узгодженості моральних утворень особистості передбачає включення нормативних вимог і соціальних цінностей до складу наявної ціннісної ієрархії індивіда, що супроводжується труднощами рефлексивно-вольового характеру, але є конче необхідною умовою формування постдовільної (узвичаєної) моральної поведінки.

Механізмом створення моральних цінностей особистості, на думку І. Д. Беха, є воля, що «являє собою інтеріоризацію соціальних цінностей у суб'єктивне надбання і принцип поведінки» [49, с. 15]. У розвиненому варіанті воля є усвідомленим хотінням, яке втілюється в дію. Систему вольової регуляції «утворюють різні за сутністю психічні процеси — мислення як орієнтувальна основа, спосіб діяльності і поведінки та емоція як їх рушійна, спонукальна сила. В такій системі мислення виконує неспецифічну для нього роль: не так пізнання, як виклику певної якості емоційного переживання. Звичайно, емоційному переживанню у вольовому процесі передує мисленнєва діяльність, яка його й забезпечує, а точніше, породжує» [50, с. 400]. І. Д. Бех розглядає вихідну й проміжні форми воління, що являють собою взаємоу'язану послідовність функціональних органів (сміслових переживань різного рівня організації), наприклад, бажання з його опорою на уявлення жаданого результату, хотіння як усвідомлене спонукання, пристрасть як стійке узагальнене прагнення, що реалізується у звичійній поведінці.

Вихідним (і провідним) психологічним апаратом морального розвитку особистості, за І. Д. Бехом, виступає рефлексія, той її різновид, який передбачає «здатність індивіда осмислювати свої спонуки, прогнозувати наслідки власних дій та вчинків для самого себе та інших людей, здатність до узгодження цілей власної поведінки із засобами їх досягнення» [49, с. 23]. Таким чином, рефлексія репрезентує факт двоїстості людської свідомості — спрямованості назовні і на себе, без чого неможлива культуротворча діяльність особистості (використання і породження артефактів, за К. Гірцом, М. Коулом). Невипадко-

во тривають пошуки рефлексії на рівні мікрогенезу предметної дії [116]. В І. Д. Беха читаємо: «Вихідним у появі рефлексії виступає момент виділення людиною себе із навколишнього середовища, ви-членення об'єктивного і суб'єктивного як самостійних субстанцій» [49, с. 24]. Є підстави стверджувати, що здатність до феноменологічного роздвоєння — рефлексія закладена в природі самої людини й актуалізується духовно-матеріальним, знаково-символічним контекстом міжособистісного спілкування.

В іншій своїй публікації І. Д. Бех дає розгорнутий феноменологічний опис переходу психічних ставлень у розумінні В. М. Мясіщєва в особистісні властивості, а відтак в одиничні образи «Я» і насамкінець в особистісні цінності. З'ясовується, що не всякий індивідуально-вибірковий зв'язок особи з дійсністю (ставлення) вона переживає як досить значущий. Для того, щоб зафіксоване, регулярно відтворюване в поведінці ставлення (особистісна властивість) могло перейти в ранг особистісної цінності, необхідне «так би мовити, «вторинне ставлення», осмислене ставлення до власних суб'єктивних утворень (ставлень), тобто до особистісних властивостей. Це процес розвитку самосвідомості особистості» [52, с. 14]. Отже, тільки те ставлення стає фактором самодетермінації моральної поведінки суб'єкта, котре включене в систему його Я-образу. Раніше ми вже сказали, що роботу з розведення справді значущого для особистості соціального змісту і відносно неважливого або й несприйнятливо виконує рефлексія.

Загалом теорія морального розвитку особистості І. Д. Беха продовжує намічену основоположниками культурно-історичної психології лінію теоретичних досліджень аж до розробки відповідної виховної технології, основою якої є генетико-моделювальний метод. Учений запропонував доволі самодостатню теорію формування моральних цінностей особистості на класичних засадах культурно-історичного підходу, яку можна вважати підґрунтям аксіопсихології особистості.

Проте, як зазначають автори капітального огляду сучасних теорій особистості П. Х'елл і Д. Зіглер, «ні одна теорія не може адекватно пояснити все, що ми знаємо про особистість. Поведінка людини настільки складна й неоднозначна, що важко пояснити її в термінах окремої теорії або напряму... ми вважаємо, що різні теорії

можуть бути корисними для розгляду різних проблем або аспектів. Така позиція, відома як еклектизм, означає, що треба залишатися відкритим для різних точок зору. Еклектична орієнтація також означає, що нам треба розглядати положення, концепції та методи з різних позицій, а не бути прихильниками єдиної теорії» [508, с. 589–590]. Тільки синтезуючи перспективні ідеї попередників, можна «зварити каркас» аксіонсихології особистості як безперечно еклектичної галузі досліджень, адже ціннісні аспекти людського буття так чи інакше вивчають та інтерпретують різні наукові підходи. Це однак не скасовує необхідності висунення і обґрунтування оригінальної персонологічної концепції та спеціальної методології дослідження ціннісно-сислової сфери особистості, до висвітлення яких ми приступимо в наступному розділі монографії.

ВИСНОВКИ

Другий розділ монографії містить загальну характеристику аксіопсихічних феноменів особистості, як їх досліджували в культурно-історичній, психодинамічній і феноменологічно-рефлексивній традиції.

Так, групові дослідження онтології смислової реальності привело Д. О. Леонтьєва до висновку про існування шести різновидів смислових структур, які задають ціннісний профіль особистості: особистісного смислу, смислової установки, мотиву, смислової диспозиції, смислового конструкта, особистісної цінності.

Останнім часом вітчизняні вчені концентрують свою увагу на нхоло проблеми цінностей. Встановлено, що цінність як еталон належної поведінки, вироблений суспільною свідомістю, має три форми репрезентації. По-перше, цінність постає як суспільний ідеал – узагальнене уявлення про досконалість у різних сферах суспільного життя; по-друге, цінність має предметне втілення у вигляді витворів матеріальної і духовної культури або людських вчинків, що віддзеркалюють певні ціннісні ідеали (етичні, естетичні, політичні, правові та ін); по-третє, мотиваційні структури особистості і насамперед особистісні цінності, що є внутрішніми носіями соціальної регуляції й закоршені в структурі особистості.

Культурно-історичний підхід до вивчення ціннісно-сислової сфери особистості бере до уваги аспект її породження структурами

й інституціями суспільної свідомості. Основний шлях залучення дитини до суспільних духовних цінностей — це засвоєння представлених у соціальному макросередовищі ціннісних ідеалів через посередництво референтної для індивіда малої групи і підключення його до сумісної діяльності зі спільним для її учасників ціннісно-мотиваційним ядром.

Проте в руслі культурно-історичного підходу неможливо до кінця подолати контриверзу біологічного — нижчого і соціального — вищого. Постулювання вторинності особистісних цінностей відносно соціальних веде до визнання похідного характеру духовного суб'єкта від предметно-культурних умов існування людини. Звідси випливає також припущення потребої мотивації перед ціннісною, відмова першій у її самодостатньому, самоцінному змісті.

Зарубіжна психологія підходить до трактування природи і розвитку аксіопсихіки протилежним чином, з так званих психодинамічних позицій (А. Адлер, А. Маслоу, К. Роджерс, Е. Фромм та ін.). Визначальним чинником особистісного розвитку визнані потреби, що являють собою суб'єктивну маніфестацію життєвих необхідностей (індивідуальних цінностей). У такому разі мова йде про вивільнення глибоких задатків розвитку, за якого відбувається саморозгортання духовності, первісно соціальної й позитивної, своєрідне розширене відтворення потреб як безперечних цінностей (і ніх) особистісного зростання. Психодинамічний підхід до трактування ціннісно-мотиваційної сфери особистості наголошує не на об'єктивно-предметних (матеріальних та ідеальних) формах соціальної аксіопсихіки, а на основоположній віртуальності ціннісної еволюції суб'єкта індивідуальної життєтворчості. Теоретичною протизагою соціалізації й інтеріоризації в цьому контексті є індивідуалізація й екстеріоризація в розумінні саморозгортання духовних інтенцій, самореалізації особистості, опредметнення її ціннісних цілей і потреб в унікальному культурному продукті.

Вразливим місцем психодинамічного підходу до вивчення ціннісно-смыслової сфери особистості є його нездатність вичерпно пояснити деструктивний шлях аксіогенезу. Вихід з дилеми «Як полюбити належно?» і «Як зробити нормою те, що любиш?» пропонує, на наш погляд, феноменологічно-рефлексивний підхід до розв'язання обговорюваної проблеми.

Феноменологічно-рефлексивний аспект аксіонісихіки конститує сфера взаємного накладання обох площин ціннісної онтології, охарактеризованих вище. Йдеться про свідомість — зміст психіки, що постає перед суб'єктом як його внутрішній досвід, його самопозначеність і його плановість, його оформленість і його незавершеність, його воління і його підневільність тощо.

Культурно-феноменологічне конструювання аксіогенезу особистості полягає в цілісному синхроністичному розкритті всіх потенцій буття людини — від нужди як вихідного енергоінформаційного інтенціонального ядра трансцендентального суб'єкта узгодженими потоками ціннісно-смыслових, насамперед — рефлексивних переживань і рівнопорядкових культурних артефактів до реалізації конкретною людиною свого унікального екзистенційного покликання на рівні самоактуалізованої індивідуальності.

У трактуванні суті свідомості визначилося дві лінії. Послідовники Р. Декарта вживають поняття «свідомість» у широкому сенсі, як синонім психічного взагалі. Під свідомістю розуміють безпосереднє переживання індивідом деякого суб'єктивного досвіду (В. Вундт, Е. Тітченер, У. Джемс, Ф. Brentano та ін., наші сучасники — Ф. Капра, Д. Бом, К. Прибрам, С. Гроф, М. К. Мамардашвілі, Ю. Ф. Василюк та ін.). Розуміння свідомості як психічного переживання узгоджується з антропним принципом, що випливає з позиції Декарта, який «підкреслював наявність у свідомості особливих, безпосередньо даних знань про ціле». Картезіанська традиція ототожнення свідомості і психіки може бути екстрапольована на весь обсяг психічного, що обіймає перехід можливості як загальний принцип світобудови в дійсність: свідомість як усвідомлення (пізнання), переживання-споглядання (почуття), рефлексія (схоплення актуальної плушності суб'єкта в актах воління), переживання-діяльності (процеси осмислення дійсності, смыслопородження), нарешті переживання як бездіяльності (трансцендентальна свідомість).

Друга лінія дослідження свідомості пов'язана з поглядом Г. Лейбніца, згідно з яким свідомість не тотожна психіці і становить тільки частину, причому найвищу, психічних процесів. Поширене введення свідомості до системи мовленнєвих «значень», на відміну від «домовленнєвих смислів» (О. Г. Спіркін, П. В. Симонов, Ж. Год-

фруа та ін.), що навряд чи правильно. Результати багатьох психологічних експериментів підводять до висновку про генетичну первинність емоційного відображення (тобто смислу) відносно сприймання предметів у їх значенні. Синкретичне дитяче сприймання творить первісну досвідому канву, на якій пізніше проявляються узори ціннісно-смыслової свідомості. У зв'язку з цим видається, що проблема подолання дезінтегрованості сучасної людини, навернення її до джерел спонтанної творчості переформулюється в проблему розвитку цілісної континуальної ціннісно-смыслової сфери, що включає в себе і свідомість аналогічної якості як взаємодоповнювальну, синергетичну єдність емоційно-образного і поняттєво-логічного аспектів.

Загалом можна констатувати, що зазначені підходи до вивчення психології ціннісно-смыслової сфери репрезентують різні парадигми — парадигму формування і парадигму становлення. У першій розробляють культурно-історичний пласт аксіопсихіки, а в другій — її психодинамічний план. Якщо визнати, що кінцевим результатом обох намагань є розвиток, то обидві парадигми можна розглядати як своєрідні гуманітарні технології досягнення однаково зрозумілої мети — зрілої, самостійної, відповідальної, творчої і т. д. особистості. Це завдання розв'язують у площині реальної, «живої» феноменології (парадигма самоконституювання). Ймовірно, що рефлексія людиною своєї духовної динаміки виступає єдиним абсолютним критерієм її сходження до верховин Духу і Добра, Краси, Гармонії, Досконалості.

РОЗДІЛ 3

ПРЕДМЕТ І МЕТОД АКСІОЛОГІЧНОЇ ПСИХОЛОГІЇ ОСОБИСТОСТІ

Історико-психологічний і логіко-критичний огляд основних ідей і концепцій, що привів до необхідності виокремлення аксіопсихології особистості як самостійної психологічної дисципліни, в цьому розділі продовжується авторським конструюванням предметного ядра новопосталої царини гуманітарних досліджень.

3.1. Онтологічні виміри ціннісної свідомості особистості

Для встановлення розмірності ціннісного простору, в якому відбувається самовизначення особистості як духовного суб'єкта, важливо опертися на дві теоретичні позиції, охоплені цим формулюванням. По-перше, так зрозуміла особистість являє собою структуру (змістову) і функціональну єдність, що здійснює певне духовне устремління (реалізує ціннісне ставлення). Друга настанова впливає з першої і означає реальну можливість теоретичного моделювання ціннісної свідомості особистості з позицій системного підходу. Тут слушно навести визначення особистості, сформульоване О. М. Леонтьєвим: «Особистість — це особлива якість, яка набувається індивідом у суспільстві... особистість є системна і тому "надчуттєва" якість, хоча носієм цієї якості є цілком чуттєвий, тілесний індивід з усіма його природженими і набутими властивостями» [247, с. 385]. Визначення особистості під кутом зору її духовних (суб'єктивних) здібностей дозволяє сумістити різні площини їх аналізу. При цьому зменшується загроза розгляду різнопланових психічних явищ через «призму єдиної категорії», що «неодмінно веде до змазування відмінностей між ними», адже при цьому «закривається можливість дослідження їх реальних взаємозв'язків і взаємопереходів» [262, с. 396–397].

В основу побудови аксіопсихологічної моделі індивідуальної свідомості покладено ідею системологічного моделювання особистості В. А. Богданова [57]. Її модифікація стосовно предмета нашого дослідження передбачає співвіднесення функціональних особливостей індивіда, що характеризують його як суб'єкта діяльності, із змістовими особливостями людини, що конституують її як особистість. Те саме стверджував В. Ф. Сафін: «Суб'єкт — це насамперед функціональна характеристика, а особистість — змістова характеристика людини» [414, с. 39].

Суб'єктні якості людини традиційно розбивають на три класи: темперамент, характер, здібності, або потребово-мотиваційна, пізнавальна і вольова сфери (Р. Мейл, А. Томас, С. Л. Рубінштейн та ін.).

Змістова характеристика людини включає визначення її як особистості і зумовлюється спрямованістю її життєвих або ціннісно-смыслових ставлень (С. Л. Рубінштейн, О. М. Леонтьєв, В. М. Мясніщев, К. О. Абульханова-Славська, О. Г. Асмолов, М. Р. Гінзбург та ін.). При цьому відзначається, що динамічна система смислових утворень є конститутивною підставою особистості [27]. Узагальненими формами смислових утворень виступають різною мірою усвідомлені мотиви, диспозиції, поведінка; частковими — інтереси, переконання, ідеали, нахили тощо, що виражають ставлення людини до життєвих обставин, з точки зору їх віднощності потребам конкретного індивіда.

На наш погляд, центральними теоретичними конструктами, що фіксують взаємозв'язки і взаємоперетворення в динамічній системі особистісних смислів, є ціннісно-смыслове (життєве) ставлення, смислоутворювальний мотив і диспозиція поведінки. Перший з них — ставлення особистості являє собою, за В. М. Мясніщевим, «суб'єктивну, внутрішню, індивідуально-вибіркову сторону її різноманітних зв'язків з різними сторонами дійсності і з усією дійсністю в цілому. ... Психічні особистісні ставлення людини (потреби, інтереси, ідеали) є внутрішнім потенціалом її діяльності, переживань і поведінки...» [300, с. 82]. Ціннісно-смыслове психічне ставлення є не лише найнижчим за обсягом поняттям стосовно інших понять, що акумулюють у собі особистісні смисли діяльності, але й репрезентує якісну специфіку, природу чи зміст об'єктивно-суб'єктивного зв'язку людини з умовами її існування. Переживати ставлення до чогось — значить реально перебувати в якомусь стосунку до об'єкта ставлення.

«Найвищий ступінь психічного розвитку людини — її свідомість — є найбільш складне, найбільш досконале, історично зумовлене ставлення її до дійсності» [300, с. 82]. Тільки свідомість дає змогу практично оволодіти своїми життєвими ставленнями, вибудувати їх доцільно, згідно зі своїми ціннісними уявленнями. Отже, визначити своє ставлення до чогось — значить заявити, що я влажаю прийнятим, цінним для себе, а що відкидаю як ціннісно чуже, недопустиме, негідне мене [72, 81, 156, 169, 180, 201, 228, 287].

Функціональний аспект ставлення відбиває поняття диспозиції, вужче — установки [471, 539]. Розглянута з боку своїх зв'язків із дійсністю, особистість трансформує їх змістові характеристики в динамічні тенденції поведінки. Йдеться про диспозиції, зрозумілі як модус ставлень до соціального оточення і самого себе, «об'єктивне співвідношення індивіда з його життєдіяльністю» [2, с. 111], «готовність, схильність суб'єкта до поведінкового акту, дії, вчинку, їх послідовності» [302, с. 90; 353]. У цих визначеннях, за Ш. Надірашвілі, схоплена основна особливість установки, що є різновидом і пояснювальним принципом диспозиції, — бути цілісним динамічним станом, який виражає готовність людини до певних дій, станом, зумовленим, з одного боку, її потребами, а з другого — об'єктивною ситуацією задоволення цієї потреби [302]. Спосіб прояву диспозиції, породженої взаємодією внутрішніх і зовнішніх факторів, визначає характер сприймання, оцінювання і викупання особистості. Диспозиціями високого ступеня узагальнення є ціннісні орієнтації, що виражають спрямованість особистості на ту чи ту життєву цінність і спонукають до усвідомленого вибору цілей і засобів діяльності. Як і всякі диспозиції соціальної поведінки, ціннісні орієнтації мають трикомпонентну структуру: емоційний, пізнавальний та поведінковий компоненти.

Звернення до диспозиції як до ще одного теоретичного конструкту в загальній канві міркувань про структуру індивідуальної свідомості вмотивоване попередніми аргументами про необхідність цілісного (гуманітарного) підходу до вивчення особистості. Поняття диспозиції є досить емкою психологічною абстракцією, яка, крім того, легко операціоналізується, про що засвідчили дослідження В. О. Ядова та ін. Це поняття скасовує постулат безпосередності, закорінений в агнітезі «суб'єкт-об'єкт» і спрямовує інтелектуальний пошук на знаходження комплекситарних (взаємодоповнювальних, діалогічних) між-особистісних взаємодій як умови саморозвитку індивіда.

Дослідження особистісних смислів у плані розвитку повертає нас до поняття мотиву [26]. Ми поділяємо позицію І. В. Імедадзе, який розуміє під ним «переживання суб'єктивної цінності поведінки, п'ятої в цілому, — в її ситуаційних і потребних компонентах» [174, с. 92]. Таке розуміння мотиву із зафіксованим ціннісним значенням наближає його до поняття диспозиції, але і віддаляє від останнього, бо означає не лише «внутрішнє усвідомлене спонування, що виражається в готовності людини до активності (дії, вчинку)» [176, с. 28], а й процес, який «запалюється» потребою і «згасає» в досягненні мети. Є. П. Ільїн вважає, що «такі психологічні феномени, як бажання, хотіння, потяг, пристрасть, необхідність можуть бути віднесені до потребового блоку мотиваторів (збудників мотивації. — З. К.), які формуються на першій стадії. Перебір тих чи тих цілей і шляхів їх досягнення (друга стадія формування мотиву) пов'язаний з нахилами, інтересами, рівнем домагань, з урахуванням знань, умінь і навичок, з ідеалами, переконаннями, установками, цінностями. А спонування до досягнення мети, прагнення, намір пов'язані з третьою стадією формування мотиву» [176, с. 35]. Автор вказує, що лише при наявності всіх трьох стадій процес мотивації може відбутися до кінця, а сам мотив може виконати властиві йому функції повною мірою: спонукальну, спрямувальну, смислоутворювальну, стимулювальну. Для цього кожна із стадій мотиваційного процесу несе певне функціональне навантаження: «Компоненти потребового блоку повинні пояснити, чому в людини з'явилося спонування щось зробити; "внутрішнього фільтру" — чому це спонування стало реалізовуватися саме так (або чому суб'єкт відмовився від задоволення потреби); цільового — для чого здійснюється ця дія або вчинок, який їх смисл» [176, с. 37].

Таким чином, оволодіння індивідом своєю мотиваційно-смисловою сферою означає її усвідомлення, котре виступає механізмом самовизначення особистості. Результатом такого усвідомлення є трансформація особистісних смислів у ціннісні орієнтації, що становлять найвищий рівень диспозиційної саморегуляції поведінки. Представлене тут розуміння процесу становлення смислоутворювального мотиву близьке до уявлення А. А. Файзулаєва про етапи перетворення спонування на мотив, що включають виникнення спонування, його усвідомлення і прийняття як мотиву. При цьому «процес особистісного прийняття усвідомленого спонування як мотиву

— це ідентифікація спонування зі смисловими утвореннями особистості, його співвіднесення зі значущими ставленнями, цінностями людини» [474, с. 89].

Як бачимо, цілісна структура диспозиції «несе» в собі життєве, за своєю суттю ціннісно-смислове, ставлення особистості, а тому кожний її компонент здійснює специфічний внесок у формування центрального смислоутворювального мотиву окремої діяльності — мотиву самореалізації в цій діяльності.

З цієї точки зору за афективним компонентом диспозиції закріплена функція смислопородження або спонукально-стимулювальна, що полягає у збудженні відповідної потреби; за когнітивним компонентом закріплена функція «ресурсного» забезпечення смислу здібностями, інтелектуально-творчими можливостями і т. ін. (функція спрямування); за конативним компонентом закріплена функція реалізації смислу за допомогою мобілізації морально-вольових якостей особистості. Таким чином, повна структура смислоутворювального мотиву при застосуванні поняття диспозиції як форми його прояву розпадається на специфічні психічні стани, що уможливають мотивацію поведінки. Сказане також означає, що існують і, так би мовити, неповні, «урізані» мотиви, наприклад, «знані» мотиви, позбавлені належного спонукально-енергетичного заряду, або імпульсивні бажання, що зумовлюють неосмислену афективну поведінку, чи «тверді» наміри — ціленокладання, ригідні за своїм психологічним ціннісним змістом і не орієнтовані на врахування швидкоплинних ситуаційних факторів.

У зв'язку з обговорюваною проблемою взаємозв'язку мотиваційних факторів, в «тілі» яких лише і може існувати особистісний смисл, заслуговує на увагу застереження Д. О. Леонтьєва: «... для пояснення динаміки діяльності необхідне звернення до всіх трьох ... класів мотиваційних факторів, а саме: до потреб як джерела спонування, до мотивів як до предметів, які визначають спрямованість поведінки, і до установок як психологічних механізмів, що «зсередини» керують перебігом діяльності згідно із заданою мотивом спрямованістю» [254, с. 75]. Якщо визнати, слідом за Є. П. Ільїним, процесуальний характер мотиву, то представленим Д. О. Леонтьєвим канонічне розуміння мотиву як предмета потреби зводять його до мети (бажаного результату дії), в якій спрямчуються вихідні інтенції індивіда. І хоч сам Д. О. Леонтьєв говорить про те,

що мета є загалом конкретизацією мотиву, такого роду об'єктивувальна субстанціоналізація мотиву позбавляє останнього його ролі наскрізного вектора диспозитивно-ціннісного характеру, на чому, до речі, теж наголошує Д. О. Леоппель: «... мотив формується на основі актуальних потреб і особливостей ситуації; перші зумовляють необхідність саме цієї конкретної спрямованості діяльності, другі — її можливість» [254, с. 77]. Тим не менш цитований автор рішуче відмежовує мотив від установки (смыслової, мотиваційної), не розглядаючи ці феномени як різні функціонально-генетичні грані якісно однієї ціннісно-смыслової природи. Звідси й помноження термінів: на додачу до особистісного — життєвий змісл мотиву, висловлююачия на кшталт: «... життєвий змісл мотиву (як і його спонукальня сила) визначається потребами, реалізація яких зумовлена діяльністю, спрямованою на цей мотив» [254, с. 78].

Відправним пунктом побудови аксіопсихологічної моделі індивідуальної свідомості послужила широковідома теза А. В. Петровського: «... теоретична модель особистості повинна бути представлена як системна якість суб'єкта, індивіда, яка визначається його активно включеністю у суспільні відносини і має триланкову структуру (інтра-, інтер- і метаіндивіду його репрезентацію), що розширюється у спілкуванні і сумісній діяльності і нею опосередковується» [338, с. 34–35]. Це положення використовує для обґрунтування рівнів прояву суб'єктності людини, наприклад, І. В. Кузьменко: «Суб'єктність — властивість психіки людини, яка виражається у самодетермінованому, свідомому виборі зовнішньої та внутрішньої активності на трьох рівнях: "індивід", "особистість", "індивідуальність"» [239, с. 475].

Системний аналіз індивідуальної свідомості дозволяє виділити базові ціннісні орієнтації особистості в структурі її життєдіяльності, які ієрархізуються мірою включеності людини в суспільні відносини. Визначеним при цьому рівням «індивід», «група», «суспільство» відносять ціннісні орієнтації, що виражають спрямованість особистості на ту чи ту духовну цінність, яка реалізується в конкретній соціальній ситуації. Так, цінностями індивідуального рівня буття людини є істина, справедливість і користь, які досягаються в пізнавальній, комунікативній і практично-перетворювальній діяльності згідно з їх класифікацією М. С. Каганом [179, 181].

Вказані цінності представлені у відносно індивідуальній діяльності, мають жорстку егоцентричну орієнтацію, тому передусім реалізують суб'єктно-об'єктні ставлення людини. Це може здатися дещо дивним стосовно комунікативної діяльності, адже висловлено чимало аргументів на користь любові як її найбільшої «розкоші» і фундаментальної цінності. Не відкидаючи резонансності цих зауважень, все ж зважмося на ревізію переконань, які і самі тривалий час поділяли [188, 199, 207]. Гадаємо, справедливість як цінність спілкування більше підтверджує факт паритетності, реципрокності (взаємоузгодженості), які необхідні для здорових стосунків і без чого вони стають обтяжливими, недоцільними. Адже тиранія любов'ю для того, хто не може відповісти взаємністю, породжує «незаслужене» відчуження або душевні муки для її мимовільного реципієнта. Тому любов разом з біблійними — вірою, надією та деякими іншими невід'ємними здатностями людського духу ми розглядаємо в іншому контексті.

Цінністю функціонування індивіда в групі виступає добро як об'єктивна основа моральної за змістом і сумісної за формою діяльності. Оцінка вчинку як добро-чинного чи зло-чинного неможлива в умовах діадичної взаємодії, без врахування інтересів більш-менш причетних до цієї ситуації людей. Результати суперечки між двома завжди суб'єктивні, доморальнісні. І лиш там, де задіяні інтереси кількох осіб, групи, об'єктивно з'являється необхідність нормативно-ціннісної регуляції поведінки на підставі спільно вироблених критеріїв добра [16, 142, 172, 215, 259, 357, 359, 378, 421, 454, 527, 558, 564, 568, 570]. О. Кульчицький вважає, що добро охоплює «зв'яз любові до самого себе, любові до ближніх та єдність людини зі світом і дійсністю», об'єктивно «добро — це скерованість на вищу вартість, зло — на нижчу» [240, с. 135]. Тільки в умовах внутрішньогрупової взаємодії з'являється феномен морального вибору, оскільки у взаємодіючих осіб реально складається індивідуальна ієрархія цінностей.

Вершиною цінністю людської екзистенції, що стверджує її суспільну вартість з огляду на унікальний творчий внесок людини як індивідуальності, є краса. Останню трактують як вільний вияв досконалості, що викликає до себе «безкорисливий інтерес» (І. Кант). Краса, за Гегелем, постає як «чуттєве просвітлення ідеї». Тому красу вбачаємо там, де ідеальний образ пронизує собою реальну

дійсність, «підтягуючи» її до верховин духу. Оцінка за шкалою «прекрасне — потворне» — найуніверсальніша і водночас найспецифічніша людська здатність. Універсальна тому, що дозволяє порівняти різні форми творчої самореалізації людини за найбільш узагальненим критерієм — якісно новим, вищим рівнем (еталоном) людської продуктивності у цій сфері взагалі, специфічна, бо передбачає продукування індивідуальних стандартів якості, можливість переведення особистісних смислів у ранг загальнозначущих ідеалів тощо.

Присвоєння особистістю цих цінностей пов'язане з ієрархізацією смислоутворювальних мотивів діяльності. А це означає, що достотне самовизначення особистості передбачає відповідь на запитання «Для чого?», яку індивід отримує при усвідомленні мотиву, пов'язаного з певною духовною цінністю — істини, добра, краси тощо.

Згідно з принципом логічного перетину ознак в багатовимірній класифікації можливе встановлення відповідностей між раніше виділеними суб'єктивними властивостями індивіда та його смисловими утвореннями. При цьому збудники активності, стрижнем яких є потреби, релевантні емоційним компонентам ціннісних орієнтацій (символічно — «хочу»), здібності пов'язані з їх пізнавальними компонентами («можу»), а характер і темперамент — з поведінковими компетенціями («є», «маю»). Ці властивості виконують функції самоактуалізації (потреби), самоствердження (здібності) і самовираження (темперамент і характер).

Використовуючи ідею О. Г. Асмолова про установку (різновид диспозиції) як стабілізатор діяльності, пов'язану з тим чи тим її об'єктивним фактором [28], можна визначити таку систему диспозиційних (смыслових) утворень особистості. По-перше, це смислові і часові цілі життєдіяльності, пов'язані з фундаментальними цінностями буття. Смыслові установки, які відповідають рівневі цілісної життєдіяльності і мають суспільне значення, ми символічно назвали компонентом «буду». У феноменологічному плані цей компонент відкривається переживаннями естетичного порядку — медитації, екстазу, натхнення і т. ін. На рівні колективу функціонують цільові установки, оскільки спільна мета є його конститутивним, агуртовуючим фактором (А. В. Петровський та ін.). Умови його функціонування породжують компонент «мушу», що інтегрує морально-смыслові переживання особистості (почуття віднощальності, совість). Рівень індивідуальної діяльності забезпечується

операціональними установками особистості і проявляється в компоненті «треба», який реалізується в нормовідповідній поведінці і супроводжується переживаннями обов'язку, честі, провини, самоповаги, самовдоволення.

Операціональні установки, за О. Г. Асмоловим, реалізуються відповідними психофізіологічними механізмами, що проявляється в загальному тонусі організму, позі цього індивіда, в певній налаштованості сенсорної і моторної сфер, які передують розгортанню тих або тих способів здійснення дії. Узагальнюючи, можна сказати, що певна налаштованість психофізіологічних механізмів утворює своєрідну передиспозицію — актуальну (в розумінні Д. М. Узнадзе) установку, яка є первісним ціннісним фактором організмичного походження, що опосередковує поведінку людини. Передиспозиція такого субіндивідуального (організмичного) рівня вказує на вітальність як базову духовну цінність. Вище вже зазначалося про повагу до життя як основу гуманістичної етики (Е. Фромм, А. Швейцер, А. Менегетті та ін.). Символічне значення цієї смислової передиспозиції передається словом «передчуваю», що вказує на її спонтанний, неусвідомлений характер і репрезентує іманентний духовний потенціал особистості (голос імпульсу, внутрішнє Я, сутність, задум особистості тощо).

Розгляд системи смислових утворень особистості був би неповним без урахування своєрідної надбудови над уже вказаними феноменами. Йдеться про вихід людини з царства необхідності — соціоморфних «треба», «мушу», «буду» — в царство абсолютної духовної свободи, де індивід сягає повноти переживання своєї єдності з Космосом і внутрішню гармонію. У такому стані — стані прийняття Благодаті людина відчуває дошпир до світу та об'єктивованих у ньому можливостей як до наданого Абсолютом (Універсумом, Богом) шансу для подальшого духовного росту. Відповідна психічна готовність — супердиспозиція («приймаю») полягає в одкровенні істинної мети життя, що становить, за М. О. Бердженим, «повернення до містері Духу, в якому Бог народжується в людині і людина народжується в Богові» [45, с. 314].

Отже, верховною цінністю людської екзистенції є благо, зрозуміле як позитивний зміст буття взагалі, пов'язаний з розвитком його різнобічних потенцій, звільненням його продуктивних засад, реалізацією його призначення [272, с. 89]. Абстрактно-теоретична ідея

блага і теологічній, послідовно суб'єктивній, на нашу думку, традиції трансформується в поняття благодаті, що є «особливим властивістю і силам Всевишнього, яка проявляється щодо людини як дар» [386, с. 37], еманация Універсуму в людську універсальність. Відчуття благодаті переживається як покликання — запрошення реалізувати своє покликання, відбутися як особистість, що сповняє власне унікальне, а тому й незамінене, призначення у світі. Ось як про це говорить М. С. Пек: «Покликання благодаті — це ... своєрідне висунення, оскільки вона піднімає людину на більш високі сходи відповідальності і духовної могутності. Усвідомити, що на тобі благодать Божя, що ти близький до Бога, — значить постійно відчувати внутрішній спокій і мир, мало кому доступний. З іншого боку, це знання і це відчуття накладають на нас величезну відповідальність; близька до Бога людина зобов'язана бути активним провідником Його волі на землі. Покликання благодаті обіймає життя, сповнене повсякчасних турбот, життя, присвячене беззавітному служінню і, якщо вимагається, і жертвності. Це покликання перейти під духовного немовчання до духовної зрілості» [333, с. 288–289]. Відданість справі служіння — світський шлях до спасіння душі, тобто очищення її від усього несправжнього, минулого, що віддаляє її від Вищої Досконалості — Бога та його відблиску в естії кожної людини — її Внутрішньому Я. Перекладаючи наші дещо метафоричні міркування мовою «сухої психології», висновуємо, що підсвідома предиспозиція «передчуваю» («підслідомий Бог», за В. Франклом, «внутрішній локус оцінювання», за К. Роджерсом, архетипи «колективного несвідомого», за К. Юнгом і т. д.) опосередковано, через переважно усвідомлені диспозиції ціннісного характеру («треба», «мушу», «буду») переходить (або не переходить) у надсвідому супердиспозицію «приймаю», що репрезентує духовне сходження (дорогу) особистості до висот Досконалості (тотожність Абсолюту) (Див. рис. 3.1).

Що цей шлях не простий і не кожен його долає, «бо багато знаших, та мало обраних» (Мат. 22, 14), залежить, очевидно, від помилок розуму, загальною — ілюзорної свідомості, яка часто-густо вводить в оману індивіда стосовно того, що є для нього істинним благом. Справедливе застереження Г. О. Балла від ототожнення психологічної свободи як об'єктивно фіксованого стану або властивості особистості від суб'єктивного почуття свободи, самовідчуття людини [36, с. 11]. Для згаданого автора ідеалом психологічної свободи є оптимальне для певної людини поєднання напрямів активності з

відповідними компонентами структури особистості. При цьому «індивідуальний варіант смислу життя знаходить ... своє місце в ієрархізованому ціннісному просторі» [36, с. 15]. Саме тому розширення свідомості, її інтеграція з несвідомим (підсвідомим і надсвідомим) розглядається кінцевою метою ефективної психотерапії, критерієм духовного здоров'я особистості. Ми гадаємо, що наблизитися до розв'язання цього завдання допоможе поняття диспозиції, установки, бо воно, за визначенням О. Є. Шерозії, фігурує «як деякий фундаментальний "принцип зв'язку" всередині біномної системи відношень — свідомості і несвідомого психічного однієї з другою, з одного боку, і їх обох із самою особистістю, їх носієм, з другого» [526, с. 462]. «Це і робить установку основною вимірювальною одиницею психічної реальності особистості в цілісній структурі буття» [526, с. 506].



- I — сутнісний (предиспозиційний),
 II — інтраіндивідуальний,
 III — інтеріндивідуальний,
 IV — метаіндивідуальний (диспозиційний) рівні та
 V — універсальний (супердиспозиційний) рівень функціонування ціннісно-смислової свідомості

Рис. 3.1. Структура ціннісно-смислової свідомості особистості

3.2. Діалогічні механізми персонального аксіогенезу

Специфікою всякого гуманітарного знання є його конвенціональний характер. Спроби експериментальної і логіко-математичної верифікації знань про суб'єктивну реальність у різноманітних її проявах (філософському, психологічному, лінгвістичному тощо) виявляються корисними, але не адекватними екзистенції самих феноменів людської суб'єктивності. Річ у тім, що аутентичний зміст суб'єктивних явищ визначається специфікою комунікативної ситуації — реальної чи опосередкованої взаємодії двох або кількох суб'єктів. Звідси виникає необхідність міждисциплінарного дослідження діалогу як структурної «клітинки» і гносеологічної моделі існування психічних, естетичних та інших явищ [145, 217, 420, 500, 511, 530].

Звернення до діалогу як пояснювального принципу побудови й існування «невідчужуваної» (індивідуальна психіка, свідомість) і «відчуженої» (наприклад, у художніх текстах, творах живопису, музичних артефактах загалом) суб'єктивної реальності знаходимо насамперед у релігійно-філософській концепції М. Бубера й антропологічному підході М. М. Бахтіна. Два оригінальні мислителі розробляли методологічні засади діалогу на різних поняттєво-термінологічних «полях», але виявили при цьому гідну подібну внутрішню спорідненість у розумінні субстанційності діалогу як форми присутності Духу.

Зокрема, М. Бубер стверджує буттєвісну первинність «Я — Ти»-ставлення, на відміну від похідного «Я — Воно». Первісна репрезентація «Я — Ти»-ставлення — це синкретична (нерозчленована) єдність двох взаємодіючих суб'єктів. При цьому «Я» як самість ще не знає себе. «Я» знаходить підтвердження в «Ти», яке засвідчує факт його самобуття. Існування «Я» в «Ти» означає цілісну духовну установку на іншого як унікальну істоту, носія смислу самого себе. Таким чином, абсолютна самоактивність індивіда реалізується в «Ти — питання» як одного з «голосів» Абсолюту, «бо через доторк кожного «Ти» нас торкається "подуш" вічного життя» [77, с. 51].

Ба більше, «Я — Ти»-ставлення виступає не лише наслідком зустрічі двох налаштованих на прийняткову вибірку, індивідуалізовано конкретно сприйняття суб'єктів, а і як проджена апріорна інтенція «Ти» — ідеальний суб'єкт, «місце» запоширення екзистенційно-

цінісного «вакууму» несяким потенційним суб'єктом, — яка може реалізуватися не лише в людському спілкуванні, а й особливому сприйнятті панколізних об'єктів як одухотворених: «Помилково думати, ніби дитина спочатку сприймає об'єкт, а потім уже вступає з ним у стосунки; наспраки, найперше — це прагнення до стосунків... це ставлення до того, що переді мною (по-російськи — «предстоящому») безсловесний прообраз висловлення Ти; оречевлення ж має місце пізніше... Спочатку — ставлення; як категорія сутності, як готовність, форма, що вміщує в себе модель душі; апріорі ставлення; проджене Ти». [77, с. 31]. Таким чином, вроджене «Ти» — апріоріне діалогічне сигтоставлення людини виражає її духовну суть — відповідь людини своєму «Ти»: «Дух не в Я, він між Я і Ти. ... він — як повітря, яким ти дихаєш. ... Єдино завдяки своїй силі ставлення людина може жити в душі». [77, с. 37]. Звідси випливає також, що вроджена іманентна орієнтація «Ти» є тільки передумовою духовності, можливістю знаходження смислу в інобутті іншого, а підтак і самого себе; можливістю, яка стає фактом самоствердження в силу реального спів-буття з «Ти», який цей смисл об'єктивує, робить самоочевидним тиїрним началом світозміни і саморозвитку.

Ставлення «Я — Воно» похідне, вторинне. Це сфера утилітарного використання, експлуатації, контролю. Орієнтація на «Воно» — результат відчуження «Я» від «Ти», перетворення останнього на препарований аналізом і практичним розумом конгломерат якостей — «Воно». М. Бубер каже про фатальну неминучість кожного «Ти» стати «Воно», яке, однак, може відродитися в «Ти» в цілісно збагаченому сенсі. Повернення («відкат») у «Воно» — відносна духовна поразка людини, «ціна», яку вона мусить заплатити за нову інтеграцію у спідомому «Я — Ти»-ставленні. Пробуксовування ж у сфері «Я — Воно» свідчить про затримку чи регресію в розвитку особистості.

Принциповим положенням філософського трактування діалогу М. М. Бахтіїним є констатація поза-знаходжуваності (по-російськи — «вне-находимости») Автора Герою («Я — Ти» в термінології М. Бубера). Формально-логічно скидається на те, що об'єктивно відсторонена позиція Автора відносно Героя (не лише в прозовому художньому творі, а й у реальному спілкуванні) перетворює останнього на об'єкт маніпуляції (хай навіть естетичної) «Я». Виходить,

цих полках «Я» є самодостатньою домінантою всякого естетичного ставлення, бо «завершує» Героя, оформляє його, зовні «обмежує», атрибутивно визначає, висуває замість внутрішньої незавершеності, ірраціональності буття Героя останнє (остаточне) Слово про Нього?

Насправді все не так. Ставлення «Автор — Герой» є суміщенням ставлень «Я — Ти» і «Я — Воно»: Герой — це і «Ти», і «Воно» одночасно, причому ціннісно первинною (не обов'язково хронологічно) є орієнтація на «Ти», а відтак на «Воно». Це виражається у визначенні двох моментів естетичної реальності: вживання і завершення: «Я повинен вчутися в цю іншу людину, ціннісно побачити зсередини її світ так, як вона його бачить, стати на її місце і потім, знову повернувшись на своє, доповнити її кругозір тим надлишком бачення, який відкривається з цього місця поза нею, обрамити її, створити її завершальне оточення з цього надлишку мого бачення, мого знання, мого бажання і почуття» [40, с. 27].

З іншеазначеного видно, що генетично двоступінчаста модель світоставлення (спочатку «Я — Ти», відтак «Я — Воно») в М. Губера трансформована в М. М. Бахтіна ціннісно первинним ставленням «Я — Інший» (момент вживання — вчування, тобто ідентифікації з «Ти») і протилежним йому ставленням з акцентом на підчуженні-завершенні, сказати б — рефлексії «Воно». Пóпри наявній відмінності в гносеологічних позиціях обох авторів зримо проступає їх солідарність у розумінні суті діалогу як основи людського спів-буття і само-буття індивіда. При цьому не вагають, що М. М. Бахтін говорить в основному про естетичну діяльність. Його висновки легко екстраполюються на широку сферу людських взаємин, бо, як відзначав підатний фізіолог О. О. Ухтомський: «З фізіологічного боку Краса є найбільш загальний людський проєкт, який виникає в ній (людині. — З. К.) з приводу всякого досвіду життя» [473, с. 141].

Існування людини у взаємозв'язаних світах «Я — Ти» і «Я — Воно» чи «Автор — Герой» із суміщеними полюсами «Ти» і «Воно» в ситуації Героя ставить перед нами проблему знаходження психічної функції, «відповідальної» за реалізацію цього первісного діалогічного ставлення. Завдяки чому можлива «Я — Ти»-інтенція? Якій психологічній структурі ми зобов'язані своєю бісуб'єктивністю — включенням Іншого у власний життєвий простір як повноважного Автора («Ти»)?

Відповідь на це запитання знаходимо в розвитку традиції класичного німецького філософування, підтвердженого сучасними дослідженнями психолітичної структури образу як одиниці свідомості [161, 418, 429]. Спільним місцем німецьких мислителів є визнання онтологічної першості самосвідомості над свідомістю, згідно з яким Я переждає Не-Я-усвідомлення, будучи водночас моментом цілісного світоставлення. Видається вірогідним, що вроджена здатність вживатися в Іншого (ставитися до нього як до рівновеликого мені «Ти», злитися з «Тін») не може не породжувати в суб'єкті іншу (похідну) духовну здатність — глянути на себе очима цього «Ти» як абсолютного референтного предстаника навколишнього світу в життєвому просторі індивіда. Це означає, що у ставленні «Я — Ти» первісно домінує полюс «Ти»: ставши «Тін», я шперше виявляю себе, бо дістаю можливість, як у дзеркало, глянути на себе. Без «Ти» нема «Я». Здобувши себе у «Я — Ти»-ставленні, можна опанувати і світ Не-Я, зробивши об'єктом у тому числі і «Тін», якому «Я» зобов'язане своїм народженням. Таким чином, рефлексія з позиції «Тін» є тим духовним знаряддям, що «працює» на розбудову особистості.

Структурною одиницею свідомості (і самосвідомості) є образ. І. Кант вважає, що чуттєвий образ — не відображення, не підбіток і не знімок речі у свідомості людини, а відтворення речі за допомогою особливого виду психічної активності — «схематизму». Ф. Шеллінг уточнив, що схема — це така форма діяльності «Я» з реччю, в якій просторові визначення речі представлені в часовій послідовності, а саме — у вигляді загального правила, в якому спресованний спосіб (порядок) репродукції цієї речі, метод її образного відтворення. Причому схема генетично первинна і щодо поняття і щодо образу конкретного предмета. Інакше кажучи, чуттєвий образ є не що інше, як реалізована схема. Фігурально висловлюючись, ми бачимо не те, що є, а те, що можемо бачити, можемо ж побачити лиш те, що захочемо, тобто коли віднесемося до іншого як до «Тін», з неупередженою творчою установкою чи в трохи вужчому розумінні — з безкорисливим інтересом.

Авторитетний у наукових колах дослідник природи психічного образу С. Д. Смирнов стверджує, що образ являє собою своєрідну пізнавальну гіпотезу, а «будь-який конкретний образ виникає не як відповідь на той чи інший вплив, а як результат підтвердження

мо перебудови вже наявної гіпотези. У функціональному плані образ світу і генерована в контексті цього образу пізнавальна гіпотеза первинні відносно стимульного впливу. Це форма пізнавального руху "від суб'єкта на об'єкт", який є початковою ланкою побудови всього образу» [428, с. 22].

Психологічним еквівалентом філософського поняття трансцендентальної схеми як дочуттєвої основи чуттєвого спанання є поняття антиципації — продуктивної сили уяви, що полягає у здатності продовжувати суб'єктивний проєкт бажаного майбутнього до зустрічі з об'єктом задоволення тієї чи тієї потреби, а також у здатності мати уявлення про предмет, подію і т. д. до того, як вони будуть реально сприйняті. Як свідчать дослідження, проведені М. І. Лісіною та її співробітниками, передбачення і смислове узагальнення немовлятами програм поведінки дорослого з'являється раніше, ніж антиципальне відображення неживих об'єктів. Так, О. О. Сергієнко назначає, що екологічно найважливішими характеристиками навколишнього для немовляти є людське обличчя, мовлення, звук, колор. рух [418].

У контексті діалогічної структури психічного антиципація виділяється здатністю, прямо пов'язаною з властивістю самосвідомості («Я») вбачати себе в «Ти» як необхідного агента, який засвідчує самобуття «Я». Щоб «Ти» змогло виконати функцію сталона оцінки «Я», ставлення до «Ти» мусить бути винятково лояльним, компліментарним, «таким, що любовно обіймає», як сказав би М. М. Бахтін, — це ставлення з абсолютною вірою в «Ти» як зразок, поза мрією, існуючий ідеал. Таким чином, «Я», що знаходить себе в «Ти», не лише засвідчує власну реальність, а й виступає автором саморозвитку через своє ставлення до інших «Ти» як до можливих «вершин» свого духовного росту. «Ти» для «Я» — не засіб використання, а мета самостановлення.

Теоретико-експериментальне обґрунтування діалогу як засобу породження акціонеріки людини знаходимо в теорії прив'язаності Дж. Боулбі, М. Ейнсворт та ін. Найважливіший концепт цієї теорії — так звана "робоча модель" — глибинна структура самосвідомості (вн) ставлення; сама вона не усвідомлюється індивідом, але крізь неї він сприймає і усвідомлює себе і навколишній світ» [426, с. 139]. Центральним моментом робочої моделі є опозиція «Я — Інший».

Залежно від якості ставлення дорослого, наприклад, матері до дитини (чуйність, забезпечення психологічного комфорту і підтримки чи нехтування, відкидання; повага до самостійності дитини і заохочення ініціативних дій чи пав'язування їй власних бажань і пригнічення спонтанності тощо) формується той чи той зміст ціннісно-смысловой сфери малюка.

Завдяки посередництву реального іншого Ти панкуючий світ і саме Я сприймається дитиною як складна мозаїка символів, емоційно-образних кодів, що відповідає характеру і ступеню задоволення насущних потреб її розвитку. І картина світу, і характер Я-концепції чи система мотивації формуються під впливом батьків або інших парентальних осіб. Вони відповідальні за стартові умови психосоціального розвитку дитини.

У світлі попередніх міркувань може бути уточнено деякі аспекти ієрархізації, в ході якої формуються соціокультурні механізми психіки та їх інтегральне вираження — знаково-символічна функція свідомості. Остання, очевидно, формується поступово, діакронічно: спочатку створюються формальні передумови розвитку комунікативних структур психіки у вигляді «знаків без значень» («структурних знаків»), які пізніше будуть «заповнюватися» певним змістом. Це означає, що «структурні знаки» є «формами», за якими надалі будуть «відлипатися» інші «змістові знаки» (Див.: [94, Т. 1, с. 158]).

Ця думка перегукується з положенням М. М. Бахтіна про монополізовану індивідуальну свідомість, яка є наслідком зустрічі і взаємодії «своїх чужих очей, перехрещення світогляду свого і чужого, перехрещення двох свідомостей» [42, с. 134]. Діалогічна інтенція психіки — це свій — чужий голос («Я — Ти»-ставлення), який пізніше стає своїм. Але для того, щоб чуже слово ввійшло у свідомість як «своє», необхідно, щоб у цій свідомості було «місце» для нього. В такому разі цей інший голос стає внутрішнім змістом і надбанням моєї свідомості.

Теорія прив'язаності оперує численними фактами, які свідчать, що саме в ранньому онтогенезі простір міжсуб'єктивних взаємодій інтеріоризується, задаючи базову структуру людської свідомості. «Знаки без значень» — носії вродженої бісуб'єктивності людини, діалогічної орієнтації її «Я — Ти»-ставлення структурно забезпе-

чують можливість і необхідність функції «означування», реального зв'язування означуваного і значущого (за Ф. де Соссьюром), що і є власне знак.

Таким чином, апріорна соціальна форма психіки, що існує віртуально як духовна інтенція розвитку, тобто здатність до «Я – Ти»-ставлення, актуалізується у спілкуванні з найближчими людьми. Це означає, що перехід бісуб'єктності з можливості в дійсність відзначений «пророцтвами» змістово-предметних взаємодій на «ґрунті» комунікативної експресії і оформленням ціннісної свідомості людини, яка в цілому і в кожному своєму елементі зберігає діалогічну побудову і діалогічний принцип функціонування. Принципово неусувня іманентна можливість діалогу дозволяє «входити у світ іншої людини і відчувати той екзистенційний момент, коли зникають межі між Я і Ти» [66, с. 32], і з'являється здатність пережити повноту існування: «Це саме момент спілкування між двома Внутрішніми Я, кожне з яких підживлюється енергією Універсуму. Це вищою мірою інтуїтивний момент» [66, с. 32]. Там-таки М. Боуен стверджує, що успіх психотерапії залежить не так від концептуальної моделі, якої дотримується психотерапевт, і психотехніки, якою він володіє, як від його здатності «долати межі між собою і клієнтом», тобто від його готовності щораз актуалізувати свою діалогічну інтенцію.

3.3. Особистість як інтегральна суб'єктність

Теоретичне конструювання предметної площини аксіологічної психології особистості вимагає вибору релевантного засобу, що слугував би надійним індикатором визначення ціннісної якості феноменального світу людини. В сучасній психологічній науці принцип суб'єктності визнається тією гносеологічною підставою, яка дозволяє виокремити різні онтологічні, а не тільки аксіологічні, площини буття людини. Так, К. О. Абульханова-Славська стверджує, що розгляд психічних явищ через категорію суб'єкта єдиною спроможний забезпечити інтегративність психологічного пізнання, адже «суб'єкт являє собою не лише вищий рівень психічної організації, але й "золоте січення", пертикальну централізаційну інстанцію цієї

організації, яка і надає психічним процесам, станам, властивостям і новоутворенням впорядкований, доцільний, оптимальний для розв'язання задач співвідношення зі світом характер» [6, с. 10]. А. В. Брушлинський також наголошує, що «в людині як суб'єкті розвивається вища системна цілісність усіх її найскладніших і су-перечливих якостей, в першу чергу психічних процесів, станів і властивостей, її свідомості і несвідомого, взагалі будь-яких типів і рівнів її активності» [75, с. 23].

Більше того, В. О. Татенко, слідом за С. А. Рубінштейном і К. О. Абульхановою-Славською, робить глобальний висновок про те, що «суб'єктність як схильність до відтворення, творення себе у відповідних, а часом і несприятливих умовах, є універсальною властивістю живої матерії» [460, с. 30], зближуючи цим самим це поняття з поняттям активності як властивості всього живого мати в собі джерело своїх змін і кількісно-якісних перетворень. Загальною ж в літературі переважає тенденція введення суб'єктності до набутої якості індивіда, нерозривно пов'язаної зі свідомістю і можливістю здійснити соціально значущі перетворення дійсності (Б. Г. Ананьєв, О. М. Леонтьєв, Д. І. Фельдштейн та ін.).

Зважаючи на такий широкий змістовий спектр визначень суб'єктності, логічно допустити існування людини як інтегрального суб'єкта, що акумулює різні плани її буття і духовно-ціннісного самозначення. У цьому зв'язку слід зазначити, що парафраз принципу інтегральної суб'єктності з концепцією інтегральної індивідуальності В. С. Мерліна не є випадковістю, бо слугує не тільки аналогією, а й відповіддю на турботу вченого про те, щоб інтегральна індивідуальність з її біохімічним, соматотиповим, нейродинамічним, особистісним і соціально-психологічним рівнями розумілася лише частковим випадком великої системи, здатної до саморозвитку і саморегулювання [285].

Цитативний ряд на підтвердження тези про суб'єктність як всепроникний конститутивний стержень активності людини в різноманітності її акціопсихологічних та інших визначень можна було б продовжити. В аспекті зазначеної проблеми набагато більше важить довести, що суб'єктна ініціатива людини дозволяє системно розглянути її духовно-ціннісну природу, репрезентовану в понятті «особистість».

Вихідним пунктом наших міркувань є переконання, засноване на раніше здійсненому філософсько-психологічному аналізі (дип., зокрема, погляди Шелера, Тейяра, Вайтхеда), в тому, що особистість становить змістове (цинічне) визначення суб'єкта як носія і само-причини духовної екзистенції людини, яка своєю чергою виступає її загальною, родовою ознакою.

Істинною *causa sui* духу є свобода — первісна, іманентна, «несотворена» причинність, джерело самодетермінації суб'єкта. Можна погодитися з М. О. Бердяєвим у тому, «що суб'єкт є поуменом, об'єкт же є феноменом... Світ же суб'єктивний і персоналістичний — єдиний достеменно реальний» [45, с. 100]. Додаючи в свободі (=духові) достотну метафізичну реальність, М. О. Бердяєв уважав буття «застиглою свободою», такою, що веде до «матеріального» детермінізму і вквітці до самозаперечення свідомості. Справжня свобода можлива тільки в душі, а дух, за Бердяєвим, передує буттю.

Протилежну позицію в трактуванні свободи займає С. Л. Франк, для якого вона — онтологічна першооснова духовного життя, «та єдина точка людського буття, в якій можливий безпосередній зв'язок людського з божественним» [482, с. 114–115]. Поцейбічна емпірична необхідність з цієї точки зору не просто уярмає свободу, обмежуючи сферу її вияву, а радше виступає найважливішою умовою духовного гарту особи. Таким чином, свобода у С. Л. Франка перетворюється на потенційність як онтологічну передумову об'єктивації людського духу в царині культури.

Сама потенційність для свого об'єктивного самовиявлення потребує, окрім «голої» можливості, ще однієї онтологічної передумови, а саме інтенційності — глибокого тяжіння до собі-спорідненого, комплементарного, такого, що подібне до повітряни, витягує індивіда, прибуджує в ньому «дрімлючий» духовний потенціал. Інтенційність є проявом універсального зв'язку (всеедності) всіх суцільних явищ. Отже, «спорідненість як онтологічне відношення буття (суцільного), слід витлумачувати також як онтичну умову розгортання конкретності людського буття» [274, с. 33]. Далі І. П. Маноха роз'яснює: «Одиничне людське буття, з-дійснюючи («о-существовая», — І. М.) себе як самостійне, цілісне, завершене суще, реалізує свій інтенційний і власне потенційний зміст. Інтенціональність індивідуального буття полягає в розгортанні сутнісних характеристик людського спо-

соби існування як такого в реальності особистого життя людини. Потенційність індивідуального буття визначається його неповторною індивідуальною сутністю самостійно суцього. Оскільки здійснене суще ("о-существленное суще". — І. М.), як онтологічний "результат" буття людини, завжди в майбутньому, завжди проєктує момент теперішнього в те, що буде, суще індивідуального людського буття взагалі — позитивна можливість життя конкретної людини, яка прагне до свого втілення ("во-площению" — І. М.) в дійсності, до свого завершення в неповторному "світі" самобуття людини, до свого визнання як цінності, що досягає в собі "всесвідність" буття як суцього» [274, с.46]. За цією логікою інтенційна (родова) схильність людини — «хочу» виявляється в унікально індивідуальному потенціалі — «можу», що об'єктивується як рішення, ціннісний вибір суб'єкта духовного самоздійснення: «В цінності втілюється смислотвірна ідея, що визначає буття людини взагалі і конкретного, одиничного людського індивіда...» [274, с. 38].

До схожого висновку, збагаченого іншими важливими змістовними нюансами, приходять В. О. Татенко: «Конкретний людський індивід як жива істота може стати особистістю, індивідуальністю і розвинути до рівня універсальності, лише проявляючи себе суб'єктом життєдіяльності і саморозвитку. Таким чином, психологічна суть людини "не є абстрактом, властивим окремому індивіду", а також не є "сукупністю всіх суспільних відносин", а жива, і. в її вищих проявах, усвідомлена суб'єктна інтенція (прагнення — здатність) відтворити і реалізувати по максимуму свій психічний потенціал, розвинути свою психіку до можливих меж її досконалості і зберегти цей рівень якомога довше, забезпечуючи тим самим становлення і розвиток особистісних структур з їх "ставленнєвою" ("отношенческой" — В. Т.), соціальною суттю і своєї індивідуальності, що розгортається і суттєво себе виявляє в просторі неповторної я-творчості» [459, сс. 233, 235]. Сплав обох планів духовного буття людини представлений у функціональній структурі індивіда як суб'єкта психічної активності, що «включає в себе шість взаємо-з'язаних мотиваційно-операційних механізмів, які характеризують суб'єкт з боку його потреби і здатності до:

"цілепокладання" свого психічного розвитку і себе як регулятора цього процесу;

"вибору", "знаходження", "продукування" психологічних засобів, необхідних для досягнення поставленої мети;

"прийняття рішень" з приводу того, коли і за яких умов поставлена мета може бути досягнута вибраними засобами максимальною мірою;

виконання прийнятих рішень;

"оцінки" результатів виконання, аналізу причин успіху-невдачі, "накопичення" індивідуального досвіду, "фіксації" результатів і способів розвитку своєї психіки і своїх суб'єктивних якостей» [460, с. 32–33].

Найзагальнішими визнано потреби і здатності до збереження, зміни і розвитку, інтеграції та диференціації суб'єктом власної психіки і себе в ній.

Пізніше В. О. Татенко відходить від розширеного тлумачення інтенції як психологічного сплаву спонукання і спроможності і говорить про «субстанціональні інтуїції суб'єктивного ядра», що за суттю відповідають вище переліченим, але з відповідними назвами. Так, базова інтуїція суб'єкта названа екзистенційною — «я присутній, існую, живу ...» Далі йде перелік шести вищенаведених потреб і здатностей:

інтенціональна інтуїція — «я хочу, бажаю, прагну...»;

потенціальна — «я можу, вмію, здатен...»;

віртуальна — «я обираю, маю намір, вирішую...»;

актуальна — «я реалізую, виконую, досягаю...»;

рефлексивна — «я оцінюю, примірююся, порівнюю...»;

експеріментальна — «я маю, вміщаю, володію...» (Див.: [459, с. 25]).

Зіставляючи визначені О. В. Татенком інтуїції суб'єкта психічної активності зі смисловими диспозиціями особистості в структурі індивідуальної свідомості особистості, які ми раніше характеризували, помічаємо такі збіжності: екзистенціальна інтуїція («передчуваю») відповідає аналогічній диспозиції біологічного (родового) способу життєдіяльності людини; актуальна інтуїція «несе в собі психічний "заряд" на доцільне виконання діяння, що здійснює мету і реалізує смисл» [459, с. 252], відповідає смисловій диспозиції «треба», яка виражає адаптивно-репродуктивну орієнтацію особистості в індивідуальній діяльності, релевантну виробленим для неї культурним стандартам; рефлексивна інтуїція співвідноситься

зі смисловим утворенням «мушу» її охоплює коло соціальних наведодій індивіда; віртуальна інтуїція — «обираю» чи «буду» за визначенням цілком збігається з аналогічною смисловою диспозицією індивідуальності як суб'єкта життєтворчості, здатного до психологічного, варіативного життєздійснення. Інші інтуїції — інтенційна («хочу»), потенційна («можу») й експерієнтальна («є, маю») не є самостійними смисловими утвореннями (диспозиціями), а необхідними складниками («наповнювачами») змісту ієрархічно вибудованої піраміди ціннісних устремлінь людини (Див. рис. 3.1). Саме термін «устремління» чи «прагнення», на нашу думку, найвдаліше передає зміст онтологічного ядра суб'єктності, встановлений В. О. Татенком. У цьому питанні ми погоджуємося з пропозицією В. А. Петровського називати таку форму активності, в якій «хочу» і «можу» виступали б сумісно, підтримуючи один одного і переходячи один в один», устремлінням. «Мати устремління — це значить володіти можливостями, які прориваються назовні» [344, с. 236].

Вказуючи на людину як на активного, інтенціонального, цілеспрямованого діяча, Р. Еммонс відзначає, що такі дослідники мотивації особистості, як Г. Олпорт, Т. Мюррей, Р. Стагнер, К. Левін, Д. Мак-Келланд — усі підкреслювали динамічний, спрямований прагненнями й устремліннями характер поведінки людини [147, с. 44], з чого виникає висновок, що духовні устремління повинні бути включені в структуру особистості.

З кола розглянутих інтуїцій-устремлінь випала есхатологічна, репрезентована смисловою диспозицією «приймаю», що передає звершений факт розотожнення зі самістю в переживанні космічної вседшності. І це не випадково. Екзистенціальна інтуїція, характеристика якої частково збігається з визначенням есхатологічного устремління, — це Альфа й Омега у тейярівському розумінні духовного саморозгортання людини. Передчуття свого покликання, життєвого шляху, задуму як втіленої потенції розвитку переходить у їх раціональне осмислення, свідоме ціннісне мотивування і вибір, прийняття фінальної мети саморуху як ідеалу (образу) для-себе-покладеної Досконалості. В. Г. Гребеньков і А. К. Поправко зазначають: «Поведінка людини телеопомна, і, отже, її інтенціональність пов'язана з наявністю деякої домінанти (домінуючої оцінки), що виражає спрямованість вчинку і в цілому поведінку людини» [120,

с. 163]. Отже, тільки через розширення індивідуальної ціннісно-сміслової свідомості можна сягнути «центру Омега» — повноти духовного буття індивіда, єдиносущного з Універсумом. Цим самим підтверджується базове передчуття конкретної емпіричної Альфи (цього духовного суб'єкта) своєї життєвої місії.

Повертаючись до визначених В. О. Татенком інтенціональної, інтенційальної й експерієнтальної інтуїції, зауважмо, що вони прямо нагадують встановлені В. Ф. Сафіним суб'єктні здатності, що зумовляють самовизначення особистості. Правда, експерієнтальна інтуїція подана В. Ф. Сафіним як посиденція, що в перекладі з французької означає те, що набуто досвідом діяльності. Саме тому ми вважаємо посиденції опредметненою в людських звичках, характері, поведінці свободою. Посиденції — це «закономірний» результат, до якого приходять інтенція як нічим не обмежена (абсолютна) свобода, «просіюючись через сито» потенцій — індивідуально-сутісно і конкретно-ситуаційно зумовлених можливостей («опосередкована свобода») — її актуалізуючись у ціннісно орієнтованій поведінці (відносна свобода). В. Ф. Рибаченко зауважує: «Вибір як механізм реалізації потенціальності суб'єкта являє собою двоспрямований засіб, який і здійснює, і одночасно обмежує свободу. Адже обираючи щось, тим самим відкидаєш решту. Актуалізуючи потенційність, одночасно зменшуєш її на величину актуалізованого» [389, с. 79]. Звідси являється корінна екзистенційально-духовна суперечність: «Нереалізована можливість — це смерть свідяди під вибором. Реалізована можливість є життям свободи у формі несвободи, точніше, спотвореної свободи» [389, с. 80]. Тягар вибору, який несе людина як духовний суб'єкт, особистість, тогожний відповідальності за зайняту моральну позицію, здійснені вчинки тощо. «Самодетермінація розгортається як система зусиль зрілого, відповідального суб'єкта життя з досягнення значущих життєвих цілей, орієнтованих на буттєві цінності» [389, с. 80].

Розгорнутий у три ланки (інтенція — потенція — посиденція) процес мотивування структурно «спресований» в устремління як смислову диспозицію, що володіє принциповою здатністю віртуальності, тобто повсякчасною можливістю самопокладання і самовизначення людини в ціннісному життєвому просторі. Лексико-семантичну тонкість словояжитку термінів «віртуальний» і

«потенціальний» добре підмітив В. А. Петровський: «Віртуальний означає, за "Словарем иностранных слов" (М., 1979) — "можливий; той, що може з'явитися, — що підрізняє цей термін від синонімічного "потенціальний" (можливий, той, що існує в потенції; прихований, який не проявляється)". Відмінність — у самій ідеї перехідності можливого в дійсне: віртуальне, порівняно з потенціальним, — ніби ближче до дійсного самовиявлення можливості» [344, с. 92–93]. Отже, суб'єкт будь-якого рівня розвитку є віртуальним суб'єктом, що впливає а принципово неусувної екзистенціальної необхідності вибору і ціннісного самовизначення через реалізацію духовної свободи особистості. Російський філософ І. А. Ільїн вважає: що «дух — це сила самовизначення до кращого... Дух є силою, котра має дар укріпити себе і похороти в собі те, що заперечується; дух має силу і владу втворювати форми і закони свого буття, творити себе і способи свого життя» [177, с. 95]. Дух визначає істинну вартість життя людини, бо виявляється як «любов до якості і досконалості» [422, с. 337], тобто самодетермінація, самоактуалізація і самотрансценденція суб'єкта як джерела і носія духовної (вільної) за суттю і ціннісно-орієнтаційної (за змістом) активності.

Виникає запитання, чи відповідальна людина, а якщо відповідальна, то з якої пори, за свої духовні пориви, своє буття духом, чи може, дух є виявом спонтанної «безпідставної» свободи, який «веде» людину «шляхами незвіданими»? Висновок, що впливає з попереднього філософування, полягає в онтичній тотожності духу, суб'єкта її особистості, яка з'являється на стадії розрізнення людиною Я і не-Я, можливості децентрації і розототожнення з різними аспектами довкілля, своєї тілесної і душевної конституції. З появою свідомості та її рефлексивного ядра — самосвідомості створюються умови для відповідального оволодіння людиною світом буттєвих цінностей. До появи особистості як морально-психологічного інтегративного центру духовного буття людини можна говорити лише про тотожність духу і суб'єкта психічної активності. В. О. Татенко пише: «Якість суб'єкта індивід набуває не в підлітковому або в якомусь іншому віці, а в моменті породження психічного, переходу від біологічного способу саморегуляції, ймовірно ще до народження, в пренатальному періоді, коли починають функціонувати органи чуттів

і пробуджуються перші відчуття, що закладають фундамент психіки як нового рівня і способу життя з його специфічними механізмами саморозвитку» [460, с. 28]. «Причому на кожному з етапів онтогенезу індивід виступає як цілісний суб'єкт психічної активності певного рівня розвитку (спочатку несвідомого, а потім все більш свідомого... Іншими словами, суб'єкт завжди має себе), наявний і завжди перебуває в стані самостановлення, самодосконалення і саморозвитку» [459, с. 257].

Позиція, яку слідом за В. О. Татенком відстоюємо і ми, ще не стала загальноприйнятною при дослідженні проблеми суб'єкта психічної активності. Переважає позиція зведення суб'єктності до усвідомленості, а отже, свободи як першопочатку, духу, інтенції до можливостей практичного діяння, потенції, а то й до «застиглої», «речової» свободи в деяких зовнішніх атрибутах особистості та її діяльності. Наприклад, О. Б. Старовойтенко, посилаючись на С. Л. Рубінштейна, пише: «Психічні зміни, викликані зусиллями людини свідомо перетворити своє дійсне життя, е... основними критеріями суб'єктної детермінації психіки» [444, с. 52]. Далі йде цілком справедливе уточнення: «... суб'єктом свого психічного життя людина стає в досвіді частого проживання загальної внутрішньої інтенції до життєвих змін, свободи руху діяльності, свободи вибору і звільнення в індивідуальних досягненнях» [444, с. 53]. Там-таки О. Б. Старовойтенко наводить перелік деяких «суб'єктутворювальних умов», зі змісту яких випливає, що вона перебуває на позиції розуміння суб'єкта як свідомого себе індивіда, що справедливо, коли йдеться про предметну, соціокультурну діяльність, самоізнання, але наряд чи співвідноситься з усім спектром психічної активності людини, що є відображенням її духовного буття.

У визначенні О. П. Колісника знаходимо подібне розуміння суб'єкта психічної активності, що вказує на особистість як свого роду ціннісно-цільовий стрижень розгалуженої системи людської суб'єктності: «Духовність є здатністю до творення з точки зору вищих людських цінностей, свідомого і діяльного ставлення до світу, до іншої людини, до самого себе. Вона виявляється у свідомому виборі цього ставлення через рефлексію вартостей, що стоять за ментальними смислами, і в конверсії смислів, завдяки якій

провідними в ієрархії стають мотиви пошуку і втілення у результат саме цих вищих цінностей» [221, с. 187].

Ми відстоюємо позицію, за якою суб'єктність є способом реалізації людиною свого духовного потенціалу, що репрезентує її вроджену здатність до саморозвитку і самовизначення в просторі мотиваційно-ціннісних ставлень. За своїм логіко-математичним змістом суб'єктність є розгалуженою системою з різнотипними зв'язками між її структурними компонентами: функціональними і генетичними, що репрезентують каузальний (причинно-наслідковий) тип детермінації та багато-багатозначними зв'язками між різноякісними множинами елементів, що репрезентують телеологічний тип детермінації. Системний підхід до вивчення аксіопсихіки повинен враховувати обидва детермінантні ряди, вважаючи каузальність частковим проявом у потоці цілісного телеологічного зв'язку.

Деяко суперечливою в цьому зв'язку виглядає позиція відомого дослідника суб'єктності В. А. Петровського. Розуміючи під суб'єктністю властивість самодетермінації буття людини у світі, він вказує на чотири сфери її прояву: природну життєдіяльність, предметну діяльність, спілкування, свідомість. В усіх цих видах активності людина відтворює себе і власне буття у світі, тобто здійснює загалом пристосувальні акти згідно з принципом відповідності (рос. — сообразности). З подальших міркувань В. А. Петровського випливає, що відповідна (тобто доцільна) поведінка людини свідчить про існування начебто «неповноцінного» суб'єкта, бо «справжній» суб'єкт «народжується» в актах неадаптивної, надситуативної активності, яка спостерігається тоді, коли отримані результати активності перевищують поставлені цілі: «Вільне взяття на себе відповідальності за непередбачуваний кінець діяння і є для нас показником самопородження людини як суб'єкта активності» [344, с. 94]. Тим самим суб'єкт виявляється випадковим, «незапланованим» продуктом активності, що нібито існує сама собою, без її носія, тобто є безсуб'єктною.

Цієї суперечності можна було б уникнути, якщо визнати, що і адаптивні, й неадаптивні дії людини первісно визначаються метою, добре чи не досить усвідомленою. Ірраціональні психологічні захисти, до речі, теж мають таку «мету» — зберегти внутрішній баланс «психічного організму» людини, примирити мотиваційні тенденції.

які конфліктують між собою. Надситуативна активність спочатку також скеровується метою, інша справа, що вона досягається «з надлишком», але це аж ніяк не дискредитує ідею телеологічності, якій підлягає всяка людська активність, про що вже йшлося вище.

Найважливішими теоретико-семіотичними віхами розгортання суб'єктності (духовності) в людині є, по-перше, рівень індивіда (організму), який може бути охарактеризований різними видами інстинктивної активності. На цьому рівні людина існує в симбіотичній єдності з іншими людьми, які відгукуються на її потреби, не має самосвідомості і тому може бути названа відносним суб'єктом життєдіяльності.

Рівень моносуб'єкта зосереджує увагу на категорії діяльності як цілеспрямованій предметній активності індивіда з досягнення бажаного результату. Така іпостась людини, як власне суб'єкт (у розумінні — діяч), найчастіше пов'язується з її функціональними особливостями (О. М. Леонтьєв, В. Ф. Сафін та ін.) як «розпорядника душевних сил» (В. І. Слободчиков, Є. І. Ісаєв) з точки зору впливу на навколишній матеріальний світ.

Рівень полісуб'єкта задає умови розвитку особистості внаслідок інтерналізації суспільних цінностей і суб'єктивних смислів інших людей та оформлення власної ціннісно-сміслової (за змістом) і знаково-символічної (за формою) свідомості. Особистість — це змістова, сутнісна характеристика людини, що визначається якістю її мотиваційних ставлень до дійсності. Рівень особистості — це точка відліку для свідомих самопрезентацій духу, вольових «зусиль» останнього, спрямованих на забезпечення гідного життя людини за допомогою відповідних психічних «органів», «знарядь». Тому поняття «особистість» обіймає не лише сферу свого конституювання — спілкування і внутрішньогрупову взаємодію, а й інші феноменальні прояви інтегрального суб'єкта як на «нижчих» (індивід, суб'єкт — діяч), так і на вищих (індивідуальність, універсальність) рівнях його функціонування.

Рівень метасуб'єкта репрезентований категорією «індивідуальність», що, як відомо, означає неповторний комплекс анатомо-фізіологічних, морфологічних та набутих змістово-функціональних ознак конкретної людини. Рівновеликим індивідуальній іпостасі духовного буття людини є таке розгортання суб'єктності,

яке схоплене категорією «творчість», що є оригінальною, нестандартною формою діяльності і джерелом збагачення соціокультурної практики. І. І. Резвицький дає точне і розгорнуте визначення індивідуальності: «Індивідуальність — це інтегральне поняття, що виражає особливу форму буття індивідів, у рамках якої вони володіють внутрішньою цілісністю і відносною самостійністю, яка дає їм можливість активно (творчо) і своєрідним чином проявляти себе в навколишньому світі на основі розкриття своїх задатків і здібностей. Як індивідуальність людина є автономним і неповторним суб'єктом свідомості і діяльності, здатним до самовизначення, саморегулювання, самовдосконалення в умовах суспільства» [384, с. 38].

Гранично широкою категорією, що акумулює в собі раніше названі рівні суб'єктності й осмислюється як ідентифікація з Абсолютним суб'єктом (Універсумом, Богом), є універсальність. Остання фіксує вищий ступінь духовного розвитку людини і «проявляється в повному усвідомленні сенсу свого життя, у знанні своєї причетності до світу, у відчутті духовної єдності з Універсумом» [422, с. 372].

Екстраполяція предмета психології на сферу «чистої» духовності, а саме — універсальність виступає результатом відвоювання втрачених наукою креаціоністських позицій, що співіснують поряд з еволюціонізмом. «З точки зору креаціоністського підходу створення індивідуальності є результатом проекції у просторі і часі однієї з безкінечного числа потенціальних можливостей Найвищого першоджерела усього виявленого буття. Ця потенційна можливість через індивідуальну або космічну свідомість конкретизується у закон або істину індивідуума і стає його душею або психічним еством, яке у Першоджерелі поєднане з усім виявленим або невиявленим буттям» [535, с. 127]. Цим твердженням підкреслюється еманация абсолютного об'єктивного духу в суб'єктивний (індивідуальний) дух конкретної людини, що служить запорукою духовної причетності, спорідненості індивідуального духовного суб'єкта всім іншим суцям у Богові (Універсумі, Абсолюті). В. І. Слободчиков і Є. І. Ісаєв висновують, що «можна говорити про такі подоби суб'єктивного духу, як особистісне (цілісне), індивідуальне (одично-унікальне) й універсальне (родове) буття людини» [422, с. 338]. Стратегічним напрямком психічного самовдосконалення людини до рівня

універсальності є, за В. С. Щербаковим, «реалізація здібності об'єднувати розрізнені елементи у цілісний ментально-почуттєвий образ, інтуїтивно-абстрактне поняття; поступове просування від інтелектуального формування до інтуїтивного почуттєзнання» [535, с. 128].

У зв'язку з висунутим тут принципом інтегральної суб'єктності як засобу виявлення аксіопсихологічних атрибуцій особистості вимагає коментаря таке застереження В. О. Татенка: «Суб'єкт психічної активності є утворенням єдиним, цілісним і неподільним, таким, що в онтологічному сенсі не підлягає подвоєнню, роздвоєнню і тиражуванню» [459, с. 255]. Цю репліку можна сприйняти як натяк на спроби «бісуб'єктивізації» чи всякої іншої «мультисуб'єктивізації» індивіда, що певним чином зачіпає і наші авторські амбіції. Гадаємо, що застереження В. О. Татенка слушні, коли йдеться про суб'єкта психічної активності, взятого в цілісності його внутрішнього телеологічного зв'язку: для суб'єкта «... розвиток власної психіки, душі, духу є внутрішньою ціллю і цінністю і може здійснюватися тільки відповідними внутрішніми засобами» [460, с. 25]. Зрозуміло, що «замкнута» на внутрішній телеологічності структурно-функціональна модель суб'єкта психічної активності не охоплює всього життєвого простору, в який діяльним, ціннісно-цільовим способом включена людина як суб'єкт духовного буття. У такому разі моно-, полі- і т. д. суб'єкти не видаватимуться формальними квазісуб'єктами довільного теоретизування, а постануть у своїй системно зорганізованій, адекватній розглядуваній суб'єктивній реальності «плоті».

Усі п'ять визначених іпостасей особистості як інтегрального суб'єкта духовно-психічної активності — відносний суб'єкт (індивід), моно-суб'єкт (суб'єкт як діяч), полісуб'єкт (особистість у значенні «соціальний індивід»), метасуб'єкт (індивідуальність), абсолютний суб'єкт (універсальність) — зумовлюють специфічну, почасти імпліцитну, важко розрізнявану аксіопсихологічну феноменологію. Визначенню, характеристиці та реінтерпретації деяких відомих психологічних фактів і закономірностей як аксіопсихологічних проєкцій духовності під кутом зору принципу інтегральної суб'єктності присвячено наступні розділи монографії.

3.4. Аксіопсихологічна герменевтика: метод і технологія

Вищеобґрунтований принцип інтегральної суб'єктності дає змогу розглянути аксіопсихологічні проєкції духовного буття людини у висхідній телеологічній перспективі. При цьому слід брати до уваги, що цільовий вектор аксіогенезу особистості доповнюється причинним, сфера дії якого — «горизонтальні», об'єктивно-діяльнісні зумовлення, що експлікують ціннісну позицію суб'єкта відповідного рівня розвитку. Звідси випливає, що повна, «неурізана» картина структури, генезу і функціонування ціннісно-сислової свідомості особистості може бути подана як перехрещення обох гносеологічних позицій: послідовно суб'єктивної, саморозвивальної, тобто телеологічної, і відносно об'єктивної, причинно зумовленої, каузальної. Таке розширення контексту дослідження необхідне для того, щоб викреслити реалістичну траєкторію аксіогенезу особистості, на характері якої позначається не лише напружене тяжіння до духовно вищого, а й адаптивне пристосування до наявного як апробованого способу діяльності з мінімальною енергетичною затратою.

І справді, розвиток ціннісної свідомості індивіда являє собою не «вертикальний злет» і не «горизонтальне розширення», а певну мотиваційно-сислову тенденцію (розмірене піднесення в розумінні прогресивного розвитку і протилежне до нього збочення у випадку регресу).

Графічне зображення поступального аксіогенезу прокреслює лінію, яка нагадує кубічну параболу, що задається залежністю $y=x^3$. Психологічний зміст цієї формули зрозумілий з такого роз'яснення.

Вісь ОУ на рисунку 3.2 репрезентує ірраціональний, несвідомий вектор аксіогенезу, віртуально безмежний з обох боків. Його утворюють усі відомі види несвідомої психіки — індивідуального, колективного і трансперсонального несвідомого, що інтуїтивно осягається людиною як слідування своєму духовному шляху, вірність покликанню, реалізація божественного задуму тощо. Вісь ординат репрезентує вроджену тенденцію до цілісного, апріорного пізнання, свого роду конституювання інтенціональних предметностей у сфері трансцендентальної свідомості, що згодом можуть бути «розшифровані» емпіричною свідомістю або ж залишатися існувати імпліцитно, зумовлюючи несвідоме смисло- і цілепокладання.

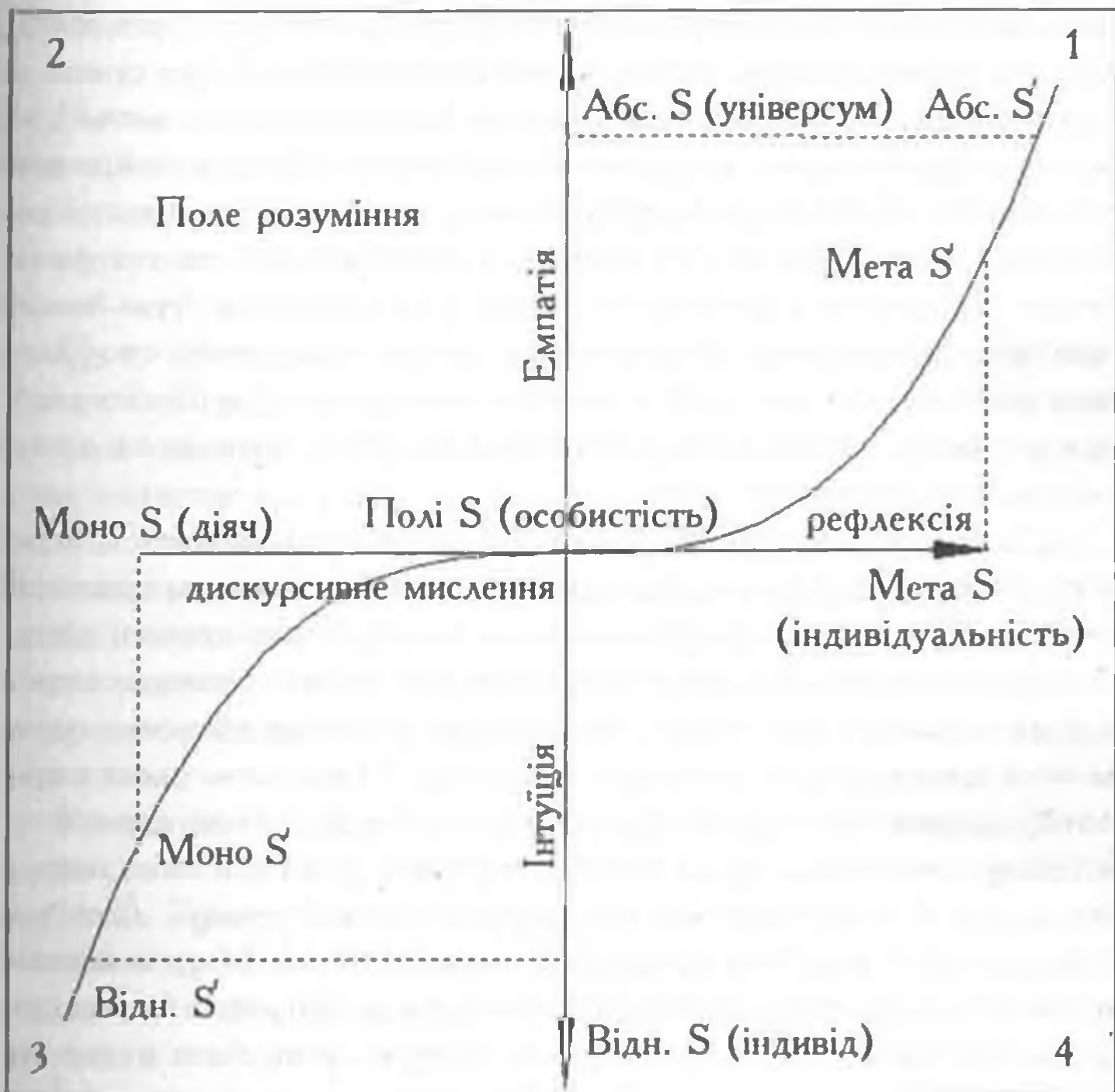


Рис. 3.2. Герменевтичні координати дослідження генезу ціннісної свідомості особистості

Вісь OX репрезентує раціональний, свідомий вектор аксіогенезу, відносно обмежений з обох боків, принаймні тривалістю життя людини, а найбільше її духовною лінією щодо розвитку власного дискурсивного інтелекту. Останній засвідчує лінійне, часто алгоритмізоване, логічне мислення, в якому аналіз (розщеплення цілого на частини) домінує над синтезом, а причинно-наслідкові (об'єктивні чи об'єктивовані) зв'язки відтісняють оцінку суб'єктивного значення (телеологічні зв'язки).

Смислова невичерпність відносного і абсолютного суб'єктів пояснюється голографічною «вбудованістю» першого в другий: індивід

для самого себе тією чи іншою мірою є «річчю в собі», мікрокосмом, що віртуально вміщує в себе «вселенську ідею». Якщо брати до уваги умовний онтогенетичний початок (народження? зачаття?), то тут індивід, безперечно, є відносним суб'єктом і його невичерпність абсолютна. З причини структурної ізоморфності семантичної реальності на всіх рівнях суб'єктивності тлумачення тих чи тих феноменів аксіопсихіки повинно спиратися на раніше постульований принцип синхронності (одночасного прояву семантично споріднених феноменів) і похідний від нього принцип рекурентного ряду, що дає змогу віднаходити ціннісні аналоги цього індивіда на різних рівнях його духовного буття.

Щодо суб'єктивних репрезентацій емпіричної свідомості індивіда, то вони утворюють відносно обмежений континуум ціннісних виборів. Це означає, що усвідомлення себе суб'єктом певної діяльності, включаючи її смислоутворювальний мотив, відображається набагато пізніше, ніж перцептивно-дійове освоєння дійсності, спрямоване вродженням, інтуїтивним інтелектом. Прикладом цього є орієнтація немовляти насамперед на мімічні тілесні прояви дорослого, інтонацію звертання, що дозволяє зчитувати ціннісний зміст інформації, а не її характеристику як інструментальної функції. Діапазон «людина-діяч (суб'єкт діяльності) — метасуб'єкт (творча індивідуальність)» охоплює життєвий шлях індивіда, біографію його свідомого життєздійснення, що, образно кажучи, становить надводну частину айсберга відносно всіх ціннісних прямовань людини (Див. вісь ОХ на рис. 3.2). Тому-то розширення індивідуальної свідомості, включення до неї потенційних (варіативних і альтернативних) смислів зі сфери несвідомого виступає екзистенціальним надзавданням особистості. Тільки повсякчасне інтенсивне інтелектуальне зусилля зможе примусити стрімко злінути вгору зображену на рисунку параболу.

Дуалістична рівновага несвідомого і свідомого, суб'єктивного й об'єктивного, інтуїтивного і логічного встановлюється точкою їх перехрещення. По суті, точка перетину осей ординат і абсцис маніфестує «місцезнаходження» особистості як такого онтогенетичного утворення, котре здатне продуктивно синтезувати духовну інтуїцію (безпосереднє вбачання суті, тут — смислу) з логічним висновком вербального інтелекту. Як було показано вище, особистість че-

рез вказану причину функціонує як полісуб'єкт, внутрішній простір якого здатний вмістити і підсумувати різні ціннісні позиції, виступаючи «від імені» однієї з них або відсторонюючись від усіх наявних у його свідомості смислів. Така вперше заявлена позиція «позазнаходжуваності», можливість децентрації і розототожнення з усвідомленими атрибутами своєї самості і становить зміст духовного суб'єкта, яким і є особистість.

Ця точка є також точкою відліку ціннісного самовизначення особистості. З цього місця висхідна гілка параболи утворюється проєкціями соціальних видозмін інтуїції й дискусивного умовиводу, а саме емпатією і рефлексією. Відомий фахівець з когнітивної психології У. Найсер відзначає: «...дитина, ймовірно, сприймає своїх батьків, братів і сестер як людей, які мають певні наміри і почуття, задовго до того, як зрозуміє, що і вона така ж, як вони» [303, с. 203]. Тож і емпатія, подібно до інтуїції, емоційно-ціннісно випереджає і оформляє рефлексивні зусилля особистості в плані взаємо- і самопізнання.

Розгортання духовного потенціалу особистості у квадранті 1 (див. рис. 3.2), на відрізку аксіогенезу «полі-, мета-, абсолютний суб'єкт» забезпечується розвитком рефлексії та зростанням емпатійних здібностей індивіда, що означає дедалі більше феноменологічне відцентрування деякого трансцендентального я (постійного духовного центру людини) від різноманітних емпіричних напшарувань ціннісного змісту. «Стихійне» функціонування свідомості в міжособистісному спілкуванні чи «робота» з нею в умовах психотерапевтичного сеансу в принципі прямують до однієї і тієї ж мети — не покидаючи деякої внутрішньої точки опори, дистанціюватися від власних же запитів як метасуб'єкта (творчої індивідуальності), універсальних цінностей абсолютного суб'єкта (звершеного ціннісного ідеалу людини) і т. д. з тим, щоб забезпечити собі «стереоскопічне» бачення власної духовної ситуації, діяти як інтегрована, свідома свого вибору особистість. Таким чином, феноменологічне відцентрування виступає загальним психотехнічним методом віддзеркалення ціннісних позицій, що усвідомлюються як такі, що реально діють, або як ті, що потенційно представлені, але ще не використовуються в духовному трансцендуванні особистості.

Зі сказаного випливає, що полісуб'єкт — це місце «зародження» духовного суб'єкта, себто особистості. Інтерналізувавши чужі ціннісні позиції й інтегрувавши їх смислооформлювальною дією інтуїції, особистість надалі діє як монологізований суб'єкт, що здійснює трансцендцію і є не просто механічною сумою всіх суспільних відносин, а нанизаною на власний (автентичний) телеологічний стержень духовною індивідуальністю. Стає зрозумілим, що метафоричний вислів «відкрити своє я» означає можливість з позиції полісуб'єкта як артефакта, витвору культури переміститися в трансцендентальне я, місце, що до цього пустувало, бо несформований полісуб'єкт не зміг би зустрітися зі своїм метафізичним двійником. У цьому ж смислі висловлюється й А. А. Мелік-Пашаєв, який вважає рушійною силою розвитку більш чи менш усвідомлену потребу людини «стати собою» — «реалізувати, наскільки можливо, власне Вище Я в плані наявної дійсності», а під «зустріччю з собою» розуміє «прориви Вищого Я в буденну свідомість і світовідчуження людини, що дає передбачення своїх істинних можливостей, а іноді й прозирання свого життєвого і творчого шляху» [278, с. 80].

Непрямі аргументи на користь виокремлених онтологічних координат розуміння можна знайти в концепції орієнтованої на свідомість психології Ю. М. Швалба. За цим автором, свідомість існує у двох іпостасях — відображувальній та породжувальній. Перша відображає взаємозв'язки в системі Свідомість — Ситуація, а друга — взаємозв'язки в системі Свідомість — Культура. «Рух від свідомості до ситуації розгортається за такою логікою: переживання відчуття нужди — проблематизація (постановка питання про діяння) — побудова образу ситуації — виділення в образі предметної мети — оцінка доцільності — прийняття рішення — побудова плану дії — перетворення ситуації — досягнення предмета-мети» [521, с. 39], а «загальна послідовність руху від свідомості до культури може бути виражена так: зміст свідомості (ідея, задум) — цілепокладання — предметно-перетворювальна діяльність — смисловий об'єкт — оцінювання — культурне означування — елемент культури» [521, с. 30]. Цілісна теорія свідомості повинна об'єднувати тріаду Ситуація — Свідомість — Культура як таку, що протистоїть Хаосу [521, с. 41]. Неважко помітити, що «горизонтальний», ситуативно-діяльнісний вектор розуміння на нашому рисунку (вісь ОХ)

співвідноситься з відображувальною функцією свідомості, а «вертикальний», ціннісно-смысловий вектор (вісь ОУ) — з її породжувальною функцією.

Загалом можна сподіватися, що принцип інтегральної суб'єктності, спроектований на основну, телеологічну і на додаткову, каузальну осі розуміння, спричиниться до подолання методологічного розколу в психології, що представлений розмежуванням об'єктивних і суб'єктивних, номотетичних та ідіографічних методів. Перші виражають намагання психології будуватися за зразком природничих наук і спрямовані на виявлення загальних закономірностей та універсальних механізмів розвитку і формування особистості. Другі пов'язані з методологічною настановою розумінневої психології, заснованою на інтуїтивному схопленні проникливим дослідником цілісності іншої людини і самого себе, що дозволяє пізнати конкретного суб'єкта в усій його самодостатності. Проте, як правильно відзначають Ю. М. Забродін і В. І. Похилько в передмові до відомого посібника про застосування репертуарних особистісних методик, «цілісна психодіагностика повинна бути здатною описувати і загальне, і особливе, і одиничне в особистості людини» [484, с. 23].

Ця заувага справедлива і щодо розвивальних, психокорекційних і психотерапевтичних методів, які аж ніяк не можна протиставляти методам пояснювальної (природничо-наукової) і описової (гуманітарної психології), як це роблять, приміром, В. І. Слободчиков і Є. І. Ісаєв. Група методів психологічної практики, яку вони виділили, спрямована «не на дослідження психіки, свідомості, а на роботу з психікою, зі свідомістю; на способи впливу психолога на свідомість іншої людини, на систему її уявлень про світ інших, саму себе; на її ціннісні орієнтації, на форми спілкування, характер взаємовідносин» [422, с. 114]. Важко погодитися, що так звані дослідницькі методи можуть бути настільки «стерильними», що постачатимуть «об'єктивне» знання з уникненням впливу на «піддослідного». Треба чесно визнати, як радить Є. Л. Доценко, що пора «припинити боротьбу з суб'єктивністю дослідника в намаганні перетворити його на вимірювальний прилад, і навпаки ... якнайповніше застосовувати її унікальні можливості» [141, с. 26]. Останнє можна здійснити лише за умови феноменологічного вчування (інтуїції та емпатії), а відтак феноменологічної рефлексії суб'єктивної реальності певної

людини, тобто при випередженні і підпорядкуванні телеологічним вектором дослідження каузального. А це означає, що намір дослідника, який спирається на вихідний теоретичний постулат, — принципово неусувне явище, яке можна перетворити на умову реалістичного осягнення суті особистості, додатково включивши її в систему причинних зв'язків.

Справжній шанс опертися на діалогіку, використовуючи термінологію В. С. Біблера, обох заявлених методологічних підходів дозволяє герменевтика. Вона дає змогу реалізувати настанову Кріпнера і де Карвало на те, що «вихідним пунктом психологічного дослідження повинно бути повернення "назад, до самих предметів"». Вивчення природи людини необхідно починати з пізнання феноменологічного, і лише потім надягти на себе ярмо об'єктивних, експериментальних і лабораторних методів» [238, с. 119–120].

Герменевтика (грецьке *hermeneia* — тлумачення) — напрям у філософії та гуманітарних науках, в якому розуміння розглядається як умова осмислення соціального буття. Історичні різновиди герменевтики: переклад (наявного смислу своєю мовою), реконструкція (відтворення автентичного смислу або ситуації виникнення смислу) і діалог (формування нового смислу в інтерперсональному смисловому контексті) [267].

Психологічна герменевтика — напрям герменевтики, у фокусі якого перебувають проблеми розуміння й інтерпретації складних психічних феноменів людини, що розглядаються в цілісному охопленні реальних смисложиттєвих констеляцій і в культурно-історичному векторі їх становлення і розвитку.

Основи психологічної герменевтики заклали Ф. Шлейєрмахер і В. Дільтей. Перший обґрунтував «принцип колового руху» процесу розуміння: ціле розуміється, виходячи з його частин, а частини — тільки у співвіднесенні з цілим. Другий вважав, що розуміння розрізняється за своїм предметом: 1) розуміння як теоретичний метод керується критерієм: «істина — хибність»; 2) розуміння дій, що вимагає реконструкції цілей, на досягнення яких вони спрямовані, керується критерієм: «успішність — неуспішність»; 3) розуміння проявів «живого досвіду»: від продуктів творчості до актів поведінки (жестів, інтонації та ін.), для цього необхідний критерій «автентичність» [143, с. 273].

Поле значень терміна «розуміння» надзвичайно широке. Згідно з В. К. Нішановим, до нього входять: 1) декодування, 2) переклад «зовнішньої» мови «внутрішньою» мовою дослідника, 3) інтерпретація, 4) розуміння як оцінка, 5) осягнення унікального, 6) розуміння як результат пояснення, 7) розуміння як синтез цілісності [143, с. 274].

На думку В. В. Знакова, розуміння як феномен пізнання і спілкування характеризується двома прикметними ознаками: 1) вихід за межі безпосереднього змісту, поміщення того, що потрібно зрозуміти, у ширший контекст, який сприяє породженню його смислу; 2) співвіднесення об'єкта розуміння з ціннісно-нормативними уявленнями суб'єкта, котрий розуміє, його міркуваннями про те, якою відповідно до законів фізичного і соціального світу повинна бути ситуація, що підлягає розумінню. Розуміння як пізнавальна процедура спрямовується не на отримання нового знання, а на смислоутворення, приписування смислу знанню, здобутому в процесі мисленнєвої діяльності [167, с. 36].

Дослідники проблеми розуміння в основному солідарні з вказівкою на зв'язок цього феномену з пізнанням суб'єктивної смислової реальності. Так, В. С. Швирьов зазначає, що зміст гуманітарного знання визначається «ідеєю розуміння як роботи свідомості, спрямованої на смисл, деякий ідеальний зміст втілених у матеріальних тілах явищ культури. Втілюючи ці смисли, ідеальні змісти, стаючи їх носіями, відповідні матеріальні тіла набувають знаково-символічну функцію» [154, с. 19]. Семантична концепція розуміння А. Л. Никифорова виходить із засновку, що розуміння являє собою інтерпретацію, а інтерпретація наділяє смислом матеріал, який об'єктивно його позбавлений. Звідси робиться висновок про те, що розуміння — це надання, приписування смислу тому, що ми розуміємо. Основою розуміння, за А. Л. Никифоровим, є «індивідуальний смисловий контекст, що являє собою систему взаємопов'язаних смислових одиниць. Індивідуальний контекст формується внаслідок засвоєння індивідом культури суспільства і особистого досвіду. Тому смислові одиниці складаються з характеристик двох видів: загальних та індивідуальних. У процесі розуміння мовленнєвих висловлювань, актів поведінки, речей ми асоціюємо з ними деяку смислову одиницю з індивідуального контексту. Взаєморозуміння двох індивідів забезпечується частковим збігом їхніх індивідуальних кон-

текстів або характеристик тих смислових одиниць, які вони асоціюють з об'єктами» [154, с. 94].

Таким чином, смислова реальність може бути не лише «прочитана», тобто інтерпретована як «готовий», соціально зумовлений і культурно втілений смисл, а і «приписана», тобто зсередини конституційована індивідуальною ціннісно-смисловою свідомістю. Н. С. Автономова робить висновок, що «розуміння як функція розуму, взята в розвиненому її вигляді, є функцією охоплення й утримання у формах теоретичної розумності всіх попередніх і ніби вкладених у неї форм і способів (як дискурсивних, так і недискурсивних) побудови цінності» [154, с. 108]. Як бачимо, аксіопсихологічна герменевтика є не лише методом голономного пізнання суб'єктивної реальності на кшталт «розпаковування матрійки» — зчитування-приписування смислів, а й особливою онтологією одухотвореної дійсності, способом існування якої виступає людська інтерсуб'єктивність. При цьому розуміння, що спирається лише на рефлексію інтерсуб'єктивності, вбачає в іншому «лише знаряддя, яке піддається облікові і володінню» [105, с. 198–199]. Завдання полягає не в тому, щоб розімкнути герменевтичне коло, а щоб увійти в нього, тут — ставитися до Іншого як до мети, індивіда, що сповняє своє призначення (інтуїтивне вбачання духовної суті Іншого), і згодом проаналізувати засоби, які «працюють» на його творчу самореалізацію.

Отже, розуміння стає можливим унаслідок діалогічної орієнтації комунікантів у задіянні обох аспектів феноменологічного відцентрування — інтуїтивно-емпатійного, смислопороджувального, синтетичного, телеологічного і аналітико-рефлексивного, інтерпретативно-оцінювального, дискурсивного, каузального.

До прикладу, герменевтика спілкування як метод розуміння соціальної взаємодії включає в себе такі етапи: 1) висунення деякої гіпотези, в якій міститься передчуття або попереднє розуміння тексту поведінки, комунікативної ситуації як цілого; 2) інтерпретація, що виходить із загального смислу і веде до смислу окремих його фрагментів; 3) коригування цілісного смислу, що виходить з аналізу окремих фрагментів тексту (подій, взаємодій), тобто зворотний рух від частин до цілого (А. М. Коршунов і В. В. Мантатов).

З точки зору Е. Д. Хірша, мистецтво інтерпретації та мистецтво розуміння — це різні процеси, оскільки правильне розуміння мож-

лише тільки одне, а інтерпретацій — безліч, позаяк останнє засно-
ване на термінології інтерпретатора, а розуміння — на термінології
тексту. При цьому інтерпретація — це така робота мислення, яка
полягає в розшифруванні смислів, прихованих у культурі. Роз-
шифрувати смисл — означає за буквальним значенням побачити все
багатство можливих смислів. Інтерпретувати — означає йти від явно-
го смислу до смислу прихованого, за П. Рікером, тому інтерпрета-
ція у формі розповіді відображає ціннісну позицію інтерпретатора,
котра часто змінюється разом із подіями інтерпретованого тексту
[12].

Основним предметом герменевтики все ж є розуміння, яке, на
думку одного з її найавторитетніших представників В. Дільтея, «є
процесом, у якому ми зі знаків, чуттєво даних іззовні, пізнаємо пев-
ний внутрішній зміст» [134, с. 35]. Так визначений предмет герме-
невтики виводить останню за рамки «вчення про мистецтво тлумач-
чення літературних пам'яток, розуміння письмово зафіксованих про-
явів життя» [134, с. 74]. Сучасні психологічні дослідження в галузі
герменевтики присвячені як розумінню і тлумаченню текстів, на-
самперед наукових, науково-популярних і навчальних, так і герме-
невтиці дії, тілесної експресії, художнього самовираження. Можна
стверджувати, що сьогодні відбувається оформлення особливої ца-
рини психологічної герменевтики, що займається вивченням
ціннісно-сислової сфери (аксіопсихіки, аксіосфери) особистості.
Аксіопсихологічна герменевтика охоплює широке коло явищ, що
несуть на собі відбиток людської суб'єктивності: не лише словесні
висловлювання і різні форми дискурсу, а й невербальні, пара- й ек-
стралінгвістичні, тілесні прояви, що репрезентують складно влаш-
товану «супідрядну» ціннісно-сислову реальність життєвого світу
особистості. Саме такий вид герменевтики мав на увазі П. Рікер,
коли визначав: «...я називаю герменевтикою всяку дисципліну, котра
бере початок в інтерпретації, а слову інтерпретація я надаю його
справжній зміст: виявлення прихованого смислу в смислі очевидно-
му» [390, с. 408].

Способом відтворення душевної цілісності індивіда в процесі
пізнання і самопізнання виступає розуміння, що є результатом пси-
хологічної практики, яка передбачає зацікавлену, співчутливу, діа-
логічно відкриту позицію умовного дослідника (психолога) в бутті

іншого та самого себе. Використовуючи метафору Л. І. Воробйової «дзеркало для двох» як вказівку на техніку взаємокерованої проєкції [102], можна наочно представити позиційне вирівнювання різноякісних особистісних смислів суб'єктів діалогічної взаємодії. Таке вирівнювання не має нічого спільного з деіндивідуалізацією, навпаки, є гарантом безпечного особистісного зростання, оскільки позбавлене диктату Вищого Цензора, що породжується іншими недіалогічними (наприклад, маніпулятивними чи імперативними) ціннісними позиціями.

На цю принципово нову, «герменевтичну» ситуацію психологічної практики як новітньої методологічної засади, що долає обмеженості «суто об'єктного» або «суто суб'єктного» пізнання людини, звертає увагу й А. Ф. Коп'єв: «...передбачається фундаментальна свобода самовизначення особистості і в силу цього її відкритість, незавершеність і тому принципова незводимість до як завгодно точних і тонких формул — “діагнозів”, що визначають її як зовнішній об'єкт» [231, с. 18]. Таку серйозну готовність до моральної відповідальності за результати психологічного консультування А. Ф. Коп'єв називає діалогічною інтенцією клієнта, яка, природно, узгоджується з ідентичною інтенцією консультанта [230].

Подібний підхід відстоюють Є. Т. Соколова і Н. С. Бурлакова, обґрунтовуючи метод діалогічного аналізу випадку: «...необхідна зміна точки відліку — зміна зовнішньої дослідницької об'єктивної позиції на позицію вчування, вживання у саме висловлювання й ідентифікацію з його суб'єктом. Наступний крок полягає в синтезі об'єктивного і феноменологічного рівнів аналізу тексту, завдяки чому більш зримо вимальовуються образи того, до кого звернуті висловлювання, і того, хто є їх автором, а також їх почуття один до одного» [434, с. 63].

Водночас Х.-Г. Гадамер застерігає від ілюзії всесильності самонадіяної рефлексії: «...наша власна самосвідомість полягає якраз у тому, що ми ухиляємося від цієї діалектики обопільності, що шляхом рефлексії ми виключаємо себе з цього зв'язку з іншим і в результаті цього стаємо для нього неприступними. Розуміючи іншого, претендуючи на те, що ми його знаємо, ми позбавляємо будь-якої легітимації його власні домагання. Діалектика піклування, дбання про

когось проявляється подібно до цього, проникаючи як рефлексивна форма прагнення до панування в усі міжлюдські відносини» [105, с. 199; 104]. Визначаючи розуміння як універсальний спосіб співпереживального і співмислительного ставлення до світу в цілому, Л. В. Поляков в унісон Гадамеру стверджує: «Мета розуміння — не рух у колі теоретико-прагматичних опосередкувань, не панування і підкорення пізнаного, а виявлення в будь-якому іншому (а значить, і в самому собі) підстав відносин відкритості» [154, с. 43].

Розуміння, що відбувається у спосіб діалогічної взаємодії, релевантній духовному буттю людини, і становить суть психологічної практики, яка не є емпіричним додатком до номотетичних та ідіографічних методів пізнання, а репрезентує факт їх взаємного зближення, взаємопроникнення в новому творчому синтезі. Постає наслідок цієї інтеграції психотехніка засновує таку технологію роботи зі свідомістю, психікою, яка дає «на виході» значення-оцінку, факт, віру, обмежену певним контекстом закономірність і т. д., тобто наперед відомі аксіопсихологічні феномени, ті чи ті смислові упорядкування, у формі яких тільки й існує людська суб'єктивність.

Такий результат розуміння виходить за рамки традиційного визначення психологічної суті цього феномену, яке точно схоплено висновком Н. В. Чепелевої про розуміння як опосередкований аналітико-синтетичний процес, що включає в себе виділення основних елементів матеріалу, або «смислових віх», та об'єднання їх в одне ціле [514, с. 29]. Метою якісного розуміння у цьому випадку є точність відтворення читачем комунікативного наміру автора. Порівняння вторинного (читацького) і первинного (авторського) текстів свідчить про повноту і глибину розуміння. Можна погодитися з тезою, що «процес переструктурування текстового матеріалу, перегрупування елементів тексту, встановлення ієрархії смислів — визначальний для розуміння [514, с. 31]. Проте ясно, що це положення справедливе для сприймання наукових і навчальних текстів, оскільки допускає регламентовану авторським задумом свободу інтерпретації тексту читачами. Звідси впливають і технологія керування процесом розуміння тексту, і відповідна процедура його смислового аналізу.

Складніше визначитися з процедурами розуміння у випадку сприймання художніх творів, спонтанної тілесної експресії, смислової тканини вчинку тощо. Ці «тексти» вміщують багатюццю семантику зі стрижневими, сильними і явними, та слабкими, неявними і латеральними зв'язками, далеко не завжди зрозумілими їх носієні (авторові, конкретній особистості). М. Фуко писав, що «...кожний дискурс гаїть у собі здатність сказати щось інше, аніж те, що він говорив, і приховати, таким чином, множинність смислів — надлишок означуваного відносно єдиного означника. Досліджуваний подібним чином дискурс є одночасно повнотою і безмежним багатством» (Цит. за: [182, с. 116–117]). Аксіопсихологічна герменевтика зацікавлена якраз в індирективному стимулюванні пошуку смислів самою особистістю, що є дорогою «з непередбачуваним фіналом», причому таке вичерпування смислів з тексту може здійснюватися у якій-завгодно теоретико-інтерпретаційній системі (теорія архетипів К. Юнга, структуралізм Р. Барта тощо) [204, с. 140].

Широке тлумачення розуміння спирається на одночасне сприйняття особистістю тексту і контексту і зводиться не так до знаходження основного концепту повідомлення, реконструювання ієрархії смислових зв'язків, як до «запуску» власної смислодинаміки. Таким чином, з'ясовується, що обсяг поняття «розуміння» як отримання посланого кимось повідомлення, заснованого на мислительній діяльності, що дозволяє співвіднести слово, висловлювання або текст з об'єктом або ідеєю, які має на увазі автор повідомлення [141, с. 32], в аксіопсихологічному сенсі фактично збігається з обсягом поняття «тлумачення» або «інтерпретація» як такого розуміння, що базується на встановленні зв'язків зі складнішими об'єктами — контекстами [141, с. 32]. В нашому викладі ми вживаємо ці терміни як більш-менш синонімічні.

Подальше розкриття психотехніки розуміння як особливих способів досягнення феноменологічного відцентрування — цієї технології аксіопсихологічної герменевтики — пов'язане з визначенням одиниці аксіопсихіки як тексту. Н. В. Чепелева, відштовхуючись від уявлення про смислову структуру пізнавального тексту І. Ф. Неволіна, розглядає смислову тему в ролі основної одиниці тексту, «що містить спресовану інформацію певного смислового

ближу повідомлення, відображає його зміст» [514, с. 12]. Сислова тема в цьому контексті виступає аналогом значення як одиниці структури свідомості в розумінні О. М. Леонтьєва, що є результатом конвенціоналізації особистісних смислів окремих індивідів і відбиває найістотніші для людської спільноти властивості і зв'язки об'єктів дійсності.

Об'єктом розуміння в аксіопсихологічній герменевтиці виступає структурна єдність смислоутворювальних начал, об'єктивована в метафорі як одиниці комунікативного акту. Всі духовні маніфестації суб'єкта мають метафоричну форму, яка передбачає двоєдність аримого і прихованого, свідомого вияву й підсвідомого імпульсу, утвердження далекої смислової схожості при запереченні актуальної смислової близькості, знаходження інтуїтивного двійника рефлексивного висновку і т. ін., що засвідчує діалогічну опозиційність (я суб'єкційність, «Я — Ти»-ставлення тощо) синтезованих у метафорі смислотвірних джерел. Н. С. Автономова переконана, що «саме метафоричне перенесення як чуттєво виконана іпостась аналогії виступає головним механізмом розуміння на всіх його рівнях» [154, с. 109].

Чому саме метафора репрезентує смисложиттєву реальність і є ключем до розуміння внутрішнього світу особистості? Як відомо, метафорою називають вислів, «у якому слово або словосполучення вживається в переносному значенні (наприклад, "ясно бачити" як "розуміти" переносить в плану візуального й інтелектуального). У широкому сенсі метафорою називають будь-який вид вживання слів у непрямому значенні» [182, с. 252]. З повним правом метафорами можна вважати і невербальні, тілесні іносказання, що свідчать про існування глибоких пластів спонукань ціннісного характеру. Так, П. Ніцше вважав, що людське пізнання наскрізь метафоричне, а його результати в силу зазначеної обставини мають суто суб'єктивний смисл. Х. Ортега-і-Гассет доводив, що для свідомості людини не існує іншої можливості пізнання, як проникнення в метафоричне «тіло» суб'єкційно-об'єкційного зв'язку: «Універсальні відношення між суб'єктом і об'єктом — відношення усвідомлення — можна досягнути, лиш уподібнивши його яким-небудь іншим відношенням між об'єктами. В результаті такого уподібнення ми отримуємо метафору» [323, с. 77]. Звідси випливає відповідальність особистості за ціннісний зміст своєї свідомості і адекватне розуміння Іншого: «...від

наших уявлень про свідомість залежить наша концепція світу, а від неї своєю чергою залежить наша мораль, наша політика, наше мистецтво. Виходить, що вся величезна будівля Всесвіту, сповненого життям, спочинає на крихітному і повітряному тільці метафори» [323, с. 77].

Механізмом утворення метафори, на думку П. Рікера, виступає предикативна асиміляція: «...асміляція полягає безпосередньо в тому, щоб зробити подібними, тобто семантично близькими, терми, які метафоричне висловлювання зводить до купи» [391, с. 421]. П. Рікер вважає, що таке уподібнення властивостей одного об'єкта властивостям іншого, свого роду перекодування смислової реальності, що є основою взаєморозуміння, відбувається завдяки інтуїтивній комбінаторно-синтетичній дії уяви, яка порушує усталену категоризацію явищ і встановлює смислову ідентичність до того далеких феноменів. При цьому зберігається так звана розщеплена референція: явне чи неявне прозирання крізь новоутвіреним смислом явища його семантичного попередника. Важливо, що розщеплена референція притаманна метафорі як з боку уяви, так і з боку відчуттів, які відсилають синтезований уявою смисл чуттєво сприйманим предметам. «Таким чином, зображення (вербальна і невербальна експресія. — З. К.) і уява являють собою конкретне середовище, в якому і крізь яке ми бачимо подібності. Отже, уявляти — це не значить володіти ментальним зображенням чогось, але значить проявляти зв'язки шляхом зображення» [391, с. 423].

Розщеплена референція, іманентна метафорі, є виявом міжособистісної і внутрішньоособистісної діалогічної взаємодії. В царині інтерперсональних стосунків вона проявляється у вигляді комплементарної прибудови — відгуку партнера на діалогічний запит-інтенцію співбесідника. Існує багато варіантів такої прибудови, описаних в психотерапевтичній літературі різного світоглядного спрямування. Так, у трансактному аналізі говориться про так звані паралельні трансакції, що не перетинаються. Це дає змогу партнерам узгоджено і скільки завгодно довго проводити свої ігри одночасно на соціальному, явному і прихованому, психологічному планах, отримуючи «винагороду» у вигляді звичних почуттів, що підтверджують сформовані життєві позиції зрілих індивідів або закріплюють ситуативні смислові диспозиції у дітей. У геніталь-терапії оперують

поняттями «собака зверху» і «собака знизу», у психоаналізі відзначають садомазохістський комплекс і трансферентні взаємини, у психосинтезі розігрують діалог субособистостей... У кожному випадку йдеться про реципрокту і взаємообернену взаємодію протилежних ціннісних позицій у процесі міжособистісного спілкування.

Внутрішньоособистісні чинники метафори як носія життєвого смислу споріднених явищ відповідають конститутивним факторам психічного образу. Н. А. Мухомішвілі і Ю. А. Шрейдер пишуть: «Сам по собі цей образ невербальний, але синтезується із звукових, зорових, моторних, ритмічних, емоційних та ін. вражень за допомогою уяви як деяка цілісна суть, що є предметом інтуїтивного споглядання і раціональної рефлексії» [299, с. 84]. Психофізіологічні дослідження Р. Сперрі і його співробітників обґрунтували механізм дії метафори функціональною асиметрією півкуль головного мозку. В ході досліджень з'ясувалося, що обидві півкулі взаємодіють синергійно в конструюванні і розшифруванні мовленнєвих повідомлень. Ліва півкуля робить це послідовно, логічно і буквальне, тобто дискурсивно, а права схоплює повідомлення миттєво, симультанно, вловлюючи прихований смисл, тобто інтуїтивно. Для сприймання метафори більше важить прихований у ній смисл, аніж буквальне значення, отож більше навантаження припадає на праву півкулю. Проекція первісного значення на іншу реальність фіксується в метафорі як її двоїста референція, що психологічно трактується як діалогічна за способом існування і ціннісно-сміслова за суттю суб'єктна феноменологія.

Особливим різновидом метафори можна вважати символ. Метафора, як відомо, може апелювати до уяви (таку метафору ще називають епіфорою) або до інтуїції (діафора). Перша експресивна, виразно-чуттєва, «яскрава»; друга — невиразна, загадкова, «темна». У цьому контексті символ нагадує діафору. Загалом і метафора, і символ як такі виражають, за словами висловом А. Ф. Лосєва, «єдинопроздільну цілісність» [264]. Йдеться про предметний образ і глибокий смисл, який крізь нього просвічує. «Смисл об'єктивно здійснює себе в образі не як деяка готова наявність, а скоріше як "динамічна тенденція", що заманює в безкінечність смислової перспективи» — пише Т. В. Снегірьова [431, с. 21].

Деякі дослідники, як-от Н. Д. Арутюнова, розмежовують метафору і символ на тій, зокрема, підставі, що «символ, на відміну від метафори, зміцнивши свій означник, виконує дійсничну, а не характеризаційну функцію. Символи не можуть зайняти позицію предиката. Вони вказують на деякий смисл, але застосовують його для характеристизації іншого ("стороннього") об'єкта. Їм не властива двосуб'єктність метафори» [25, с. 24].

Це твердження, на наш погляд, видається спірним. Як відомо, головною прикметою символу є здатність використовувати деякий «предмет» — образ, який походить за межі свого безпосереднього змісту, будучи ще чимось іншим, чим не є він сам. Подібною точки зору дотримується і К. Юнг: «...слово і зображення символічні, якщо під ними розуміється дещо більше, ніж їх очевидне і безпосереднє значення. Вони мають ширший "несвідомий" аспект, який всякий раз точно не визначений або пояснити його не можна» [513, с. 16—17]. Як бачимо, двосуб'єктність у символі нікуди не зникає. Розглядаючи сон як символічну репрезентацію передусім несвідомого (хоч і не тільки його), адже не дарма К. Юнг застерігає від уніфікованого тлумачення образів сновидіння), великий психолог фактично ототожнює символ з метафорою: «...сон видався символічним, оскільки він не виражав ситуації безпосередньо, але непрямо, за допомогою метафори...» [513, с. 45]. В іншому місці К. Юнг пише, що «свідоме і несвідоме змішуються і результують явленим нам смисл» [513, с. 44]. Він також уточнює, що несвідомі аспекти психіки, «мислеформи, універсально витлумачувані жести і численні установки наслідують зразки, які сформувався задовго до того, як людина набула рефлексивного мислення» [513, с. 84], «символи сну важливі посланці від інстинктивного до раціонального складника людського Розуму, і їх інтерпретація збагачує злиденність свідомості, оскільки вона вчить її знову розуміти забуту мову інстинктів» [513, с. 52]. Таким чином, «символи виявляються природними способами примирити і об'єднати внутрішньо-психічні опозиції» [513, с. 112].

Наведений цитатний ряд спростовує твердження про відсутність у символі бісуб'єктності. Вона представлена, як ми бачимо, переплетінням свідомого й несвідомого «авторств» життєтворчості осо-

бистості, імпутитивного і рефлексивного аспектів психіки, підпорядкуванням цілісному телеологічному зв'язку причинно зумовлених реакцій, тобто містить усі основні атрибути розщепленої референції.

Але, крім того, «символічна» метафора натякає на трансперсональну закоріненість людської свідомості; смислова перспектива символу розмитіша і глибша, ніж «простої» метафори: вона допускає більше індивідуальних інтерпретацій, зміст яких повинен бути співвіднесений з життєвою цілісністю конкретної особистості.

Наведені аргументи слідчать на користь того, що метафора є достотним предметом аксіопсихологічної герменевтики. Тлумачення метафор дозволяє проникнути у світ внутрішніх опозицій — різноманітних суб'єктних протистоянь у межах інтегральної суб'єктивності (діалог відносного суб'єкта (індивіда) з метасуб'єктом (індивідуальністю), полісуб'єкта (особистості) з абсолютним суб'єктом (універсальністю) тощо). Результатом тлумачення метафоричних репрезентацій ціннісної свідомості є досягнення феноменологічного відцентрування — зрозуміння явленого і прихованого змісту метафори, схоплення «взаємодіючих голосів», об'єктивованих у смисл, жесті, інтонації і т. д. внутрішнього діалогу [375, 376, 468, 500]. Найвагомішим ефектом аксіопсихологічної герменевтики є відцентрування на рівні полісуб'єкта, що дозволяє скоординувати між собою всі інші суб'єктні позиції людини як системного духовного організму.

Будучи молярною одиницею репрезентації ціннісно-смислової сфери особистості, метафора вступає у взаємодію з іншими образно-символічними утвореннями; так створюються цілі асоціативні ланцюги смислів метафоричної природи — алюзії, симулякри [61]. Розкриття множинної семантики алюзій залежить від з'ясування структури міфу — системного метафоричного феномену. «Структуралістські теорії міфу (Р. Барт, К. Леві-Строс) називають його вторинною семіологічною системою, в якій значення і смисли (означуване) організовані в складну ієрархію символічних форм, а зміст міфологічного сюжету (означник) відсилає до нескінченної множини асоціацій, які трансформують несвідому детермінацію поведінки окремих індивідів і великих соціальних груп» [182, с. 252]. На безумовно аксіопсихологічну природу метафори та міфу вказує Р. Барт, зазначаючи, що «всяка семіологічна система є системою

цінностей, споживач же міфів приймає їх значення за систему фактів» [37, с. 257], «людей цікавить у міфі не істинність, а застосовуваність...» [37, с. 271].

Теорію міфу як вторинної семіологічної системи Р. Барт обґрунтовує, відштовхуючись від поняття знаку, введеного в науковий обіг Соссюром. Останній розумів під знаком (словом) асоціацію означуваного (поняття) з означником (психоакустичним образом). У міфі зберігається та ж сама тричленна схема, але те, що в первинній системі було знаком, у вторинній виявляється всього-на-всього означником. Таким чином, первинні знаки-метафори стають «сировиною» для розбудови міфу — деякого сукупного знаку («метафоричного дерева», алюзії). Слово-знак первинної семіологічної системи є носієм смислу, але, включаючись як означник у вторинну семіологічну систему, воно позбувається повноти свого чуттєво-історичного єства і присутнє в структурі міфу як форма — порожнє ідеологічне кліше. Асоціація первинного знаку (означника) — форми, що скрадає собою смисл, із вторинним означуванням — поняттям дає, за Р. Бартом, вторинний знак або значення «... всю історію, якої більше нема у формі, вбирає в себе поняття. ...У понятті заново відтворюється ланцюг причин і наслідків, імпульсів та інтенцій» [37, с. 243]. «Для міфолога дуже важлива така повторюваність поняття, яка проходить через різні форми; саме вона дозволяє йому розшифрувати міф — так повторюваність вчинку або переживання надає заховану в ньому інтенцію» [37, с. 245]. Значення — це і є власне міф, тавто хибний, соціально відчужений, деформований образ дійсності. У слові-міфі (значенні) інтенція набагато важливіша за буквальний смисл, звідси випливають конституююча і особливо сугестивна функції міфу.

Сприймаючи життя з його різними духовно-суб'єктивними атрибутами як міфологізований текст, — культурне утворення, здатне як віддалити, так і наблизити нас до нашої істинної суті, — можна скористатися з визначених Р. Бартом трьох способів його прочитання. Ці способи «обігрують» двоякість означника в міфі, який є водночас і смислом, і формою. Було визначено такі «міфологічні», ціннісні позиції:

1. Позиція творця міфу (смыслеутворення) проявляється тоді, коли суб'єкт виходить з поняття і підшукує для нього форму.

2. Позиція міфолога, наприклад психотерапевта, який дешифрує міф (рефлексивна), реалізується при відмежуванні смислу від форми, коли вловлюється деформація першого під впливом другої.

3. Позиція читача міфу (смыслоздійснення) позначена зліп'ю смислу і форми.

«Два перші способи розгляду посягають статико-аналітичний характер; міф у них руйнується або шляхом відкритого усвідомлення його іптенції, або шляхом її викриття: перший погляд — цинічний, другий — демістифікаційний. Третій же спосіб — динамічний, тут міф засвоюється згідно з його власною структурною настановою: читач переживає міф як історію водночас правдиву і нереальну» [37, с. 254].

Таким чином, двоякість людського існування, виражена, з одного боку, повнотою безпосереднього буття особистості, а з другого — незаповненістю, «очікуваністю» форми, в яку потенційно можуть відлігтися її цінності як «міфологічного», духовного суб'єкта, безперервно продукує складну феноменологію метафоричного характеру, зрештою — міфу як факту самого буття. Демістифікація як спосіб дістатися «невідчужуваного смислу речей» з її упованням на все-сильну можуть рефлексії її аналітичного інтелекту часто-густо приводить до створення вторинного, «штучного» міфу, сила якого в тому, що «первинний міф розглядається в ньому як спостережувана ізопні найісна свідомість» [37, с. 262]. Виникає запитання: якщо міф практично здолати неможливо, то чи не можна з ним ужитися? Сам Р. Барт допускає такий компроміс: спонтанне міфоутворення, спонукуване несвідомими інтуїтивними імпульсами, і рефлексивне усвідомлення своїх творчих порухів повинні гармонійно співіснувати: «...добитися ми мусимо саме возз'єднанням реальності з людьми, опису з поясненням, предмета зі знанням» [37, с. 286].

Деякий ідеальний варіант пробитися «назад, до самих речей» пропонує художнє освоєння дійсності. Сам Барт ратує за «істинну міфологію», під якою розуміє унікальний збіг обох значень слова «міфологія» (об'єктивного і метамовного): це і «правдивий міф», і «справжнє тлумачення міфу». Саме такою регресивною семіологічною системою є поетична мова: «В той час як міф прагне до надзнаковості, до ампліфікації первинної системи, поезія, навпаки, прагне повернутися до дознакового, пресеміологічного стану мови. Тобто вона прагне до зворотної трансформації знаку в смисл, і ідеалом її є

в тенденції дійти не до смислу слів, але до смислу самих речей. ... Її настанова протилежна тій, що практикується в міфі: міф є системою знаків, що претендує перерости в систему фактів, поезія ж є системою знаків, що претендує скоротитися до системи сутностей» [37, с. 259–260]. Таким чином, художньо-естетичне ставлення до дійсності означає її одухотворення особистісними смислами людини — творця тексту свого життя, міфу своєї долі, я-концепції. Спростувати міф можна лиш за допомогою контрміфу. Критерій «спражнього міфу» й автентичного існування одиниці — повнота смислових зв'язків особистості і глибина їх усвідомлення¹.

Побудова контрміфу — істотний, але не єдиний приклад реалізації технології феноменологічного відцентрування, яка незводима до уніфікованої процедури оцінювальних кроків. У кожній психологічній традиції ця технологія має своє обличчя і свої психотехнічні, нормативні приписи. Важливе інше: герменевтика ціннісно-смислової сфери і аксіогенезу особистості, обієрта на принципи інтегральної суб'єктивності, розкриває методологічні засади телеологічно спрямованого розвитку як полімотивованого процесу розкриття унікального духовного потенціалу людини.

3.5. Аксіопсихологічна реконструкція психотерапевтичного дискурсу

Загальновідомо, що будь-яка наукова У-концепція чи теорія не просто виростає на ґрунті ідей своїх часто-густо критикованих попередників, а й претендує на переосмислення (реінтерпретацію) раніше відкритих фактів, законів, тенденцій, задаючи їм нову перспективу застосування. Ми переконані, що теоретичний базис аксіологічної психології також здатен забезпечити методологічну реконструкцію напрацювань різноманітних пержонологічних студій та розгорнути їх у площину реальної психологічної допомоги сучасній людині.

Поступ науково-психологічної думки ознаменувався поверненням до старої проблеми пошуку молярної одиниці психічного, що являла б собою голографічний фрагмент цілого. Холістичне мислення

¹ У підрозділі 7.5 ми подаємо приклади застосування аксіопсихологічної герменевтики до тлумачення художніх, зокрема поетичних, творів.

учених-психологів привело їх до визнання за смыслом або спорідненими феноменами (особистісною цінністю, значущим переживанням, смисловою диспозицією, ціннісною орієнтацією тощо) статусу «першоелемента» психіки, здатного до подальшої диференціації структури і функцій у цілісному геномі розвитку. Отже, зміст є інтенціональним переживанням знанням, праєдністю емоцій, інтелекту і волі, свого роду телеологічним вектором феноменологічного почування і рефлексивного спостереження деякого для себе суцього факту. Метафорично висловлюючись, життєздійснення можна порівняти з полем пророщених смислів, і цю густіша нива людського життя, то багатший континуум людського існування. Навпаки, автоматичне функціонування перетворює локальні смисли на інкапсульсовані інтроекти, не здатні до динаміки, до смислового пророщення, уцілювання і трансформації.

Послідовна феноменологічна установка щодо проблеми буття і пізнання одиниці психічного приводить до висновку про зміст не лише як квазіт аксіонспіхіки – особливий розряд психічних явищ, а про зміст як інтенціональну основу, дочуттєву модель емпіричного пізнання, в якому так званий об'єктивний світ віднаходить себе як телеологічно спроектовану суб'єктивну реальність. Таким чином, перцептивна полімодальність психічного відображення на ділі обертається різнобічним підтвердженням апріорних пізнавальних гіпотез, які породжує трансцендентальна (за своїм оптичним статусом – ціннісно-смилова) свідомість суб'єкта. Експлікація цієї свідомості в актах «зовнішньої» перцепції чи «внутрішньої» рефлексії – це різновиди пізнавальної комунікації суб'єкта, носія аксіонспіхіки як іманентної здатності до смислопородження, з одного боку, і самоздійснення, з другого.

Засадиною підставою, на якій засноване таке переконання, є філософський висновок І. Канта про те, що пізнання не є спогляданням, а конструюванням предмета. Звідси випливає, що істина буття, так, як вона мислиться людиною, первісно залежить від її ціннісного модусу – свідомо і відповідально зайнятої позиції. Фундатор сучасної теорії радикального конструктивізму Ернст фон Глазерфельд, не боячись звинувачень у психологізації теорії пізнання, доводить тезу про конструювання суб'єктом у процесі власного емпіричного досвіду так званої зовнішньої реальності [112]. Він відкидає як логічно недопустиму саму можливість постановки питання

про іконічну подібність (гомоморфність) будь-якого відображення. Цим самим визнається, що людське пізнання — це особистісне знання (Полані), інтерпретація (Гадамер), єдиним критерієм якого слугує придатність (ефективність), звідки чому підтверджується цілепокладання особи, впорядкування і передбачення нею свого феноменального світу. В означеному випадку мова йде про моносуб'єктність (неконвенціональність) психотерапевтичного дискурсу як одну з можливостей його реалізації.

Протилежна їй герменевтична позиція — позиція анонімності (безсуб'єктності) «покладає» відповідальність за здійснення інтерпретаційних процедур на «зовнішнього» автора — текст життя, написаний матеріальними, культурними і соціальними обставинами для «відневільного» реципієнта, основне завдання якого полягає в тому, щоб адекватно зрозуміти нав'язані смисли і конформно вписатися в заданий контекст. Такою в загальних рисах є біхевіоральний напрям у психології, заснований на принципах матеріалістичної теорії відображення.

Очевидно, що позиція інтерсуб'єктного (конвенціонального) психотерапевтичного дискурсу полягає у визнанні смислопороджувальним началом контекстуальний окіл міжособистісної взаємодії. Яскравим прикладом реалізації такої позиції є наративна психотерапія, сутоласна постмодерністському світоглядові. Наративні психотерапевти говорять про буттєву присутність смислу в інтерсуб'єктному просторі людської взаємодії, а отже, про залежність ціннісного проектування життя особи від наявності підтримувальних (розвивальних) чи патологізуючих (проблемних) соціальних контекстів.

Філософським референтом позиції соціального конструктивізму можна вважати поняття комунікативної раціональності К. Габермаса, для якого суспільне життя людини засноване на процесах установлення взаєморозуміння. Він формулює п'ять ключових процесуальних вимог (діалогічної. — З. К.) етики дискурсу: 1) жодну із сторін, заторкнута предметом обговорення, не слід виключати з дискурсу (вимога спільності); 2) всі учасники повинні мати однакову можливість виставляти і критикувати претензії на загальнозначущість в ході дискурсу (рівноправність); 3) учасники повинні бути готові і здатні «вчутися» в претензії інших на загальнозначущість (прийняття ідеальних ролей); 4) відмінності, які існують

між учасниками, в розумінні володіння владою (або силою) повинні бути нейтралізовані, так щоб ці відмінності не справляли ніякого впливу на вироблення консенсусу (владна, або силова, нейтральність); 5) учасники повинні відкрито роз'яснювати свої цілі і наміри і (в ході дискурсу) утримуватися від стратегічних дій з їх досягнення (прозорість) [479, с. 140].

Нарешті метасуб'єктивний варіант психологічного дискурсу мислиться як розділена феноменологічна реальність між людьми, закоординованими в спільний соціокультурний контекст. Критерієм такої герменевтичної позиції буде аутентичність смислопородження і смислорепрезентації. К. Роджерс описує містичні переживання духовної єдності з іншими людьми, що наступали в ході центрованої на людині терапії: «В такі моменти здається, що мій внутрішній дух вийшов назовні і доторкнувся до внутрішнього духу іншої людини. Наше сталення трансцендує себе і стає частиною чогось більшого. Наявні суттєві й очевидні ріст, зцілення, енергія» [397, с. 50].

Філософи, представники холістичного підходу (Сматс, Бергсон, Вайтхед та ін.), знімають протиставлення матеріального й ідеального, об'єктивного і суб'єктивного, проголошуючи цілісність останньою реальністю універсуму. Найвищою формою органічної цілісності визнається цілісна особистість. Конструкти «життєвий світ», «розділена феноменологічна реальність» чи «герменевтична ситуація» належать до категорії холістичних явищ.

Повертаючись до смислу як до молярної одиниці аксіопсихіки, відзначмо, що він за своєю лінгвістичною формою є бінарною опозицією, двополюсним конструктом, що визначає поліваріантність життєвих виборів особистості в континуумі значень «за» і «проти». З цього погляду, кожній цінності формальнологічно протистоїть антиційність, наприклад, добро — зло, красиве — потворне. З діалектичної точки зору змістона двовекторність смислу репрезентує невичерпність, безмежну віртуальність, свободу ціннісного самовизначення особистості в околі смислового конструкту. Терапевтичний сенс такого стану речей полягає у визнанні правомірності знаходження опори як у позитивному спектрі можливостей клієнта, що традиційно притаманне гуманістичній психотерапії, так і на підгалуженні пороку, що традиційно обігрується, зокрема, в провокативній терапії. Діалогічність смислу первісно забезпечується врод-

женою інтенцією до «Я — Ти»-ставлення, орієнтованою на прийняття референтного Іншого в життєвий простір індивіда: «Ти» — рефлексуючий свідок самобуття суб'єкта. Мірою прийняття наростає здатність до інструментального оволодіння інобуттям суб'єкта («Я — Воно»-ставлення, за М. Бубером). Первісна «Ти-інтенція» виконує функцію смислопродження, фактично — смисловиявлення, бо здійснюється за участі імперіалізованого «Ти». Похідна від неї «Воно-інтенція» об'єктивує до того іманентний смисл, реалізує його в актах означування, символічної репрезентації предметної дії тощо. Внутрішня опозиційність смислового конструкта тут маніфестує одночасно вектор «Ти» (ціннісний позитив, прогресивне телелогічне устремління) і вектор «Воно» (антипод ціннісного позитиву, поклананий зняряддево обслуговувати його).

У цьому зв'язку симптоматичною є назва книжки Дж. Стівенса — «Приручи своїх драконів: як перетворити свої недоліки на чесноти» [448]. Зі сказаного випливає також, що об'єктиваційний інструментальний вектор «Воно» як засіб протистоїть векторові «Ти» як самодостатній цілі. Згадаймо розновсюджений вислів: «Добро повинно бути з кулаками», «Не було б щастя, так нещастя допомогло». Визначення цього капітального феноменологічного факту порушує проблему психопрактичного опрацювання герменевтичної ситуації діалогічної взаємодії в концентрах: міжособистісному (психотерапевт — клієнт), внутрішньоособистісному (між різними суб'єктивностями, ціннісними імперативами, мотиваційними тенденціями клієнта тощо) і, що не менш важливо, для самокритичної рефлексії самого психотерапевта.

Дж. Б'юдженгаль, визначаючи умови розвивальної міжособистісної взаємодії, говорить про доступність як дозвіл на входження іншого «Ти» у свій внутрішній світ і експресивність як спонтанне самовираження своїх експлікованих властивостей (вихід «Воно») [82]. Отже, проблема налагодження продуктивної внутрішньої комунікації особистості, що є запорукою профілактики і подолання невротично акцентуованих протистоянь у структурі Я, розв'язується у спосіб забезпечення відкритої та ідіосинкретичної щодо соціуму й комплементарної щодо внутрішніх бінарних агентів психодинаміки особистісних смислів. Закон збереження і перетворення енергії якнайкраще ілюструє перебіг усіх комунікативних актів осо-

бистості. Успішний хід соціалізації (доступність) корелює з продуктивною індивідуалізацією (творча експресія). Порушення смислодинаміки схожі на утворення штучних перепон у гідравлічній системі блокування психічними захистами вільного проходження осмисленої інформації. В результаті цього утворюються психічні шлаки — результат забруднення ціннісно-сислової сфери неасимільованими в силу своєї неповноцінності смислами. Комплементарно-діалогічна в нормі структура цих смислів піддається невротичній деструкції, шизофренічному розщепленню я патології. Невротик знає, чого прагне, але не бачить своїх можливостей, нехтує власну індивідуальність; дисоційований індивід здійснює інверсію мотиву ущербним потенціалом, наприклад, відсутність прагнення пояснюється непереборною загальною квалістю, виснаженістю, тотальною тривогою. Реставрація вихідного смислового конструкта, спрямованого на реалізацію просоціального гуманістичного устремління «Ти», забезпеченого енергією оречевленого інструментального ставлення («Воно») — мета всілякої ефективної психотерапії.

Попри це триває дискусія про те, чи є психотерапія наукою, а якщо є, то очевидно наукою неklasичного зразка, тобто такою, що базується на герменевтичній взаємозалежності і взаємооберненості позицій суб'єкта і об'єкта особливим чином організованої комунікативної взаємодії [374]. — така дискусія «спокупає» до метадисциплінарних узагальнень, які вибудовують холистичну матрицю методологічних ракурсів власного дискурсу психотерапії.

Засадничча теза про людину як тотальну цілісність тіла, душі і духу [71, 78, 106, 117, 233, 258, 281, 284, 309, 516, 523] маніфестує себе в різнорівневих і різноаспектних суб'єктних проявах і становить центральний предмет психотерапії. В сучасній, передусім вітчизняній, психології суб'єктний принцип покладено в основу дослідження багатьох проблем особистісного розвитку [187]. У нашій концепції аксіогенезу особистості цей принцип конкретизується як принцип інтегральної суб'єктності, що вимагає розглядати людину як інтенціональну істоту на її чотирьох рівнях функціонування: 1) відносного суб'єкта, власне біологічного індивіда; 2) моносуб'єкта, тобто суб'єкта індивідуальної діяльності, абстрагованого від соціального контексту; 3) полісуб'єкта, тут — особистості, тобто суб'єкта соціальної взаємодії; 4) метасуб'єкта як індивідуальності, що актуалі-

зує себе в суспільно значущих артефактах і 5) абсолютного суб'єкта як ідеалу життєздійснення, універсальності, що виявляє себе у спілкуванні з трансцендентним.

Відтак предметне поле психотерапії може бути диференційоване відповідно до проблем, що виникають на зазначених рівнях і водночас диктують фінальну мету терапевтичних зусиль: 1) забезпечення психосоматичного здоров'я індивіда; 2) адаптацію до професійного середовища в процесі суб'єктивного освоєння діяльності; 3) гармонізацію міжособистісних стосунків у сумісній діяльності; 4) творчу самореалізацію індивідуальності в соціумі; 5) духовне зростання людини як космічної істоти у спосіб релігійної віри, служіння своїм ідеалам.

Спираючись на принципи інтегральної суб'єктності як логічно прийнятний модус теоретизації, продовжмо наші міркування стосовно систематичного розгортання критеріїв визначення норми — патології в психотерапії. З огляду на постульований вище принцип бінарний код критеріальних диференціацій на різних рівнях суб'єктності може виглядати так: 1) біологічний індивід: здоровий — хворий; 2) суб'єкт діяльності: адаптований — дезадаптований; 3) особистість як соціальний індивід: зріла — незріла і як моральний суб'єкт: відповідальна — безвідповідальна; 4) індивідуальність: автентична — не автентична, вужче: творча — перекісна (репродуктивна, стереотипна); 5) універсальність: духовна як причетна до трансцендентного — бездуховна (меркантильна). Останній рівень ціннісно-сислової саморегуляції спрямовується особистісними зв'язками, за В. М. Колесниковим, — загальнолюдськими універсальними цінностями: Вірою (релігійний тип особистості), Честью (ратний тип), Користю (економічний тип), Любов'ю (етичний тип), Красою (естетичний тип), Істиною (теоретичний тип), Справедливістю (політичний тип). Таким чином, «у разі повної реалізації причинності головною силою сфери несвідомого (і не тільки, свідомого це стосується не менше, — З. К.) треба вважати духовність, а "Ядро" особистості повинно бути утворене інкарнаціями духовності — Святинами...» [220, с. 203]. Зрозуміло, що провідні психотерапевтичні напрями пріоритетно розирацьовують один (рідше більше) рівень суб'єктності людини, наприклад, 1 — тілесно орієнтована психотерапія; 2 — когнітивно-біхевіоральна психотерапія; 3 гума-

ністична і феноменологічна психотерапія; 4 екастенційна психотерапія, арттерапія; 5 трансперсональна психотерапія, духовні практики.

Ще один цікавий методологічний ракурс метадисциплінарного психотерапевтичного дискурсу дає звернення до Арістотелевої класифікації причин, що лежать в основі сущого. Виглядає так, що матеріальна причина покладена в основу організмичного (досуб'єктного) рівня функціонування людини як певного фізико-хімічного субстрату особливої форми життя; рушійна причина лежить в основі індивідуальної діяльності суб'єкта як такого, що сам себе спонукає до доцільних предметних дій; формальна причина викликає особистісно своєрідну манеру соціального і життєвого самоздійснення людини й охоплює полісуб'єктний і метасуб'єктний рівні; цільова причина визначає цінність обрії, кінцеві сенси життяздійснення людини.

Виходячи із заданих координат аналізу, можна виокремити коло питань, що в основному формулюються при опрацюванні особистісної проблематики того чи того рівня: 1) що турбує? (матеріальна причина, відносний суб'єкт); 2) чого бракує? (рушійна причина, суб'єкт діяльності); 3) як цього можна досягти? (перебір і формулювання альтернатив — формальна причина, полі- і метасуб'єкт); 4) навіщо це вам? (цільова причина, три останні рівні суб'єктності). Незважко помітити, що перекладена на психотерапевтичний ґрунт класифікація причинності задає рамкові умови психотерапії і може розглядатися як понині і, очевидно, продуктивний психотерапевтичний цикл, представлений, зокрема, п'ятиступеневою моделлю психотерапевтичного інтерв'ю [13], шестикроковим рефреймінгом, загальною логікою психодинамічної, когнітивної, гуманістичної, позитивної, зокрема — нарративної психотерапії тощо.

Якщо задатися метою визначити хронологічні варіанти психотерапевтичного дискурсу, то в ракурсі зазначених суб'єктних рівнів і причин вони виглядатимуть так: 1) відносний суб'єкт: всюди-і-ніколи (гедоністична експансія); 2) моносуб'єкт: там-і-тоді (раціональне самообмеження); 3) полі- і метасуб'єкт: десь-і-колись (ціннісне проектування); 4) абсолютний суб'єкт: завжди-і-ніде (трансцендентне утвердження, увічнення).

Останнє перегукується з типологією переживань Ф. Ю. Василюка в їх співвіднесенні з типологіями життєвого світу, активності і

критичної ситуації (до порівняння: гедоністичне, реалістичне, ціннісне і творче переживання) [90], класифікацією базових інтенцій особистості — задоволення потреб, адаптивне самообмеження, творча експансія, встановлення внутрішньої гармонії — Ш. Бюлер, ієрархією потреб А. Маслоу (див. коментар: [187, с. 127–126] та ін).

На наш погляд, вказана суб'єктивна вертикаль несе на собі підбиток гендерних диференціацій. Так, здебільшого просторова чоловіча екзистенція сполучена з двома першими причинами, а переважно часова жіноча — з двома іншими. У цьому зв'язку можна послатися на результати багаторічних кроскультурних досліджень голландського антрополога Г. Гофстеде, які дозволили виділити ключові відмінності між фемінними та маскулінними суспільствами. Зокрема, базові ціннісні орієнтації маскулінних культур вирізняються високою оцінкою особистих досягнень; високий соціальний статус вважається доказом особистої успішності; дітей вчать захоплюватися сильними, невдах уникають; мислення тяжіє до раціональності; диференціація ролей у родині сильна; люди піклуються про самоповагу. Базові ціннісні орієнтації фемінних суспільств, навпаки, висувають на перший план необхідність консенсусу; тут цінують турботу про інших; вважають на почуття людей; чітко виражена орієнтація на обслуговування; гарним вважається маленьке; наявна симпатія до пригноблених; високо цінуються скромність; мислення здебільшого інтуїтивне; багато значить солідарність з групою [556]. Звідси зрозуміло, чому нині панівний чоловічий психотерапевтичний дискурс «танцює» навкруг принципів задоволення і реальності, а принципи цінності (вужче — моральності) і творчості (самовіддане служіння справі, духовним ідеалам) сприймаються як невротичні (вважай істеричні) конструкти, хвороблива маячня або несерйозна, псевдонаукова претензія [487]. Однак ясно, що психотерапія повинна розв'язувати людські проблеми як на горизонтальному просторовому ландшафті, так і у вертикальному (часовому) вимірі.

Представлений тут ескіз методологічних проєкцій психотерапевтичного дискурсу реалізує якусь частину спектра його інтерпретаційних можливостей щодо рефлексії власних теоретичних засад. Поглиблення методологічної рефлексії психотерапії дозволить ос-

таній вийти на творчий синтез потенціалу різних терапевтичних напрямів і шкіл задля цілісного оздоровлення і гармонізації життєвого світу людини.

Трансформаційні процеси в сучасному українському суспільстві з їх очевидними набутками і невідворотними втратами в економіці, політиці, культурі, науці та освіті супроводжуються зміною парадигмальних основ психології масової та індивідуальної свідомості. Звичною стала екзистенційно-гуманістична риторика, пов'язана з обгрупуванням доцільності певного гуманітарного нововведення на кшталт особистісно-орієнтованого підходу до виховання та навчання молодого покоління. Водночас запропонований підхід входить у суперечність з жорсткою системою традиційних соціальних інститутів (сім'я, дитячий садок, школа), що самовідтворюються, спираючись на власне етнокультурне підґрунтя, і розвиваються паралельно «модній» доктрині. Зміна вивісок («школа» на «гімназія», «училище» на «коледж» тощо) не гарантує нереструктурування змісту освіти і виховання на засадах самодіяльності, творчої активності, особистої відповідальності, екзистенційного вибору, що, власне, і передбачає особистісно-орієнтований підхід.

Окрім зазначеного, з'ясовується, що подальше моделювання ситуації з практичним утіленням цього підходу нашоухується на вади самої наукової рефлексії. Йдеться про одностороннє захоплення проєктантами під освіти якимось одним напрямом, ігноруючи багатовекторність розвитку особистості з її різноплановими (субординаційними та координаційними) зв'язками. Натомість вимога холістичного мислення передбачає суміщення в єдиній площині аналізу як «горизонтального», каузально-діяльнісного, так і «вертикального», ціннісно-цільового, телеологічного виміру. Координатна сітка, що при цьому утворюється, дозволяє обсервувати поведінку людини в усій складності її довільних ціннісних устремлінь, життєвих перспектив і мимовільних, зумовлених адаптацією до середовища, діяльнісних опосередкувань. Відтак антиномія гуманітарних парадигм — каузально-діяльнісної та екзистенційно-телеологічної відійде у сферу не-далекоглядної політики, а психологічна наука і педагогічна практика відновлять свою первісну єдність і взаємодоповнюваність на новому витку цивілізаційного розвитку.

У цьому з'язку важливо продемонструвати можливості холістичного мислення стосовно такої ж злободенної, як і вічної, проблеми формування психології жертви і, відповідно, віктимної поведінки особистості. На наш погляд, цю проблему не можна задовільно й остаточно розв'язати однією з психотерапевтичних парадигм — парадигмою програмування чи парадигмою вибору, як би ми їх означили в контексті попередніх міркувань.

До прикладу, світовідчуття жертви формує грубе батьківське домінування, авторитаризм, невігідне порівняння особистості з іншими, генералізовані негативні висловлювання про неуспішність дитини і т. ін., що, кажучи мовою трансактивного аналізу [46, 451], означає превалювання еґо-стану «Батько-контролер» на фоні решти еґо-станів вихователя (батьків, педагогів). У контексті індивідуальної свідомості це веде до закріплення життєвої позиції «я — поганий» з різними доповнювальними «вкрапленнями»: «ти — хороший і вони — хороші», «ти — хороший, а вони — погані», «всі погані», «ти — поганий, але десь є і хороші» тощо.

Будучи загалом детерміністською, психотехнологія трансактивного аналізу все ж містить лакуну: в еґо-стані «Дорослий» людина приймає зважені рішення, здійснює відповідальні вибори. Але чи є ці вибори автентичними, конґеніальними духовній конституції цієї унікальної особистості? Трансактивний аналіз залишає це запитання без відповіді. Натомість нам'ягається яскрава метафора Е. Берна, який уподібнює людське життя до перебування живої істоти в пробірці, яка зазвичай не здогадується, що з неї є вихід у вигляді незачаяного кінця. Еґо-стан «Дорослий», подібно до інстанції «Еґо» в З. Фрейда, не може забезпечити індивідові свободу від програмування, особливо раннього сімейного впливу, що прирікає людину в широкому, екзистенційному, сенсі на позицію жертви, продукту детермінаційних обставин. «Дорослий», як і «Еґо», підчуває на собі тиск інфантильних, ірраціональних, біогенних імпульсів, з одного боку, і орієнтувально-обмежувальних, напрямних інструкцій, притисів, дозволів старших, з іншого боку.

Однак позицію жертви ще треба прийняти, раціонально вмотивувати чи знайти їй пише виправдання на рівні сакрального. У трансактивному аналізі говорять про ранні екзистенційні рішення, наприклад: «Мені ніколи не добитися успіху, бо я — жінка» або

«Світ ворожий до мене, я — ніщо». Видається спірним називати подібні констатації екзистенційними рішеннями — це лиши вербалізація наявних у досвіді людини причинно-наслідкових зв'язків між приниженням гідності, агресивністю оточення і відчаєм та безнадією як ними зумовлених емоційних станів. Таке внутрішнє прийняття позиції жертви означає примирення з реальністю, пристосування до неї за допомогою захисних механізмів раціоналізації, заперечення (свободи), проєкції тощо. Всі ці психотехнічні «прийоми» особистість застосовує з метою вкоренити себе у пласт «горизонтальних» умовностей, самозакабалення причинами, яких завжди влостає, що в результаті веде до відмови від поставання (так буквально перекладається латинський термін «екзистенція») себе щоразу в новій творчій іпостасі життєздійснення.

Виникає запитання — чи можливе інше, телеологічно обгрунтоване, прийняття позиції жертви? Якщо жертвують кар'єрою задля кращого виховання дітей чи, навпаки, дітьми задля успішної кар'єри. Що є тим критерієм, що відділяє самозречення від самовідречення? Імовірно, тут маємо справу з усвідомленням різноспрямованих альтернатив, відрефлексованістю мотивів особистістю, загалом розмірністю її ціннісно-сислової свідомості. Однак не «кібернетичний» перебір варіантів і вибір одного з множини можливостей є показником справжнього екзистенційного рішення. Тільки творчий синтез усвідомлюваних життєвих перспектив (телеологічний вектор) та умов їх реалізації (каузальний вектор) веде до здійснення автентичного екзистенційного вибору. Такий вибір недиалективний, так само як неадитивний, оскільки означає з двох присутніх альтернатив народження третьої, компромісної та інноваційної ідеї, що «знімає» нерізно представлену поляриність мотивів. Щодо наведених прикладів екзистенційне рішення може виглядати так: «Успішна кар'єра батьків — найкращий аргумент у вихованні дітей».

І все ж особисте і громадське життя людей містять не лише епізоди жертвовної поведінки, а й саме може осмислюватися як жертва. Адже смисл як психологічна категорія має «смысл» тільки у співвіднесенні з іншими смислами, тобто у «вертикальній» площині аналізу (за Б. С. Ізраїєвим) або ж репрезентує співвідношення мотиву і цілі (за М. О. Леонтьєвим), тобто прокреслює вектор (знов-таки вертикальний) від досяжного предмета задоволення потреби

до її бажаного, ще не реалізованого стану. Отже, жертвна поведінка тільки тоді набуває сенсу, коли співвідноситься з іншими, межовими цінностями буття (жертвувати собою задля утвердження принципів справедливості, моралі, самого життя тощо). Коли ж вона стає самоціллю, замикається на собі в силу недостатнього співвіднесення з цінностями і можливостями їх задоволення, то носій такої поведінки — віктимна особистість — скалічена в духовному плані істота, не здатна прийняти виклики життя й почути власні творчі інтенції.

Віктимна особистість не вибирає, вона регулярно втрапляє в психотравматичні ситуації, відчуваючи компульсивну потребу у фрустрації, непродуктивному напруженні і духовній стагнації. Існування такої особистості — неавтентичне, оскільки відтворює сценарій, написаний для неї значущими іншими. Вектор її існування — горизонтальний: цілі задані і не переглядаються, духовні намагання знецінені, життєва перспектива відсутня.

Адекватна терапія для віктимної особистості — це побудова екзистенційно спроможного нарративу, що передбачає «збирання» особистості, котра функціонує продуктивно з осмислення епізодів її творчої поведінки в минулому, перспективної реатрибуції людини з метою плескання внутрішнього, ієрархічно влаштованого стержня цінностей-цілей. Неухальне трансцендування особистості, розширення сфер її діяльності і волевиявлення ведуть до розбудови смислової вертикалі особистості, яка втягує у свою орбіту соціальні норми, стандарти, кліше; втягує, щоб творчо асимілювати і призвести не лише до самозміни індивіда, а й до переструктурування цілісної соціальної ситуації, яка стає середовищем його життєвого світу і полем життєздійснення.

Безперечно, психологія людини-жертви має багато інших аспектів — соціальних, патопсихологічних, криміналістичних і т. д. Методологічний ракурс вивчення цієї проблеми дозволяє виокремити дві парадигми її інтерпретації — парадигму програмування (каузально-діяльнісну) і парадигму вибору (телеологічно-екзистенційну). Обидві парадигми мають своє численне представництво в сучасній психотерапії, на деякі напрямки якої ми тут спиралися.

Настійливі пошуки методологічного порозуміння, як відомо, рідко завершуються плідним консенсусом, — радше виявляються черго-

вим компромісом явно протилежних чи квазіпротилежних, позаяк невідрефлексованих, підходів до дослідження різних граней психічного життя людини. Психотерапія, чий науковий статус ще й досі оспорується, також відчуває на собі споконвічну прю загальнопсихологічного методологічного паралелізму та його прикладних ідгіталужень.

Ідеться насамперед про історичне протистояння природничо-наукової та гуманітарної парадигм, за яким перша виражає погляд на людину як на детерміновану зовнішніми (ситуаційними) чи внутрішніми (організмичними) чинниками істоту, що піддається об'єктивному дослідженню й експериментальному маніпулюванню з метою встановлення загальних закономірностей функціонування і розвитку, а друга виражає погляд на людину як унікальну духовну істоту, здатну до саморозвитку і самотрансценденції, вибору ціннісних орієнтирів поведінки.

Протистояння обох парадигм породжує похідний від нього паралелізм: номотетичний підхід проти ідеографічного підходу. Перший, як відомо, представлений сукупністю методів, орієнтованих на виявлення загальних закономірностей і універсальних механізмів розвитку і формування особистості, а другий охоплює сукупність методів, орієнтованих на опис особистості як унікальної індивідуальності.

Звідси асоціативно випливає ще один паралелізм, відзначений свого часу В. Дільтеєм [135], — пояснювальної психології як науки, що застосовує методи природознавства для дослідження психіки з метою її розкладу на «першоелементи» і встановлення функціональних, причинно-наслідкових залежностей між обраними одиницями аналізу, й описової психології, предметом якої є розуміння душевного життя індивіда в його цілісності, унікальності і ціннісно-смысловому наповненні.

Логічним продовженням цього паралелізму є протиставлення так званого об'єктивного методу — методу опосередкованого вивчення психіки через спостереження за поведінкою, організацію експерименту, тестування тощо і суб'єктивного методу — методу безпосереднього вивчення психіки через самоспостереження психічних станів людини, ідентифікацію та емпатію з іншим індивідом тощо.

Похідним від указаних протиставлень є опора на використання R-методології (кількісного аналізу, статистичних методів) чи Q-методології (якісного аналізу, герменевтичних процедур).

У світлі відзначених протиставлень психотерапія як прикладна гілка різноманітних персонологічних теорій і концепцій неunikно знає на собі впливу того чи того полюсу відповідної площини методологічного паралелізму.

Приміром, у гештальт-терапії [336] постулюється цілісність співвідношення деякої психічної фігури (актуальної життєвої потреби індивіда) і тла (неактуалізованих потреб) у життєвому світі особистості. Таким чином конституційований гештальт у разі задоволення першочергової потреби трансформується — задоволена потреба відступає, зливаючись із тлом, на її місце стає котрась із актуалізованих потреб, що до цієї пори перебувала в «засаді», тобто була сегментом тла. Механізм функціонування гештальту схожий на пульсування магми в закритому просторі: щоразу виникає і зникає та чи та потреба з не такого вже й неликого їх репертуару. Циклічний характер актуалізації потреб указує на позаісторичність розвитку, а отже — на можливість тут-і-зараз психотерапії, що інверсує будь-яку особистісну проблему (незавершений гештальт, «незакінчену справу») в точку її появи. При цьому використовується психотехнічна стратегія інтерналізації, сенс якої полягає у взятті клієнтом на себе відповідальності за здійснювані вчинки, дії, поведінкові акти, експресивні врюяни і т. д., які загалом є реакціями цілісного організму на актуальну потребу. Такі психотехнічні прийоми, як діалог між різними частинами своєї особистості, використання порожнього стільця, різних проєктивних ігор тощо «інсталюють» проблему в уявному часопросторі, і її розв'язання мислиться як експлозія (вибух), за Ф. Перлзом, що звільняє місце для формування чергового гештальту, знаменуючи тим самим новий цикл розвитку.

Методологічно (і методично) протилежною гештальт-терапії є наративна психотерапія [490]. Під наративом тут розуміється логічно впорядкована розповідь, історія власного життя з викладеними у ній подіями, що утворюють деякий внутрішньо несуперечливий ціннісно-смісловий лад. Розказана історія може мати викривлену хронологію на ландшафті дій, але вона завжди внутрішньо вмотивована на ландшафті свідомості клієнта. Базовою технікою наративної психотерапії є екстерналізація — винесення проблем у зон-

нішню щодо клієнтів позицію. Наративні психотерапевти переконані, що, відокремлюючи проблеми від людей, вони сталять їх перед вибором: залишитися в царстві болю і страждання чи прийняти ви-клик альтернативних можливостей і переповісти, перетворити і пережити свою біографію під іншим, довільно вибраним і оптимістичнішим кутом зору.

Наративні терапевти вважають: екстерналізація проблеми і символу, винесення їх у діалогічну позицію стосовно людини, якій належить здійснити особистісний вибір, дозволяє виявити довіру й повагу терапевта до її суб'єктного потенціалу і водночас поставитися до проблеми як до перешкоди, об'єктивного фактора, який потрібно контролювати (брати до уваги, намагатися «перехитрити», відсторонитися тощо). Таким чином, терапевт уникає бажання піддатися спокусі заявити клієнтові про своє знання і своє бачення шляхів розв'язання його проблеми.

У той же час переважає більшість сучасних психотерапевтів експлуатує міф про ефективність саме інтерпалізуючих дискурсів, які спонукають ставитися до себе і до своїх тіл як до проблемних об'єктів. Згадаймо хоча б механізм ретрофлексії, який у Ф. Перлза означав повернення на себе деструктивного імпульсу. Завдання гештальт-терапевта в цьому випадку полягало в тому, щоб спрямувати клієнта на тотальну, віднонидальну й усвідомлену реакцію на свій символ, наприклад, пропонувалися перефразування, як-от: «Мене опанував страх» на «Я боюся». Таким чином людина цілком занурювалася у свою проблему, яку потрібно було до кінця «перетравити», асимілювати з тим, щоб міг з'явитися інсайт — визначення причини гнітючих переживань, а відтак і можливість іншого вибору.

Наративні психотерапевти діють принципово інакше. Вони не фруструють людину, котра сподівається на їх допомогу, не зберігають нейтралітет, а навпаки — відкрито й щиро демонструють свою партнерську позицію співшукача смислів. У ході терапевтичних бесід наративні психологи не відкривають іншим очі на істину, а йдучи за людьми, у взаємодії з ними «збирають зерна» смислу, що міститься в їх досвіді. Досягається це насамперед за допомогою деконструктивного опитування.

Деконструктивне опитування спонукає людей побачити свої історії з різних точок зору, відзначити їх обмеження і виявити, що

існують інші можливі наративи. Ставлячи деконструктивні запитання, психотерапевт розчищає поле вибору клієнта, спонукає помітити поодинокі вишадки, що засвідчують ресурсні сили людини, і на їх основі обрати бажаний для неї (а не для терапевта) напрям розвитку, конструюючи за допомогою новопосталого дискурсу нову екзистенційну ситуацію і своє місце в ній.

Цікаво, що сам Ф. Перлз казав, будімо найцікавіші події відбуваються на межі контакту людини з довкіллям. Справді-бо, найдраматичніші події відбуваються у фортеці тіла, яке мусить мобілізувати сенсоріку для чуйного реагування на зміст і предмет потреби. Середня зона — мрії, фантазії, вірування, на думку основоположника гештальт-терапії, — ненадійний інструмент для закриття гештальту. Натомість наративні терапевти стверджують, що саме нереалізований потенціал мрій, сподівань, прагнень допомагає людині подолати патологічну прив'язаність до проблемного «місця» і будувати своє життя далі. Скидається на те, що девіз гештальтистів виражається формулою: «Нормальна людина своє життя здатна прийняти», а наративістів — «Нормальна людина своє життя здатна вимріяти (обрати, сконструювати)».

Методичну антитезу гештальт-терапії та наративної психотерапії ми взяли як ілюстрацію глобального протистояння методологічного рівня у психології особистості. Так, на прикладі гештальт-терапії ми переконуємося у ймовірності причинно-наслідкових (просторових, позаісторичних) реконструкцій, що ведуть до оновлення гештальтів як принципу здорового функціонування. У наративній терапії натомість зустрічаємося з довільним конструюванням особистих історій, телеологічно зорієнтованих за вектором часу. Протилежність просторової каузальності темпоральній доцільності, представлена цими двома терапіями, є протилежністю природничо-наукового і гуманітарного, об'єктивного і суб'єктивного, пояснювального й описового та інших паралелізмів, які ми розглянули вище.

Сенс методологічних пошуків у царині психотерапії в контексті цих міркувань полягає у визначенні чітких критеріїв вибору і застосування того чи того виду психологічної допомоги залежно від специфіки особистісної проблеми й екзистенційних задач розвитку клієнта.

ВИСНОВКИ

У третьому розділі здійснено конститування предметного ядра аксіологічної психології особистості.

Відправним пунктом системологічного моделювання ціннісної свідомості було співвіднесення функціональних особливостей індивіда, які характеризують його як суб'єкта діяльності, із змістовими особливостями людини, які конституюють її як особистість.

Змістова характеристика людини відбита в центральних теоретичних конструктах, що фіксують взаємозв'язки і взаємоперетворення в динамічній смислової системі. Ними є ціннісно-смислове (життєве) ставлення, смислоутворювальний мотив і диспозиція поведінки.

Оволодіння індивідом своєю мотиваційно-смисловою сферою означає її усвідомлення, котре виступає механізмом самовизначення особистості. Результатом такого усвідомлення є трансформація особистісних смислів у ціннісні орієнтації, що становлять найвищий рівень диспозиційної саморегуляції поведінки.

Системний аналіз індивідуальної свідомості дозволяє виділити базові ціннісні орієнтації особистості в структурі її життєдіяльності, які ієрархізуються за мірою включеності людини в суспільні відносини. Визначеним при цьому рівням «індивід», «група», «суспільство» відповідають ціннісні орієнтації, що виражають спрямованість особистості на ту чи ту духовну цінність, яка реалізується в конкретній соціальній ситуації. Так, цінностями індивідуального рівня буття людини є істина, справедливість і користь, які досягаються в пізнавальній, комунікативній і практично-перетворювальній діяльності згідно з їх класифікацією М. С. Каганом.

Цінністю функціонування індивіда в групі виступає добро як об'єктивна основа моральної за змістом і сумісної за формою діяльності.

Вершинною цінністю людської екзистенції, що стверджує її суспільну вартість з огляду на унікальний творчий внесок людини як індивідуальності, є краса.

Встановлення відповідності між функціонально-суб'єктивними здатностями особистості та її смисловими утвореннями дозволяє виявити такі паралелі: збудники активності, стрижнем яких є потре-

би, релевантні емоційним компонентам ціннісних орієнтацій (символічно — «хочу»), здатності, пов'язані з їх пізнавальними компонентами («можу»), а характер і темперамент — з поведінковими («є», «маю»). Ці здатності виконують функції самоактуалізації (потреби), самоствердження (здібності) і самовираження (темперамент і характер).

Використовуючи ідею О. Г. Асмолова про установку (різновид диспозиції) як стабілізатор діяльності, пов'язану з тим чи тим її об'єктивним фактором, можна визначити таку систему диспозиційних (смыслових) утворень особистості. По-перше, це смислові і часові цілі життєдіяльності, пов'язані з фундаментальними цінностями буття. Смислові установки, які відповідають рівневі цілісної життєдіяльності і мають суспільне значення, ми символічно назвали компонентом «буду». У феноменологічному плані цей компонент відкриває переживання естетичного порядку — медитації, екстазу, натхнення і т. ін. На рівні колективу функціонують цільові установки, оскільки спільна мета є його конститутивним, згуртовувальним фактором (А. В. Петровський та ін.). Умови його функціонування породжують компонент «мушу», що інтегрує морально-смыслові переживання особистості (почуття відповідальності, совість). Рівень індивідуальної діяльності забезпечується операціональними установками особистості і проявляється в компоненті «треба», який реалізується в нормовідповідній поведінці і супроводжується переживаннями обов'язку, честі, провини, самоповаги, самовдоволення.

Операціональні установки реалізуються відповідними психофізіологічними механізмами, які утворюють своєрідну предиспозицію — актуальну (в розумінні Д. М. Узнадзе) установку, що є первісним ціннісним фактором організмичного походження, який опосередковує поведінку людини. Предиспозиція такого субіндивідуального (організмичного) рівня вказує на вітальність як базову духовну цінність. Символічне значення цієї смислової предиспозиції передається словом «передчуваю», що вказує на її спонтанний, неусвідомлений характер і репрезентує іманентний духовний потенціал особистості (голос імпульсу, внутрішнє Я, сутність, задум особистості тощо).

Вихід людини з царства необхідності — соціоморфних «треба», «мушу», «буду» — в царство абсолютної духовної свободи, де індивід

сягає повноти переживання своєї єдності в Космосом і внутрішньої гармонії, позначений супердиспозицією «приймаю» і полягає в одкровенні істинної мети життя.

Верховною цінністю людської екзистенції є благо, арозуміле як позитивний зміст буття взагалі, пов'язаний з розвитком його різнобічних потенцій, звільненням продуктивних засад, реалізацією призначення особистості.

Отже, підсвідома предиспозиція «передчуваю» («підсвідомий Бог», за В. Франклом, «внутрішній локус оцінювання», за К. Роджерсом, архетипи «колективного несвідомого», за К. Юнгом і т. д.) опосередковано, через переважно усвідомлені диспозиції ціннісного характеру («треба», «мушу», «буду») переходить (або не переходить) у надсвідому супердиспозицію «приймаю», що репрезентує духовне сходження (дорогу) особистості до висот Досконалості (тотожність Абсолюту).

Предметом спеціального дослідження став діалог, який розглядається в ролі універсального психологічного механізму аксіогенезу особистості. В результаті синтезу релігійно-філософської концепції М. Бубера й антропологічних ідей М. М. Бахтіна зроблено висновок про субстанційність діалогу як форми присутності Духу.

Кожній людині притаманна вроджена вірїорна інтенція «Ти» — ідеальний суб'єкт, «місце» заповнення екзистенційно-ціннісного «вакууму» всяким потенційним суб'єктом, — яка може реалізуватися не лише в людському спілкуванні, а й особливому сприйнятті навколишніх об'єктів як одухотворених. Проте вроджена іманентна орієнтація «Ти» є тільки передумовою духовності, можливістю знаходження смислу в інобутті іншого, а відтак і самого себе; можливістю, що стає фактом самоствердження з причини реального співбуття з «Ти», який цей смисл об'єктивує, робить самоочевидним твірним началом світозміни і саморозвитку.

Відношення «Автор — Герой» (за М. М. Бахтіним) є суміщенням ставлень «Я — Ти» і «Я — Воно»: Герой — це і «Ти», і «Воно» одночасно, причому ціннісно первинною (не обов'язково хронологічно) є орієнтація на «Ти», а відтак на «Воно». Це виражається у визначенні двох моментів естетичної реальності: вживання і завершення, а також означає, що у ставленні «Я — Ти» первісно домінує полюс «Ти»: станши «Ти», я вперше виявляю себе, бо достаю

можливість, як у дзеркало, глянути на себе. Без «Ти» нема «Я». Таким чином, рефлексія з позиції «Ти» є тим духовним знаряддям, що «працює» на розбудову особистості.

Відштовхуючись від філософського поняття трансцендентальної схеми (І. Кант, Ф. Шеллінг) як дочуттєвої основи чуттєвого пізнання, ми знаходимо його психологічний еквівалент у понятті антиципації — продуктивної сили уяви, що полягає в здатності породжувати суб'єктивний проєкт бажаного об'єкта до зустрічі з ним. У контексті діалогічної структури психіки антиципація репрезентує принципіву бісуб'єктність людини з її здатністю включати Іншого у власний життєвий простір як повнонажного Автора («Ти»). Звідси випливає висновок, що повноцінний аксіогенез можливий при ставленні до інших «Ти» як до ймовірних «вершин» свого духовного зростання: «Ти» для «Я» не засіб використання, а мета самостановлення.

Дослідження, виконані в руслі теорії прив'язаності, Дж. Боулбі, М. Ейнсворт і школи М. І. Лісіної, свідчать на користь того, що перехід бісуб'єктності з можливості в дійсність відзначений «проростанням» змістово-предметних взаємодій на «грунті» комунікативної експресії й оформленням ціннісної свідомості людини, яка в цілому і в кожному своєму елементі зберігає діалогічну побудову і діалогічний принцип функціонування.

Подальше теоретичне конструювання предметної площини аксіопсихології особистості привело до висунення принципу інтегральної суб'єктності як засобу виявлення аксіопсихологічних проєкцій духовного буття людини. Згідно з новітніми теоретичними дослідженнями (К. О. Абульханова-Славська, А. В. Брушлинський, В. О. Татенко та ін.) суб'єктність виступає конститутивним стержнем різнопланової активності людини. Ми допустили, що ціннісний простір між особистістю як трансцендентальним суб'єктом і особистістю як інтегральним морально-психологічним суб'єктом, який акумулює різні плани свого буття і духовно-ціннісного самовизначення, організований подібно до рекурентного ряду. Причому суб'єкт будь-якого рівня розвитку є віртуальним суб'єктом, що впливає з принципово неусувної екзистенціальної необхідності вибору і ціннісного самовизначення через реалізацію духовної свободи особистості. За цією логікою інтенціональна (родова) схильність людини — «хочу» — виявляється в унікально індивідуальному

потенціалі — «можу», що об'єктивується як рішення, ціннісний вибір суб'єкта духовного самоздійснення.

Таким чином, суб'єктність є способом реалізації людиною свого духовного потенціалу, що репрезентує її вроджену здатність до саморозвитку і самоназначення в просторі мотиваційно-ціннісних ставлень.

Найважливішими теоретико-семіотичними віхами розгортання суб'єктності (духовності) в людині є, по-перше, рівень індивіда (організму), який може бути охарактеризований різномірами інстинктивної активності. На цьому рівні людина існує в симбіотичній єдності з іншими людьми, які відгукуються на її потреби, не володіє самосвідомістю і тому може бути названа відносним суб'єктом життєдіяльності.

Рівень моносуб'єкта характеризується діяльністю як цілеспрямованою предметною активністю індивіда з досягнення бажаного результату. Така іпостась людини, як власне суб'єкт (в розумінні — діяч), найчастіше пов'язується з її функціональними особливостями (О. М. Леонтьєв, В. Ф. Сафін та ін.) як «розпорядника душевних сил» (В. І. Слобод'яков, Є. І. Ісаєв) з точки зору впливу на навколишній матеріальний світ.

Рівень полісуб'єкта (особистості) є результатом інтерналізації суспільних цінностей і суб'єктивних смислів інших людей та оформлення власної ціннісно-сислової (за змістом) і знаково-символічної (за формою) свідомості. Особистість — це змістова, сутнісна характеристика людини, що визначається якістю її мотиваційних ставлень до дійсності. Рівень особистості є базовим для свідомих самопрезентацій духу, волевих «зусиль» останнього, спрямованих на забезпечення гідного життя людини за допомогою відповідних психічних «органів», «знарядь». Тому поняття «особистість» обіймає не лише сферу свого конституювання — спілкування і внутрішньогрупову взаємодію, — а й інші феноменальні прояви інтегрального суб'єкта як на «нижчих» (індивід, суб'єкт — діяч), так і на вищих (індивідуальність, універсальність) рівнях його функціонування.

Рівень метасуб'єкта репрезентований категорією «індивідуальність», що, як відомо, означає неповторний комплекс анатомо-фізіологічних, морфологічних та набутих змістово-функ-

ціональних ознак конкретної людини. Рівночасним індивідуальній іпостасі духовного буття людини є таке розгортання суб'єктності, яке охоплюється категорією «творчість», що представляє оригінальну, нестандартну форму діяльності і є джерелом збагачення соціокультурної практики.

Гранично широкою категорією, що акумулює в собі раніше названі рівні суб'єктності й осмислюється як породження абсолютного суб'єкта (Універсуму, Бога), є універсальність. Остання фіксує найвищий ступінь духовного розвитку людини і «проявляється в повному усвідомленні сенсу свого життя, у знанні своєї причетності до світу, у відчутті духовної єдності з Універсумом».

З вищесобрунтованого принципу інтегральної суб'єктності випливає, що повна картина структури, генезу і функціонування ціннісно-сислової особистості може бути подана як перехрестя обох гіперортогональних позицій: психодовісно суб'єктивної, саморозвивальної, тобто телелогічної і відносно об'єктивної, причинно зумовленої, каузальної.

Графічне зображення поступального аксіогенезу прокреслює лінію, яка нагадує кубічну параболу. Її психологічний зміст зрозумілий з такого роз'яснення.

Вісь ОУ репрезентує ірраціональний, несвідомий вектор аксіогенезу, віртуально безмежний з обох боків. Його становлять всі відомі види несвідомої психіки – індивідуального, колективного і трансперсонального несвідомого, що інтуїтивно осягається людиною як слідування своєму духовному шляху, вірність поклонанню, реалізація божественного задуму тощо. Вісь ординат репрезентує вроджену тенденцію до цілісного, апріорного пізнання, свого роду конституювання інтенціональних предметностей у сфері трансцендентальної свідомості, що згодом можуть бути «розшифровані» емпіричною свідомістю або ж залишатися існувати імпліцитно, зумовлюючи несвідоме смисло- і ціннопокладення.

Вісь ОХ репрезентує раціональний, свідомий вектор аксіогенезу, відносно обмежений з обох боків, принаймні тривалістю життя людини, а найбільше її духовною лінією щодо розвитку власного дискурсивного інтелекту. Останній засвідчує лінійне, часто алгоритмізоване, логічне мислення, в якому аналіз домінує над синтезом, а причинно-наслідкові (об'єктивні чи об'єктивовані) зв'язки підтісняють оцінку суб'єктивного значення (телелогічні зв'язки).

Смислова невичерпність відносного й абсолютного суб'єктів пояснюється голографічною «вбудованістю» першого в другий: індивід для самого себе тією чи іншою мірою є «річчю в собі», мікрокосмом, що віртуально вміщує в себе «вселенську ідею».

Дуалістична рівновага несвідомого і свідомого, суб'єктивного і об'єктивного, інтуїтивного і логічного встановлюється точкою їх перехрещення, що являє собою накладання особистості-феномена (полісуб'єкта) з особистістю-ноуменом (трансцендентальним суб'єктом).

Розгортання духовного потенціалу особистості у квадранті I (див. рис. 3.2) на відрізку аксіогенезу «полі-, мета-, абсолютний суб'єкт» забезпечує нарощення здатностей індивіда до рефлексії та емпатії, що означає дедалі більше феноменологічне відцентрування деякого трансцендентального я (постійного духовного центру людини) від різноманітних емпіричних нашарувань ціннісного змісту.

Суть феноменологічної технології полягає в первісному вчуванні (інтуїції та емпатії), а відтак і рефлексії суб'єктивної реальності конкретної людини, тобто при випередженні і підпорядкуванні телеологічним вектором дослідження каузального.

Це означає, що смислова реальність може бути не лише «прочитана», тобто інтерпретована як «готовий», соціально зумовлений і культурно втілений смисл, а і «приписана», тобто зсередини конституїрована індивідуальною ціннісно-смисловою свідомістю.

Об'єктом розуміння в аксіонсихологічній герменевтиці виступає структурна єдність смислоутворювальних начал, об'єктивована в метафазі як одиниці комунікативного акту. Всі духовні маніфестації суб'єкта мають метафоричну форму, яка передбачає двоєдність зримого і прихованого, свідомого вияву й підсвідомого імпульсу, утвердження далекої смислової схожості при запереченні актуальної смислової близькості, знаходження інтуїтивного двійника рефлексивного висновку і т. ін., що засвідчує діалогічну «позиційність» (бісуб'єктність, «Я — Ти»-ставлення тощо) синтезованих у метафазі смислотвірних джерел.

Таумачення метафор дозволяє проникнути у світ внутрішніх опозицій — різноманітних суб'єктивних протистоянь у межах інтегральної суб'єктності (діалог відносного суб'єкта (індивіда) з мета-

суб'єктом (індивідуальністю), полісуб'єкта (особистості) з абсолютним суб'єктом (універсумом) тощо). Результатом тлумачення метафоричних репрезентацій ціннісної свідомості є досягнення феноменологічно відцентрування — арозуміння явленого і прихованого змісту метафори, схоплення «взаємодіючих голосів», об'єктивованих у слові, жесті, інтонації і т. д. внутрішнього діалогу. Найвагомішим ефектом аксіопсихологічної герменевтики є відцентрування на рівні полісуб'єкта, що дозволяє скоординувати між собою всі інші суб'єктні позиції людини як системного духовного організму.

Будучи молярною одиницею репрезентації ціннісно-смыслові сфери особистості, метафора вступає у взаємодію з іншими образно-символічними утвореннями; так створюються цілі асоціативні ланцюги смислів метафоричної природи — алюзії. Розкриття множинної семантики алюзії залежить від з'ясування структури міфу як системного метафоричного феномену. На думку Р. Барта, спонтанне міфотворення, спонукуване несвідомими інтуїтивними імпульсами, і рефлексивне усвідомлення своїх творчих порухів повинні гармонійно співіснувати: критерій «справжнього міфу» і автентичного існування один — повнота смислових зв'язків особистості і глибина їх усвідомлення.

Послідовне дотримання феноменологічної настанови до буття та його розуміння вказує на смисл як онтологічну одиницю олюдненого світу. Іntenціональність смислу визначає телеологічно спроектований тип суб'єктивної реальності особистості, що характеризується двоєдиною здатністю до прийняття і породження аксіопсихічних феноменів. Філософія психотерапевтичного дискурсу допускає широкий спектр психологічних практик — від безсуб'єктних, маніпулятивно-суттєвих до інтегрально-суб'єктних, розвивально-реконструктивних.

Холістична матриця власного дискурсу психотерапії передбачає визначення фінальних цілей терапевтичних зусиль: психосоматичного здоров'я, соціокультурної адаптації, гармонізації міжособистісних стосунків, творчої самореалізації, духовного зростання, які впливають зі встановлених критеріальних диференціацій на різних рівнях суб'єктності. Зокрема, гендерний критерій психотерапевтичного дискурсу актуалізує просторову («чоловічу») і часову («жіночу») іпостасі життєздійснення, з яких перша пов'язана з

дискурсивним цілепокладанням, а друга — з інтуїтивним смислопо-
родженням.

З погляду аксіопсихологічного підходу розв'язання проблеми
віктимної особистості бачиться як творчий синтез усвідомлених
життєвих перспектив та умов їх реалізації, що веде до здійснення
автентичного екзистенційного вибору, тобто при підпорядкуванні
телеологічним вектором саморозвитку каузального (об'єктивного)
зумовлення. У цьому контексті багатющим реконструктивним по-
тенціалом володіє наративна психотерапія, що утверджує принцип
самоконституювання особистості як осердя свого життєвого світу.

Таким чином, обґрунтування аксіопсихологічної моделі індивіду-
альної свідомості, принципу інтегральної суб'єктності, що пояснює
вікові тенденції аксіогенезу, діалогу як універсального психологіч-
ного механізму розвитку аксіопсихіки і аксіопсихологічної герме-
невтики як загального методу ідіографічної діагностики та оптимі-
зації аксіогенезу особистості становить фундамент подальших дос-
ліджень у зазначеній царині.

РОЗДІЛ 4

КУЛЬТУРНО-ВІДПОВІДНІ АСПЕКТИ ПЕРСОНАЛЬНОГО АКСІОГЕНЕЗУ

У цьому розділі ми розглянемо деякі показники розвитку ціннісно-сислової сфери особистості, що випливають з культурно-історичного підходу до вивчення аксіопсихіки, або наближені до неї. Піддамо реінтерпретації відомі психологічні факти і закономірності з точки зору їх об'єктивної онтологічної доцільності.

4.1. Аксіопсихологічні етапи розвитку суб'єктивності особистості

Цей параметр функціонування ціннісної свідомості особистості розкрили В. І. Слободчиков і Г. А. Цукерман [423]. Вони здійснили плідну спробу побудувати інтегральну періодизацію загального психічного розвитку на основі системно-гуманітарного, аксіопсихологічного підходу. Запропонована вченими схема вікової періодизації вдало інтегрує періодизацію Е. Еріксона з втіленою в ній ідеєю розвитку самоідентичності з періодизацією Д. Б. Елькхінда і реалізованою в ній ідеєю закономірних змін типів провідної діяльності. Об'єднавши таким чином «головні ціннісно-сміслові детермінанти двох типів цивілізацій» [423, с. 39] – західної і «радянської», Слободчиков і Цукерман подали не так нормативно-культуральну, як аксіопсихологічну схему періодизації: «саме поняття "норма" вживається тут не як характеристика середньостатистичного рівня розвитку в якій-небудь віковій групі, але як вказівка на вищі можливості досягнення для даного віку» [423, с. 41].

Автори інтегральної періодизації виходили з ідеї становлення людини суб'єктом саморозвитку – господаря і автора власної біографії [423, с. 41]. Сам процес саморозвитку представлений «як свідомо зміна і (або) таке ж свідоме прагнення зберегти незмінною

власну самість» [423, с. 41]. Це означає, що в основу цієї періодизації покладено принципи прирощення суб'єктних можливостей індивіда на вищих рівнях аксіопсихологічної ієрархії. Знайдено і межову категорію, що одночасно охоплює обидві сторони психічного розвитку — його об'єкт і джерело. На думку В. І. Слободчикова, це є поняття співбуттєвої спільноти (рос. — «событийной общности»), яка виступає «місцем зачаття» будь-якої людської адібності. Входячи в різнорангові суспільні утворення, людина не тільки соціалізується, прилучається до культурних цінностей, але і розвиває різні рівні своєї психічної організації, індивідуалізується і творить нові форми досвіду, тобто стає самобуттєвою.

На основі зроблених зауваг про взаємозв'язок процесів співбуття і становлення самобутності В. І. Слободчиков і Г. А. Цукерман визначили такі ступені розвитку суб'єктності.

1. Оживлення. Характеризується безпосередньою спільністю з рідним дорослим. «Епохальною культурною подією цього ступеня розвитку суб'єкта є те, що дитина освоює власну тілесну, психосоматичну індивідуальність, вписуючи себе (руками дорослого) в просторово-часову організацію спільного життя сім'ї. Кардинальний здобуток даного ступеня — це справжній синтез людського тіла, його «оживлення в сенсорних, рухових, комунікативних, дійових вимірах» [423, с. 43].

2. Одушевлення. Відзначається сумісною предметно опосередкованою діяльністю з близьким дорослим (реальним чи ідеальним). Дві найважливіші події — прямоходіння і мовлення — виступають способами пернісного самовизначення у зовнішньому і внутрішньому просторі суб'єктивності. Дитина вперше відкриває для себе свою власну душу (самість): «Я сам!»

3. Персоналізація. Змістом цього ступеня є пошук і освоєння загальних способів розв'язання логічних, етичних і соціальних завдань разом із суспільним дорослим (вихователем, учителем, майстром, наставником та ін.). «Людина вперше усвідомлює себе потенційним автором власної біографії, приймає персональну відповідальність за своє майбутнє, уточнює межі самоотожності всередині сумісного буття з іншими людьми» [423, с. 43]. Усталюються світогляд і життєва позиція як результат заломлення системи суспільних цінностей та ідеалів індивідуальною свідомістю особи.

На цьому ступені людина вперше стає суб'єктом саморозвитку, але ще відчуває залежність від влади чужих самостей.

4. Індивідуалізація. Головним змістом діяльності людини на цьому ступені є відтворення і творчість в широкому спектрі соціальних відносин. Суб'єкт стве справжнім автором своєї долі, зміцнює власну позицію в культурі та історії.

5. Універсалізація позначена творчістю в просторі екзистенційних цінностей, передбачає «вихід за межі як завгодно розвинутої індивідуальності» і «одночасно вхід у простір загально- і надлюдських, екзистенційних цінностей як у "своє інше" [423, с. 44]. Якщо партнером молодій людині (4-й ступінь) ставало людство, з яким вона вступає в діяльні стосунки, то співучасником абсолютного суб'єкта є Боголюдство.

Вже сам короткий виклад поступеневого онтогенезу суб'єктності, за В. І. Слободчиковим і Г. А. Цукерман, недвозначно свідчить про можливість використання їхньої періодизації як загального аксіопсихологічного континууму, на якому помічено відносно-, моно-, полі-, мета- й абсолютно суб'єктні репрезентації ціннісно-смыслові сфери людини та головної іпостасі її буття: біологічний індивід (організм), суб'єкт предметної діяльності, особистість як соціальний індивід, індивідуальність як суб'єкт життєтворчості і, нарешті, універсальність як усвідомлення своєї відповідальності за причетність до Боголюдства.

4.2. Стадії морального розвитку особистості

Аксіопсихологічний простір інтегральної суб'єктності можна заповнити визначеними Л. Кольбергом рівнями і стадіями морального розвитку. Залежно від способу обґрунтування своєї моральної позиції, на основі аналізу моральних суджень дітей і підлітків Кольберг установив три рівні морального розвитку: доконвенційний (доморальний), конвенційний і постконвенційний, кожен з яких включає по дві стадії (всього шість стадій) [558].

Рівень доконвенційної моралі домінує у дітей 4–10-ти років. Питома вага його в пізніших вікових категоріях неухильно падає. На цьому рівні вчинки зумовлюються зовнішніми обставинами, і точка зору інших людей не береться до уваги.

Стадія 1. «Покірність і покарання» відповідає компетенції відносного суб'єкта. Дитина уникає порушення правил, яке приводить до покарання, слухається дорослих, щоб не завдати шкоди іншим людям та їхньому майну. Судження виносяться залежно від винагороди чи покарання, яке тягне за собою цей вчинок. Цінність інших людей у цих міркуваннях не враховується: що серйозніші матеріальні наслідки вчинку, то ненормативнішим він вважається. Такі судження — закономірний наслідок егоцентричної позиції дитини, яка не визнає специфічних інтересів інших людей або вважає їх тожними своїм. Людські дії сприймаються радше фізично, ніж у спектрі психологічних інтересів інших людей.

Стадія 2. «Особистий інтерес» або «індивідуалізм, інструментальна мета і обмін» репрезентує моносуб'єктний рівень розвитку особистості. Дитина дотримується правил тільки тоді, коли це відповідає її інтересам цієї миті, дозволяє іншим чинити так само. Визнає рівноцінний обмін, домовленість, угоду. Судження про вчинок визначається користю, яку він приносить. Враховується винагорода за здійснення доброго вчинку. Дитина переслідує конкретно-індивідуалістичні цілі, розуміючи, що кожен має свій інтерес, тому «правильна» поведінка відносна.

Рівень конвенційної моралі переважає в 10–13-ти років у складі обох своїх стадій і відноситься до сфери прояву інтерсуб'єктності. Особистість (полісуб'єкт), яка перебуває на цьому рівні морального розвитку, орієнтується на принципи інших людей.

Стадія 3. «Схвалення іншими людьми» впливає із взаємних очікувань і міжособистісного підпорядкування. Дитина поводить так, як близькі люди очікують від неї або чого люди взагалі чекають від інших людей у ролі сина, брата, друга й ін. Моральні судження засновані на тому, чи отримає вчинок схвалення інших людей, чи ні. Дитина прагне бути хорошою у власних очах і в очах навколишніх. З огляду на те, що цінність людини визначається тими почуттями, які вона до себе викликає, дитина прагне заслужити схвалення інших, включаючи про них. Бере до уваги різні інтереси і точки зору через призмату «золотого правила», тобто ставлячи себе на місце іншої людини.

Стадія 4. «Авторитет, закон і порядок» характеризується визнанням і виконанням своїх обов'язків. Людина дотримується закону, за винятком окремих випадків, коли виникає конфлікт з іншими

зафіксованими соціальними зобов'язаннями. Правильним вважається те, що приноситься в жертву суспільству, групі чи установі. Людина оцінюється тут за умовами угоди або зобов'язання, які пов'язують її з певною соціальною групою чи установою відповідно до вищого авторитету — закону, релігії, Бога і т. д.

Рівень постконвенційної моралі, за Кольбергом, починається з 13-ти років. Тільки на цьому рівні людина судить про поведінку, виходячи зі своїх власних критеріїв.

Стадія 5. «Суспільний договір і демократія» збігається з феноменологічним полем метасуб'єкта. Особистість орієнтується на демократично ухвалені рішення і загальнолюдські права і свободи. Її вчинками керує почуття відповідальності перед законом, вболівання за дотримання універсальних цінностей, прагнення зробити якомога більше добра якнайбільшій кількості людей. Цінність особистості «моральний метасуб'єкт» визначає за результатами дотримання прав людини, визначеної рівністю усіх людей незалежно від того, в яких особистих чи ділових стосунках вони перебувають. Розуміє, що в деяких випадках моральні і правові норми конфліктують і їх важко узгодити.

Стадія 6. «Універсальні етичні принципи» відповідає світогляду і поведінці абсолютного суб'єкта. Людина вірить у розум і добру волю інших людей, поважає їх права і гідність. У своїй поведінці дотримується самостійно вибраних етичних принципів, які зазвичай узгоджуються з універсальними людськими цінностями. У разі розходження вимог совісті з буквою закону, абсолютний моральний суб'єкт вибирає перше, вважаючи життя людини верхньою цінністю і ставлячись до інших людей як до рівних йому, самоцінних істот [328].

Постадійна феноменологія морального розвитку, визначена Л. Кольбергом, вільно укладається в логічні об'єкти спектру інтегральної суб'єктності. Справді-бо, майже умовно-рефлекторна «моральність» відносного суб'єкта першої стадії переходить у приматичну «мораль» моносуб'єкта (друга стадія), рухаючись відтак до врахування інтересів інших людей та установ, від яких залежить самопочуття і самоповага полісуб'єкта; третя—четверта стадії сягають абстрактних (універсальних) принципів людського співжиття, в яких віднаходять себе індивідуальний метасуб'єкт (п'ята стадія), і завершується це моральне сходження опорою на власні етичні принципи, голос сумління, що єднає абсолютного суб'єкта з Порядком Універсуму.

4.3. Типологія персональних моральних позицій та життєвих стилів

Цей параметр репрезентації суб'єктивності фактично представлений у працях Б. С. Братуся. Наше завдання полягає в тому, щоб «прилаштувати» його типологію моральних позицій [67] чи домінуючих способів ставлення до себе та іншої людини [68] до встановлених сфер прояву суб'єктивності, при цьому позбавивши вище дану типологію властивих їй класифікаційних нестикувань. Так, наприклад, названий нульовим у ранній публікації рівень, зумовлений прагматичними, ситуативними смислами міжособистісної взаємодії, відсутній у пізнішій публікації, натомість доповнений у ній духовним або есхатологічним рівнем.

Під моральною позицією тут розуміється якісна визначеність ставлень особистості до інших людей і самої себе. Самі ж ставлення становлять, за висловом С. Л. Рубінштейна, «основу тканину людського життя, його серцевину» [404, с. 262], оскільки «охоплюють не тільки її (особистості. – З. К.) суб'єктивні мотиви, цілі, прагнення і т. д., але і способи її включення в загальний хід життя, врахування його об'єктивної логіки і своїх уже об'єктивованих, застосованих можливостей». У понятті «моральна позиція» схоплено відносно статичний (результативний) аспект ставлень особистості, власне поняття «ставлення особистості» акцентує увагу на динамічному розгортанні (прояві) позиції в реальному житті людини. Та чи та позиція особистості зумовлює характерний сприймання, оцінки, дієвого реагування на вчинки, наміри, погляди, уподобання і т. ін. інших людей, відповідно репрезентуючи функції власної ціннісно-смыслові системи. Б. С. Братусь зазначає, що моральна позиція «особливо міцна, коли вона стає свідомою, тобто коли виявляються особистісні цінності» [67, с. 92], які розглядаються як найбільш загальні, генералізовані смисли життя індивіда.

Різна міра усвідомленості і, головне, спрямованості моральної позиції особистості специфічно характеризує відповідний рівень суб'єктивності. Так, відносний суб'єкт представлений ситуативними установками, які ініціюють лише прагматичну поведінку індивіда без урахування ним соціального контексту з огляду на міркування так званого здорового глузду. На цьому рівні особа прагне до

прийняття найбільш оптимальних рішень, зважаючи на об'єктивні умови предметно-практичних ситуацій свого функціонування. Тут ідеться, очевидно, про до-моральний рівень життя дитини, коли інтереси інших людей ще не стали для неї предметом спеціальної рефлексії.

Наступний рівень — егоцентричний — відповідає позиції моно-суб'єкта і визначається переважним прагненням до власної користі, престижу, успіху, зручності. Егоцентрист вважає себе самодостатньою цінністю, інші люди виступають для нього засобами досягнення власних цілей. Та й оцінює егоцентрист інших людей залежно від того, наскільки успішно вони справляються зі своїми «інструментальними» функціями — бути джерелом його добробуту, щастя, комфорту, втіхи тощо.

Рівень полісуб'єкта забезпечує групоцентричну чи корпоративну моральну позицію. Мірилом самоцінності особистості тут виступає факт її належності до однієї з цим індивідом референтної групи. Ставлення до іншої людини залежить від того, є вона «своєю» чи «чужою».

На рівні метасуб'єкта створюються передумови для формування просоціальної, або гуманістичної моральної позиції. У кожній людині такий індивід бачить унікального, «рівновеликого» йому партнера, з гідними уваги інтересами і запитамі. Людина гуманістичної орієнтації дбає про загальнолюдське благо, а не лише про інтереси власні чи ближніх. Саме на цьому рівні починає виконуватися «золоте правило» етики — чини з іншими так, як би ти хотів, щоб чинили з тобою.

Досягнення людиною рівня абсолютного суб'єкта свідчить про її перехід до духовної, або есхатологічної позиції. На вершині свого духовного сходження людина відчувається ланкою єдиного космічного зв'язку, життя якої не завершується фізичною смертю. Остання радше є прологом духовного існування, звільненого від тілесної оболонки, «...це рівень, в межах якого розв'язуються суб'єктивні стосунки людини з Богом, встановлюється особиста формула зв'язку з Ним. Якщо говорити про християнську традицію, то суб'єкт приходить тут до розуміння людини як образу і подоби Божої, тому інша людина набуває в його очах не тільки гуманістичної, розумної,

загальнолюдської, але й особливій, сакральній, божественній цінності» [68, с. 9]. Вхідження окремого індивіда в систему Універсуму є справою служіння Богові і прижиттєвого спасіння своєї душі, «прийняття Духа Святого».

Рівень абсолютного суб'єкта — боголюдини — вивершує сферу людської суб'єктності в просторі морального діяння. Він знаменує перехід у сферу абсолютної індивідуальної свободи у відчутті Всеєдності й універсального космічного зв'язку, що є джерелом глобальної відновидальності людини за суще.

Моральні позиції особистості корелюють із її життєвим стилем. Під стилем життя звичайно розуміють певний тип поведінки особистості або групи людей, який фіксує постійно відтворювані риси, манери, звички, смаки, схильності [236, с. 398–300]. Про стиль життя свідчать зовнішні форми буття людини, в яких вона проявляє все розмаїття своїх якостей: 1) цінності, що реалізуються в процесі життєвої діяльності; 2) сама ця діяльність; 3) риси характеру, що сприяють реалізації стилю життя; 4) основні особисті інтереси [334, с. 42–54]. Ми вважаємо вмотивованою таку «прив'язку» стилів життя, поданих З. Петрасинським, до визначених рівнів суб'єктності.

Відносний суб'єкт — гедоністичний стиль: 1) понад усе цнується особисте задоволення, здобуте легким «конгтом»; 2) життя, повне розваг; 3) безтурботність, потреба в розвагах; 4) інтенсивні й витончені фізичні й духовні задоволення.

Моносуб'єкт — споживацький стиль: 1) накопичення грошей, придбання речей, досягнення певного становища, завоювання популярності; 2) праця і споживання; 3) настанова на змагання і збагачення, пристрасть до розкошів і розваг; 4) комфорт у житті.

Полісуб'єкт — продуктивний стиль: 1) активна участь у суспільно корисній праці, корисні виробы або послуги; 2) праця; 3) компетентність, дисциплінованість, ототожнення себе з роботою; 4) задоволеність від процесу праці та її результатів.

Метасуб'єкт — А) творчий стиль: 1) нововведення, творення, самореалізація; 2) творчість, запровадження нового; 3) незалежність, творчі настанови; 4) радість від діяльності, самореалізації, збагачення оточення і свого власного життя новими цінностями; Б) удос-

конативальній стилі: 1) постійні моральні цінності, духовний розвиток; 2) життя, підпорядковане принципам і неухильному додержанню норм; 3) емоційна зрілість, вразливе сумління, сильна воля, підвага, відданість; 4) моральне задоволення, почуття незалежності, внутрішнє самовдосконалення, повага до оточення.

Абсолютний суб'єкт — героїчний стиль: 1) великі надособисті ідеї; 2) боротьба; 3) самопожертва, відвага, почуття відповідальності; 4) участь у великих справах, напруженість і радість боротьби.

Як видно з вищевказаної «розкладки» стилів життя за рівнями інтегральної суб'єктності, їх феноменологія узгоджується з логікою описаної далі ієрархії потреб (за А. Маслоу), стадіями морального розвитку Л. Кольберга, типологією моральних позицій В. С. Брауна та ін., що загалом підтверджує внутрішню консистентність (єдність і диференціацію частин) встановлених елементів предмета аналізу — власне феноменології суб'єктності, в якій проявляється об'єктивний буттєвісний пласт ціннісної свідомості особистості.

Таблиця 4.1

Моральні позиції та стилі життя особистості

№ з/п	Параметри оцінки	Рівень суб'єктності				
		відн. S	моно S	полі S	мета S	абс. S
1.	Тип моральної позиції	ситуативна	егоцентрична	групоцентрична (корпоративна)	просоціальна (гуманістична)	духовна (есхатологічна)
2.	Стиль життя особистості	гедоністичний	споживацький	продуктивний	творчий, удосконалюючий	героїчний

4.4. Рівні міжособистісного спілкування та їх ціннісна характеристика

Сфери прояву інтегральної суб'єктності чітко простежуються на встановлених А. Б. Доброшичем семи рівнях спілкування, на яких специфічним чином проявляються чотири можливі позиції: 1) байдужості («позиція неучасті»); 2) зверхності («прибудова зверху»); 3) приниженості («прибудова знизу»); 4) паритетності («прибудова поруч»). Рівні спілкування характеризуються відповідно до чотирьох фаз розгортання комунікативного акту: 1) фази взаємоспрямованості, яка включає актуалізацію комунікативних спонук; 2) фази взаємовідображення партнерів зі спілкування; 3) фази взаємоінформування учасників спілкування про хід взаємодії; 4) фази взаємовідключення – завершення контакту.

Наведені нижче рівні спілкування засвідчують різні ступені соціальної компетентності людини, сформованості її комунікативної культури [136, с. 66–121].

Примітивний рівень спілкування характеризує відносного суб'єкта комунікативної діяльності. На цьому рівні співрозмовник розглядається не як рівноцінний партнер, а як предмет, потрібний чия завдяки. Спрямованість на партнера явлю монологічна, і не важливо, що ти думаєш, слухай, що я тобі скажу. Відображення співрозмовника стереотипне, переважають «об'єктивні» характеристики, оцінкові кліше («шмаркач», «зануда», «ділок» тощо). Партнера зі спілкування примітивний суб'єкт інформує грубо-прямолинійно: безпардонно чи улесливо, погрожуючи чи ображаючись у відповідь на неагду. Фаза відключення від партнера проходить без проблем. Відверто виражаються емоції, що засвідчують крайній egoїзм суб'єкта: пудьгу («Як ти мені набрид!»), зверхність через лайку, насмішку, погрозу чи вибачення (перед сильнішим).

Моносуб'єкт комунікативної діяльності загалом демонструє egoцентричну позицію, що виражається на двох рівнях спілкування – маніпулятивному і стандартизованому.

Маніпулятивний суб'єкт ставиться до партнера як до суперника в грі, яку неодмінно треба виграти і тим самим здобути матеріальну вигоду або психологічну перевагу. Маніпулятор прагне добре вивчити партнера із взаємодії з тим, щоб використати його

слабкі сторони з корисливою метою. За допомогою прибудов «знизу» чи «зверху» він старається вирвати жадану перемогу. Лукавство, фальш, неконгруентність, нечесність, цинізм, неусвідомленість, надмірний контроль, на думку Е. Шострома, — доля кожного маніпулятора [529].

Стандартизований рівень ґрунтується на деяких нормах, а не на взаємному схоплюванні партнерами актуальних ролей один одного. Інша назва цієї форми спілкування — «контакт масок».

Початок спілкування відзначається самопримусом суб'єкта вступити в контакт відповідно до вимог ситуації. Сприймання партнера різко формалізоване, деіндивідуалізоване. Сам контакт має вимушений характер, не виходить за рамки нормативних регламентацій. Відключення від партнера відбувається офіційно.

Конвенціональний рівень спілкування пов'язаний з функціонуванням сформованого полісуб'єкта, для якого важлива прибудова «поруч», тобто прагнення до повноцінного діалогу. Суб'єкт цього рівня намагається збагнути справжні наміри партнера із взаємодії, а також його сприймання власної особи. Контакт між спіррозмовниками розвивається у спосіб поступового розширення зон взаємної згоди з повагою до гідності один одного. Вихід із контакту відбувається коректно.

Сфера дії метасуб'єкта спілкування представлена такими двома рівнями. Ігровий рівень спілкування відзначається багатством змісту і психологічною вишуканістю підтексту. Вже на початку взаємодії спостерігається жвавий інтерес і симпатія суб'єкта до особи співрозмовника, намагання зрозуміти його в усьому обширі індивідуальних особливостей, як унікальну істоту. В процесі розвитку контакту всіляко підкреслюється цінність спілкування саме з цією людиною, застосовуються прийоми делкатного (грайливого) проникнення в її внутрішній світ: допустимі маленькі інтриги (удавана конфронтація з партнером, розіграш, іронія, «проба себе» в кількох ролях тощо). Для ігрового спілкування можливі будь-які «прибудови» партнерів. Неодмінною ознакою гри тут виступають спільне семантико-діалогічне поле комунікантів, їх небайдужість один до одного.

Шаза взаємовідключення на рівні ігрового спілкування відбувається легко, невимушено, без зайвої ритуальності.

Діловий рівень спілкування відзначається обопільною зацікавленістю партнерів в успіху спільної діяльності. Особлива увага звертається на ділові якості партнера, а не на його індивідуально-психологічні відмінності. Тим не менше «особистості, відсунуті назад, тут... доторкуються і при всій їхній можливій несхожості об'єднуються спільною справою, спільною турботою, сумісним чесним пошуком істини або пошуком виходу з важких становищ» [136, с. 108]. Взаємовідключення партнерів відбувається тепло, коректно, малоекспресивно. Діловий рівень спілкування ідеально пасує згуртованому виробничому колективу, забезпечуючи ефективність його праці і моральне задоволення працівників.

Характерною рисою духовного спілкування (рівень абсолютного суб'єкта) А. Б. Добровнич влажає сприйняття партнера як носія духовного начала, яке пробуджує в людині почуття благоговіння. З огляду на те, що в обох партнерів переважає установка на «прибудову» знизу, спілкування фактично відбувається на основі рівноправного діалогу: співрозмовники спонтанні, автентичні, конгруентні, високоекспресивні й емпатійні. Взаємовідключення партнерів здійснюється з усвідомленням незавершеності контакту, з відчуттям перерви ще невичерпаного мотиваційного імпульсу.

Класифікація рівнів спілкування А. Б. Добровнича відбиває тенденцію до чимраз більшої інтегрованості та взаємодії з партнером, розгортання його діалогічної зверненості до співрозмовника, підключення дедалі більшої кількості віртуальних здібностей до «поля міжсуб'єктних стосунків» – актуалізації задатків суб'єкта спілкування, зменшення формальності і наростання інтимності взаємини тощо.

Та ж логіка збагачення феноменології спілкування представлена в порівняльній типології спілкування В. М. Сагатяжкого [410, с. 84–86]. На першому, маніпулятивному, рівні один суб'єкт розглядає іншого як засіб або перешкоду здійснення проекту своєї діяльності, як об'єкт особливого гатунку («розмовляюче знаряддя»).

На рівні «рефлексивної гри» один суб'єкт у проекті своєї діяльності враховує «контрпроект» іншого суб'єкта, але не визнає за ним самоцінності і прагне до «виграшу», до реалізації свого проекту і до блокування чужого.

На рівні правового спілкування обидва суб'єкти виявляють право на існування проєктів діяльності один одного, прагнуть узгодити їх на підставі спільно вироблених норм. Замість «виграшу» і влади вони прагнуть до справедливості.

Найвищим рівнем міжсуб'єктних стосунків є рівень морального спілкування, на якому партнери добровільно виробляють спільний проєкт сумісної діяльності в результаті узгодження своїх індивідуальних планів.

Ще однією репрезентативною моделлю поетапного розвитку діадичного спілкування, побудованого на засадах реципрокності (взаємоузгодженості), синергійності (взаємопідсилення), комплементарності (взаємодоповнюваності) ціннісних позицій партнерів, є модель контактної взаємодії Л. Б. Філонова [477].

Змістом першої стадії розвитку контакту, за Л. Б. Філоновим, є встановлення згоди, усунення напруження, тривожності, різноманітних психічних бар'єрів на основі обговорення теми, не пов'язаної з ухваленням рішення і з високою ймовірністю збігу поглядів у континуумі гуманістичного світогляду.

Друга стадія контактної взаємодії включає пошук спільних інтересів, «хобі», в результаті чого утворюється первинна діадична єдність, фонд спільних уявлень, утверджується рольова рівність у спілкуванні, що виступають відправними моментами подальшого поглиблення контакту на особистісній основі.

Третя стадія включає прийняття особистісних якостей і принципів, які пропонуються для спілкування. Люди прагнуть створити позитивне враження про себе через демонстрацію тих особистісних якостей, які кожен з них вважає своїми чеснотами (демонстрація «персони», за К. Юнгом).

На четвертій стадії з'ясовуються якості, небезпечні для спілкування, виявляються раніше приховувані або контрольовані свідомістю якості — «тінь», за К. Юнгом.

Відносини зміцнюються завдяки кращому розумінню мотивів поведінки, звичок, упереджень і т. ін. партнера.

П'ята стадія полягає в адаптації партнерів один до одного. Відбувається визнання і прийняття особистісних якостей один одного, підлаштування власних якостей під якості партнера, «взаємообмін якостями», фіксація психологічного паритету.

На шостій стадії здійснюється побудова дій, узгоджених з правилами, «встановленими» учасниками в ході спілкування. Закріплюється диференційована єдність і сумісність партнерів, які усвідомлюють себе двома частинами однієї системи взаємовідносин із спільними переживаннями, поєднаною долею, узгодженістю дій.

Таким чином, модель розвитку контактної взаємодії Л. Б. Філонова, як і вищевисвітлені рівні спілкування, відображає розширення спектра суб'єктних проявів особистості в царині спілкування. Можна допустити, що перша стадія розвитку контакту відповідає рівневі відносного (початкового) суб'єкта спілкування, друга — рівневі моносуб'єкта з огляду на суто «діяльнісний» мотив взаємодії, третя й четверта — рівневі полісуб'єкта, що підсумовує всі «за» і «проти» ідеального образу партнера в свідомості індивіда, — це найдраматичніше напружена ситуація взаємодії; п'ята — рівневі метасуб'єкта, що відстояв свою індивідуальність у спілкуванні, інтегрувавшись з партнером у ціннісно-орієнтаційну й діяльну єдність; шоста — рівневі абсолютного суб'єкта, емпатійно пов'язаного з партнером, що, проте, реалізує власну програму діяльності згідно із взаємно узгодженими намірами кожного у спільному проєкті партнерства.

4.5. Аксіологічна версія психоаналітичної типології характеру

Суттєво наближає до з'ясування мотиваційно-поведінкових аспектів розвитку особистості як онтогенетичної еволюції рис інтегральної суб'єктності звернення до психодинамічних трактувань характеру та встановлення його тинів.

А. Ортодоксальна позиція.

У психологічній літературі немає загальноприйнятого визначення характеру. Найповнішим, на нашу думку, є тлумачення характеру О. Феніхелем як звичного способу пристосування «єго» до зовнішнього світу, до «ід» і «суперєго», а також специфічний тип поєднання цих пристосувань одного з одним [55, с. 203], визначення Бінгґлоул: «Структура характеру може бути осмислена як організація потреб і емоцій всередині кожної людини, пристосована до адекватного реагування на основні соціальні цінності групи» [55, с. 233]. Подібні дефініції конкретизують ортодоксальний

психоаналітичний погляд на природу характеру як форму сублімації чи різновиду реактивних утворень, які виникають у відповідь на фіксації лібідо в процесі психосексуального розвитку індивіда. Сублімаційний (генітальний) характер відзначається вільною розрядкою інстинктивної енергії в результаті зміни мети — підміни прямого об'єкта сексуального задоволення допустимим соціокультурним аналогом. Реактивним (прегенітальним) характерам властиве постійне стримування інстинктивної енергії за допомогою контр-катексиса (блокування енергії «ід» від проникнення у свідомість за допомогою енергії «его»). Варіантами реактивних характерів є оральний, анальний, уретральний і фалічний, при яких переважає відповідна психосексуальна фіксація.

Послідовна зміна об'єктів фіксації, на наш погляд, відображає прогресивне збагачення регулятивних можливостей «его», а отже нарощення суб'єктного потенціалу індивіда, розширення можливостей самовладання.

Найбільш інфантильним утворенням є оральний характер, що, ймовірно, зумовлений фіксаціями на рівні відносного суб'єкта. Людина з таким характером украй залежить від інших у збереженні самоповаги. Вона або покірно чекає на зовнішню підтримку (називно-залежна, рецептивна орієнтація, пов'язана з фазою отримання задоволення від смоктання), або брутально змушує до неї (орально-садистська орієнтація, пов'язана з фазою прорізання зубів і бажанням кусати).

Розрізняють оптимістичний і песимістичний варіанти орального характеру. До першого призводить оральне благополуччя в ранньому дитинстві, до другого — оральна денривація. Такі риси, як ненаситність, жадібність, вимогливість, незадоволеність усім запропонованим, злостивість і компенсаторні — підкреслена щедрість, запонадливність, надмірна турботливість, поступливість та ін. є проявами орального характеру. Розповсюдженість останнього свідчить про особистісну цінність задоволення вітальних потреб. Їх знехтування може призвести до регресивних заміщень оральної насолоди:

* Як відомо, З. Фройд не розрізняє цього різновиду характеру, його риси приєднуються до особливостей фалічного характеру. Психоаналітики К. Абрагам, Е. Гловер, Е. Джонс, О. Феніхель суттєво доповнили постулати Фройда в ученні про характери.

алкоголізму, куріння, наркоманії, переїдання, ненаситності в сексуальних підтвердженнях любові тощо.

Анальний характер пов'язаний з фіксаціями на рівні моносуб'єкта, оскільки у психоаналізі простежується зв'язок між оволодінням власними тілесними відправленнями і середовищем, насамперед цілепокладанням у діяльності. Вважається, що риси анального характеру формуються між одним і трьома роками і пов'язані з конфліктами навколо навчання дитини культури опорожнення кишківника. Серед основних рис анального характеру дорослих відомі охайність, пунктуальність, делікатність (реакція на згоду з культурними вимогами оточення щодо акту дефекації), бережливість аж до скупості (результат ототожнення фекалій з грошима, тим, що цінують інші), впертість як засіб підтримання самоповаги. Остання пов'язана з намаганнями дитини самостійно керувати своїми фізіологічними відправленнями, незалежно від волі дорослого. Реактивними утвореннями в структурі анального характеру вважаються неакуратність, дезорганізованість, нестримність у словах (безтактність), агресивність та ін. Ми відзначаємо зв'язок між анальним характером і тенденцією до адаптивного самообмеження (Ш. Бюлер), а також вираженими потребами в безпеці (А. Маслоу), що є атрибутами моносуб'єкта.

Деякі ортодоксальні аналітики, доповнюючи позицію З. Фрейда, виокремлюють уретральний характер, хоча і визнають, що його формування вплетене у фалічну стадію психосексуального розвитку (3–5 років). Як відомо, первинною метою уретрального еротизму є отримання задоволення від акту сечовипускання. Результатом фіксації на цій стадії виступає честолюбство і схильність до суперництва, які виникають у відповідь на почуття сорому в разі нетримання сечі або програшу в змаганні на здатність випустити довший струмінь. Гордість за себе, впевненість, рішучість, боротьба за вплив також є свідченням уретрального характеру. З огляду на те, що вихідною умовою формування зазначеного характеру є соціальне порівняння фізіологічних досягнень дітей, випливає висновок про уретральний характер як фіксацію індивіда на рівні полісуб'єкта. Саме можливість ідентифікації зі значущими іншими спонукає до появи амбіцій люднини і намірів на кшталт творчої експансії, за Ш. Бюлер.

Формування фалічного характеру пов'язують з неподоланим у дитинстві неусвідомленим страхом кастрації. Виявом захисної реакції на кастраційну тривогу є такі риси характеру, як безпечність, рішучість, самовпевненість. Переоцінка пеніса веде до таких характерологічних екстраполяцій, як марнославство, ексгібіціонізм, підвищена чутливість, вразливе самолюбство, парцисизм, а в жінок — намагання домінувати над чоловіками. Внаслідок подальшої диференціації та узгодженості функцій між «ід», «его» і «суперего» виникають і позитивні новоутворення: самоспостереження, зваженість, раціональне мислення (здоровий глузд) тощо. Гадаємо, що фалічний характер відбиває потребу людини в самоповазі і визнанні іншими (А. Маслоу), що є належністю метасуб'єкта. Такий характер сприяє утвердженню індивідуальності в її творчих амбіціях, породжує намагання бути суб'єктом представленим в інших (В. А. Петровський, Г. Саллівей).

Єдиним нормальним, збалансованим характером є його генітальний тип. Людина з таким характером виявляє здатність отримувати повне задоволення через досягнення генітального оргазму і контролю за сексуальною функцією. «Таким чином, припиняється блокування розрядки енергії з несприятливими наслідками в поведінці. Це подіючас приводить до зрілих любовних стосунків і подолання амбівалентності. Більше того, здатність до розрядки сильного збудження означає кінець реактивних утворень і збільшує можливість сублимації. Замість заборони на емоційне жіття «его» природно виражає емоції як складову частину цілісної особистості» [55, с. 212–213]. Тільки особистість, вільна від «панцирів» (В. Райх) і «фасадів» (К. Роджерс), позбавлена психологічних захистів, котра «плодотворно функціонує» (Е. Фромм), здатна до максимальної реалізації своєї духовної суті. Людина з генітальним характером (абсолютний суб'єкт) перебуває у згоді з собою внаслідок вільного перетікання енергії між «ід», «его» і «суперего» і в гармонії із загальними законами природи. На думку О. Феніхеля, такий характер — більше теоретичне поняття, аніж реальність. Однак досягнення перхопенства генітального почала зумовляє прогрес у формуванні характеру.

Б. Динамічна концепція характеру Е. Фромма.

Відштовхуючись від ідей З. Фройда про лібідозне джерело характеру, Е. Фромм будує його типологію, засновуючись на інтеграціоністській точці зору, згідно з якою характер є функцією основних потягів і навколишніх умов. Останні взаємини зі світом через оволодіння речами (асиміляцію) і через відносини з людьми (соціалізацію). Звідси «характер можна визначити як (відносно перманентну) форму, що слугує провідником людської енергії в процесі асиміляції і соціалізації» [493, с. 63]. Риси характеру являють собою «смірком, що є наслідком особливої структури, яку я (Е. Фромм. — З. К.) буду називати орієнтацією характеру» [493, с. 62]. Е. Фромм відзначає, що характер серед іншого виконує функцію відбору ідей і цінностей, що не завжди очевидно, «оскільки більшості людей здається, що ідеї незалежні від їхніх емоцій і бажань і є результатом логічної дедукції, їм здається, що їхню життєву позицію підтверджують їхні ідеї та оцінки, в той час як насправді останні є таким же результатом їхнього характеру, як і їхні вчинки» [493, с. 64]. На ціннісну орієнтацію характеру особистості накладає відбиток «соціальний характер» — певні культурні моделі, притаманні цьому суспільству чи етносові. Однак загалом «формування індивідуального характеру визначається зіткненням екзистенціальних переживань і тих, що зумовлені культурою, з темпераментом і фізичною конституцією індивіда» [493, с. 65].

За аналогією з прегенітальними і генітальними типами характеру З. Фройда Е. Фромм розрізняє різновиди неплодотворених і плодотворених орієнтацій характеру. До перших належать рецетивна, експлуататорська, накопичувальна і ринкова орієнтації. В них акцентуована одна з природних людських схильностей: «брати речі від інших людей, оволодівати речами, зберігати їх і обмінювати» і пов'язані з ними здатності «наслідувати авторитет, керувати іншими людьми, заляпшатися наодинці з собою і відстоювати себе» [493, с. 112]. У зв'язку з перекосом у бік якоїсь однієї з тенденцій характер людини набуває певної орієнтації і робиться несефективним у проекції на площину її цілісного і гармонійного розвитку (йдеться про відповідність характеру ідеальній особистісній формі, призначенню окремо взятого індивіда).

Згідно з визначеними рівнями інтегральної суб'єктності відносному суб'єктові відповідає рецетивний характер. Людина з

таким характером вважає, що все, чого вона потребує, треба отримати від зовнішнього джерела. Ця людина залежна від тих, хто виявляє до неї прихильність і покровительство, тому вона постійно стурбована ставленням до неї інших людей. Її любов егоїстична: важливо бути коханою, а не кохати самій. Почуття вірності засноване на вдячності до того, хто опікає її, і на страху втратити його. Людина з рецептивною орієнтацією сподівається на «магічного помічника», здатного чудодійним способом розв'язати всі її проблеми. Будучи пасивною, вона покладається на авторитети, які можуть забезпечити її рецептами щодо влаштування власного життя, дати пораду, коли потрібно здійснити самостійний вибір. Цей тип людей любить поїсти і випити, що слугує засобом подолання тривоги і депресії. Життя сприймає довірливо й оптимістично до тих пір, поки не виникає загроза втратити джерело благополуччя. За чуйністю такої людини часто лежить потреба заручитися прихильністю інших. Загалом континуум рис рецептивного характеру пов'язує позитивний полюс (вміння взяти, відповідальність, шанобливість, скромність, привабливість, доступність, соціальну пристосованість, ідеалізм, піжність) з негативним полюсом (пасивністю, безініціативністю, бездумністю, безхарактерністю, підлеглістю, відсутності гордості, паразитизмом, безпринципністю, невпевненістю і догідливістю іншим, відсутністю реалізму, боязливістю, безхребетністю, тим, що видає бажане за необхідне, легковірністю, септи-ментальністю).

Рівень моносуб'єкта характеризує накопичувальна орієнтація. Людина цього типу не вірить в те, що вона зможе щось отримати від інших, всі зусилля спрямовуються на те, щоб зберегти й не розтратити наявне. Її мета — набувати якомога більше, а віддавати якнайменше. Накопичувач ревнио захищає своє майно від можливих зазіхань з боку недоброзичливців. Його скупість поширюється не тільки на гроші і речі, а й на почуття і думки. «Любов для них — це, по суті, володіння: самі вони не дають любові, але стараються отримати її, заволодіваючи "коханим" [493, с. 69]. Засобами відгородження від навколишнього світу слугують церемонні жести, нав'язлива пунктуальність, маніакальна чистотливість, впертість і наполягання на своєму, підозріливість і відчуженість. Найвищими цінностями вва-

жаються порядок і безпека. Агітподами негативних якостей накопичувача, як-от: відсутність уяви, жадібність, підозрілість, холодність, загальмованість, тривожність, впертість, лень, шертність, педантичність, нав'язливість, бажання володіти, виступають такі позитивні риси, як практичність, економність, обережність, стриманість, терплячість, уважність, незворушність, стійкість до стресу і наполегливість, акуратність, методичність, відданість.

Характеристика накопичувальної орієнтації, за Е. Фроммом, вказує на її спорідненість з поняттям анального характеру, за З. Фрейдом. В обох випадках помітні індивідуалістична спрямованість особистості, утилітаризація нею матеріальних і духовних цінностей, турбота про безпеку, розважливість і поміркованість у вчинках, консервативність мислення.

Умови формування експлуаторської орієнтації з'являються у людини на полісуб'єктному рівні її функціонування. Активізація процесів взаємо- і самооцінювання, розвиток як спротив самоповаги почуттю сорому в ситуаціях невдалого змагання з ровесниками призводить до схожих наслідків: формування уретрального (ортодоксальна позиція) чи експлуаторського (за Е. Фроммом) характеру.

«Експлуатор» намагається використовувати інших людей, вдаючись до тиску і хитрості. Любов і дружба мають для нього значення до тих пір, поки вони здатні давати якісь переваги. Така людина схильна до крадіжки будь-чого: матеріальних речей (аж до клептоманії) чи духовних «продуктів» при плагіаті й адюльтері. Її життєве кредо: «Крадений плід — найсолодший». Е. Фромм так пише про осіб експлуаторської орієнтації: «Оскільки вони хочуть використовувати й експлуатувати людей, вони "люблять" тих, хто прямо чи опосередковано може стати об'єктом експлуатації, та їм "набридають" ті, з кого вони витиснули все» [493, с. 68]. До позитивних рис «експлуаторів» відносяться активність, здатність перехоплювати ініціативу, гордовитість, швидка реакція, впевненість у собі, здатність зачаровувати собою, які дозволяють їм підпорядковувати інших людей своїй волі.

Особи з ринковою орієнтацією залучені до широкого соціального простору, оскільки намагаються якнайвигідніше продати ту частину своєї суті, яка користується попитом на ринку людських

здібностей. Їхній однобокий розвиток зумовлений прагненням до успіху, престижу і популярності ціною самовідчуження від глибинних моральних аспектів своєї індивідуальності. Будучи самі конформістами, «ринковики» прагнуть маніпулювати іншими людьми. Для цього вони розвивають у себе відповідний спосіб мислення: швидко поверхове схоплення суті проблеми задля оперативного пристосування ситуації до своїх запитів. «Передумовою ринкової орієнтації є пустота, відсутність всякої специфічної властивості, яка не може бути предметом обміну, оскільки будь-яка стійка риса характеру в один прекрасний день може вступити в конфлікт з вимогами ринку... Ринкова особистість повинна бути вільною, вільною від усякої індивідуальності» [493, с. 80]. — такий нещадний висновок робить Е. Фромм, характеризуючи розповсюджений тип сучасної людини.

Загальний баланс позитивних і негативних якостей ринкового характеру становлять протилежності: цілеспрямованість — вміння скористатися з погоди, готовність до обміну — непослідовність, моложавість — дитячість, націленість на нове — неврахування майбутнього і минулого, вільнодумство — безпринципність, комунікабельність — нездатність до усамітнення, експериментаторство — безцільність, відсутність догматизму — релятивізм, дієвість — надактивність, допитливість — безтактність, кмітливість — розумування, контактність — нерозбірливість, терпимість — байдужість, дотепність — глузота, щедрість — марнотратство.

Вимушений в силу універсальних економічних законів суспільства розмах діяльності людини ринкової орієнтації вказує на її належність до рівня метасуб'єктивної активності. Але, як і у випадку з фалічним характером, ринковий його тип це не ідеал розвитку людини. Досконалу перспективу духовних волінь індивіда як абсолютного суб'єкта становить плідотворна орієнтація характеру.

Е. Фромм визначає продуктивність як «людську здатність використовувати свої сили і реалізовувати закладені в людині можливості» [493, с. 86]. «Продуктивність означає, що людина сприймає себе як втілення своїх сил і як "творця"; що вона відчуває себе єдиною зі своїми силами і в той же час вони приховані і не відчужені від неї» [493, с. 86]. Будучи вільним від вад ринкової орієнтації,

продуктивний характер передбачає наявність індивідуальності, здатної реалізувати своє життєве призначення. Це досягається інтеграцією всіх сторін особистості, в тому числі і здібностей як до репродуктивної, так і до творчої діяльності, гармонією емоційної і розумової сфер, розумінням діалектики свободи і необхідності тощо. Людина з продуктивним характером – не обов'язково знаменитість, але вона використовує всі можливості для саморозвитку, виявляючи такі якості, як самостійність мислення, повага до інших, відповідальність і самоповага, турбота про ближніх, здатність до чуттєвих насолод, безкорисливість і добродійність, естетична вразливість і досконала емоційно-вольова саморегуляція.

Як бачимо, опис особливостей характеру продуктивної орієнтації в основних рисах збігається з психологічним змістом генітального характеру, що свідчить про спільність їх біологічної бази і схожу логіку формування ціннісних пріоритетів поведінки і свідомості особистості. Продуктивна орієнтація репрезентує тут ідеальну модель універсальної людини – мету духовних устремлень особистості як абсолютного суб'єкта.

Таблиця 4.2

**Аксіонпсихологічне обґрунтування характеру
в психоаналізі**

№ з/п	Параметри оцінки	Рівень суб'єктності/тип характеру				
		Відн. S	Моно S	Полі S	Мета S	Абс. S
1.	Ортодоксальна позиція (З. Фройд)	Оральний	Анальний	Уретральний	Фалічний	Генітальний
2.	Позиція Е. Фромма	Рецептивний	Накопичувальний	Експлуатаційний	Ринковий	Плодотворний

4.6. Аксіопсихологічна реконструкція стратегій розв'язання міжособистісних конфліктів

Сучасній, на загал постнекласичний період розвитку науки вимагає перегляду традиційних схем організації емпіричних досліджень з урахуванням іншої «оптики» дослідника як суб'єкта процесу пізнання. Йдеться про включення суб'єкта, умов і методів дослідження в структуру пізнавальної ситуації, на противагу класичній дихотомії суб'єкта і об'єкта. Отримане в результаті врахування множинної взаємної детермінації психологічне знання апіорі не може бути ціннісно нейтральним, об'єктивним і єдино правильним. Це знання є проєкцією реальності в тому чи тому телесологічно (доцільно) змодельованому форматі, що визначається ціннісно зумовленим кутом зору на розв'язувану проблему, яка перебуває у безпосередньому зв'язку з потребами, запитами, інтересами, переконаннями і т. ін. людини.

Зроблена констатація вимагає не тільки новаторського підходу до конструювання предмета, методів і умов дослідження, але й переосмислення в не притаманному класичній (частково — некласичній) науці ціннісно-суб'єктному контексті уже розв'язаних дослідницьких завдань і здобутих психологічних знань, які сприймаються як «канонізовані» істини, «рецептурні» довідники без визнання хай якого прагматично вмотивованого, наповненого особистісним смислом варіанта істини [194]. У цьому підрозділі ми пропонуємо аксіопсихологічну реконструкцію тлумачення типів поведінки людини в конфліктних ситуаціях.

У психології від 1972 р. відомо п'ять стратегій розв'язання конфлікту, виокремлених за допомогою концептуальної схеми Томаса-Кілменна, що враховує спільне джерело будь-якого конфлікту — розбіжність інтересів двох чи кількох сторін. На думку авторів, стиль поведінки в конкретному конфлікті визначається тією мірою, якою конкретна людина прагне задовольнити власні інтереси (діючи активно чи пасивно) та інтереси іншої сторони (діючи спільно чи індивідуально). Поєднання цих критеріїв дозволяє визначити місце і назву для кожного з п'яти стилів розв'язання конфлікту.

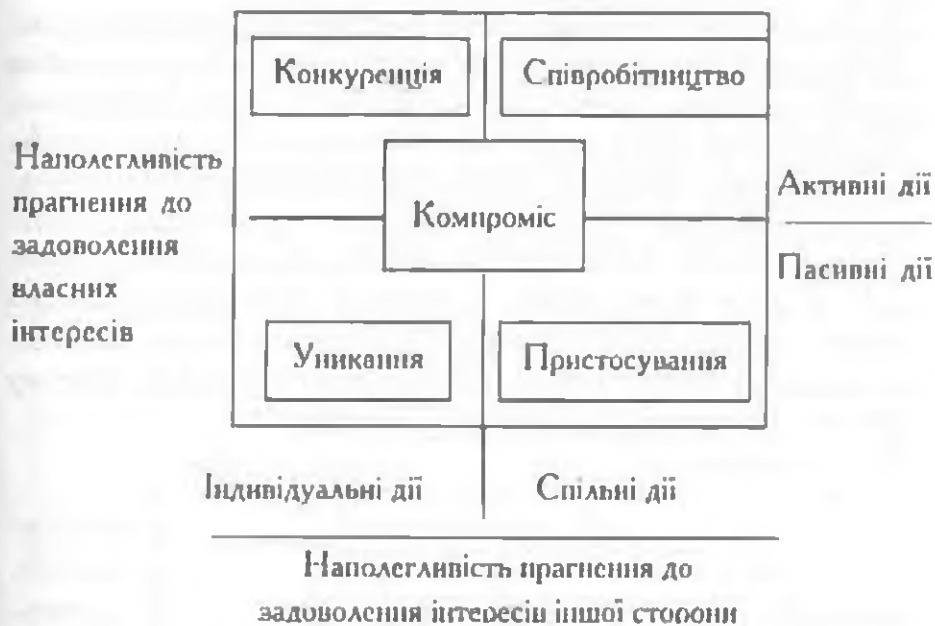


Рис. 4.1. Стратегії розв'язання конфліктів:
сітка Томаса-Кілменна [261, с. 184]

Залишаючи для зацікавлених неофітів добре відому професійним психологам характеристику виокремлених стратегій [133, 261, 566], здійснимо спробу її поміщення в інший — ціннісно-суб'єктний — контекст.

Згідно з принципом інтегральної суб'єктності, який ми відстоюємо, людина як інтегральна духовна істота прагне до розкриття свого потенціалу на таких рівнях буття: 1) відносного суб'єкта (біологічного індивіда, психосоматичного організму), наділеного здатністю рефлексорного налаштування («передчуваю») на сприятливі умови життя й орієнтованого на ключову цінність «вітальність» (здоров'я); 2) моносуб'єкта (власне суб'єкта умовно індивідуальної діяльності), який здійснює діяльність певного предметного змісту (пізнання, спілкування, праця) згідно з виробленими соціальними нормами і технічними стандартами. Адаптивна, нормовідповідна активність моносуб'єкта забезпечується сформованою здатністю «треба» — морально-психологічною саморегуляцією за допомогою усвідомленого обов'язку; 3) полісуб'єкта чи особистості як суб'єкта

суспільно розподіленої діяльності, керованої імперативом моральної свідомості — сумлінням або інстанцією «мушу» і спрямованої на цінність добра для ближніх; 4) метасуб'єкта як індивідуальності, що репрезентує себе в актах творчої діяльності й унікальних внесках у культуру. Суб'єктна здатність цього рівня втілюється цілепокладанням «буду» і забезпечує досягнення індивідуального інноваційного ефекту, оцінюваного за естетичними канонами прекрасного; 5) абсолютного суб'єкта — людини як носія універсальної духовності з пріпатамашкою їй супердиспозицією «благо» як результату розуміння смислу існування конкретного у світовому порядку (суб'єктна здатність «приймаю») — рис.4.2.



Рис. 4.2. Онтологічні координати становлення людини як інтегрального суб'єкта (З. С. Карпенко)

Пропонований метод аксіопсихологічної реконструкції засновується на процедурі накладання прикладної (рис. 4.1) на базову концептуальну модель (рис. 4.2) та їх суміщення з перехресними

референтними осями, що відображають ортогональні, але взаємно допововальні критерії оцінки певних феноменів. Важливо, щоб між означеними осями, що демаркують життєвий простір людини як інтегрального суб'єкта, існував ціннісно-цільовий резонанс, внаслідок чого в одну диференціальну площину (картографічний сегмент) потрапляли б явища, аксіологічно споріднені її сутнісно вмотивовані. Здійснення такої операції продукує третю модель (рис. 4.).



Рис. 4.5. Тріангуляційна сітка стратегій розв'язання конфліктів у ціннісно-суб'єктному вимірі

Зображена на рис. 4. тріангуляційна сітка є концептуально й методологічно збагаченою моделлю своїх попередниць — базової та прикладної моделей, оскільки поміщає останню у ширший онтологічний контекст, що дозволяє помітити в ній нові системні характеристики. Так, застосування стратегії співробітництва означає найвищий у представлених координатах інтегральної суб'єктності ступінь творчого просоціального варіанта розв'язання конфлікту при гармонійному узгодженні інтересів сторін та їх спрямуванні на загальне благо і культурне збагачення соціальної практики. Стратегія конкуренції репрезентує певне напруження, дисгармонію між

індивідуальним та універсальним, бо цінностям монособ'єкта, навіть за посередництва полісуб'єкта, бракує мета(над)-суб'єктної ланки, здатної здійснити послідовне висхідне телеологічне сходження до абсолютносуб'єктного (універсального) рівня. Стратегія уникнення реалізує протилежну співробітництву стратегію — стратегію індивідуального самозбереження без активного спротиву неприйнятним цінностям при очікуванні слушного моменту для прояву власних ціннісних уподобань. Співробітництво з уникненням єднає тільки одна риса — вони внутрішньо комфортні, оскільки «ребра» триангуляційного трикутника в обох утворюють сусідні рівні суб'єктності; відмінність полягає у аксіогенетичній і суб'єктній вищості співробітництва над уникненням, що й зумовляє незрівнянно більшу конструктивну, культуротворчу функцію першої стратегії над другою. Стратегія пристосування перебуває в ціннісному просторі відносного, полі- і метасуб'єкта; перший «заземає» наднормативні пориви останнього, прив'язуючи їх до умов психфізичного виживання й соціального статусу-кво. Пристосування протилежне конкуренції за своїм ціннісним вектором — підпорядкування чи протиставлення своїх інтересів інтересам інших людей, але подібне за способом суб'єктної організації: в обох випадках наявний цимпункс опосередковувальної суб'єктної ланки (метасуб'єкта у випадку конкуренції та монособ'єкта у випадку пристосування), що робить їх внутрішньо дисгармонійними, енергетично виснажливими. Стратегія компромісу з огляду на своє центральне становище виглядає збалансованою в координатах інтегральної суб'єктності і придатною до повсякчасного використання. Вона рівновіддалена від усіх суб'єктних «полюсів» і має достатнє енергетичне підживлення і різноманітне цільове призначення, тому є якщо не найбажанішою соціально і прогресивною, то, безперечно, найбільш згармонізованою, культурно прийнятною й морально виправданою.

Таким чином, на прикладі поміщення прикладної моделі стратегій розв'язання конфлікту Томаса-Кілменна в ширший епістемологічний формат принципу інтегральної суб'єктності було продемонстровано суть методу аксіопсихологічної реконструкції та реалізовано вимогу методологічної триангуляції, що на виході дає збагачену інтерпретаційну модель стратегій розв'язання конфліктних ситуацій у ціннісно-суб'єктному вимірі. Застосування цього методу доз-

воляє врахувати щонайменше шість чинників (3x2), що конституують те чи те розглядуване явище, тобто дає змогу конкретизувати роль принципу множинної детермінації в породженні, функціонуванні і розвитку психосоціальних феноменів, що відповідає сучасним методологічним установкам постнекласичного типу раціональності.

Запропонована процедура не відкидає простішої методологічної процедури суб'єктивного «витягування нитки» аксіогенезу від відносного до абсолютного суб'єкта, як це робилося досі. При такому підході отримуємо доволі очевидний результат: відносний суб'єкт вдається до уникнення при появі конфліктної ситуації; моносуб'єкт пристосовується до опонента, визнаючи його зверхність; полісуб'єкт погоджується на компроміс як на помірковану реакцію в конфлікті міжособистісних інтересів; метасуб'єкт прагне перемогти конкурента в змаганні інноваційних рішень; абсолютний суб'єкт віддає перевагу співробітництву як найефективнішому способу ділової комунікації.

4.7. Соціалізація особистості в координатах «Великої п'ятірки»: аксіопсихологічне тлумачення

Проблема соціалізації особистості є невід'ємним складником персологічних студій. Причому з-поміж різних визначень цього процесу найзмістовнішим є те, що сформулювали С. К. Рошнін і Є. Д. Доржирєєв: «...соціалізація — це процес активного засвоєння індивідом цінностей і норм суспільства та формування їх в систему соціальних установок, яка визначає позиції і поведінку індивіда як особистості в системі суспільства» [367, с. 643]. Такий підхід актуалізує аксіопсихологічне тлумачення соціалізації особистості, що стає можливим у разі знаходження тривких онтологічних опор, відштовхнувшись від яких особистість конститується як певний саморозвітковий ґештальт базових рис-диспозицій зі своїми сенситивними (критичними) періодами ціннісно-сміслового доформування.

Наша гіпотеза полягає в тому, що долучення принципу інтегральної суб'єктності як такого, що пояснює аксіогенез особистості, до інтегративної концепції ознаки дослідників «Великої п'ятірки» (Норман, Голдберг, Коста і Мак-Крей та ін.), дозволить скорелювати

рівні суб'єктності з відповідними рисами особистості, тим сам прокресливши траєкторію її аксіопсихологічного піднесення як показника повноти соціалізації.

Вище ми визначили п'ять іпостасей людини як інтегрального суб'єкта життєздійснення: відносний суб'єкт, суб'єкт як діяч (ініціатор власної діяльності), полісуб'єкт (особистість як соціальний індивід, суб'єкт моральної поведінки), метасуб'єкт (індивідуальність, суб'єкт творчої діяльності), абсолютний суб'єкт (універсальність, ідеал самовдосконалення).

Як уже зазначалося, авторська концепція аксіогенезу особистості виирає в себе ціннісні виміри індивідуальної свідомості, емпіризовані за допомогою методу системологічного моделювання. Останнє спирається на представлення особистості змістово-структурною і функціонально-генетичною єдністю, що здійснює певне духовне (ціннісно-диспозиційне) устремління.

При цьому сутісний (предиспозиційний) рівень індивідуальної свідомості (тут — психіки) представлений інтенцією «нередчуваю», зорієнтованою на вітальність як цінність інстинктивної активності людського індивіда (організму) — рівень відносного суб'єкта; моносуб'єктний рівень свідомості представлений диспозицією «треба», налаштованою на цінності істини, справедливості і користі, що досягаються відповідно в пізнавальній, комунікативній та практично-перетворювальній діяльності; полісуб'єктний рівень свідомості репрезентує диспозиція «мушу», що забезпечує співжиття особистості з групою її орієнтована на доброзичливість як основу моральної за змістом і сумісної за формою діяльності; метасуб'єктний рівень свідомості представлений диспозицією «буду», що стверджує суспільну вартість індивідуальної творчої діяльності з її орієнтацією на прекрасне; супердиспозиційний (універсальний) рівень функціонування ціннісної свідомості людини як абсолютного суб'єкта забезпечується сформованою здатністю «приймаю», що вказує на верховне устремління людської екзистенції — загальне благо — і досягається у відданості справі життя, служінні вищим духовним ідеалам.

Слід зазначити, що конструкт «особистість» ми вживаємо у двоякому сенсі: широкому — як синонім поняття «людина», його психологічний еквівалент у розумінні фундаментальної здатності лю-

дини-особистості бути духовним (трансцендентальним) суб'єктом, спроможним актуалізувати свої інтенції й упередити ціннісні устремління в різних видах активності; узькому сенсі — особистість як соціальний індивід, продукт інтерналізації соціальних ролей, полісуб'єкт.

Таким чином, соціалізація особистості, представлена як поступове розгортання її суб'єктних здатностей на різних рівнях життєздійснення, являє собою соціально й культурно стимульований аксіогенез. При цьому її яти рівням суб'єктності відповідає п'ять диспозиційних утворень (здатностей і цінностей), які ми відзначили вище, а також у підсумковій таблиці (див. далі).

З іншого боку, знаменита з кінця минулого століття «Велика п'ятірка» являє собою консолідовану спробу експериментального і статистичного підтвердження фундаментальної лексичної гіпотези про відображення у нашій мові основоположних особистісних рис, які інтегрують нескінченні індивідуальні відмінності і дають змогу людям орієнтуватися в значущих контекстах соціальної дійсності.

Так, було виокремлено нейротизм (N), що вимірює пристосованість або емоційну нестабільність. Високі оцінки за цим фактором ідентифікують тривожних, нервозних, емоційних, невпевнених, неадекватних, іпохондричних індивідів, а низькі — спокійних, розслаблених, неемоційних, витривалих, впевнених, задоволених собою осіб.

Екстраверсія (E) вимірює широту й інтенсивність міжособистісних взаємодій, рівень активності, потребу в зовнішній стимуляції, здатність радіти життю. Високі оцінки за цим фактором отримують товариські, активні, комунікабельні, життєрадісні, ласкаві люди, а низькі — стримані, тверезо мислячі, песимістичні, замкнуті, орієнтовані на справу, тихі й непримітні.

Відкритість досвіду (O) вимірює активний пошук нового досвіду і визнання його самостійної цінності, терпимість до чужого, незвичайного і дослідницький інтерес до нього. Високі оцінки за цим фактором характеризують допитливих, творчих, оригінальних, з багатою уявою індивідів, а низькі — заземлених, обмежених, пов'язаних умовами індивідів, які, крім того, не відзначаються ні кудожнім, ні аналітичним складом розуму.

Доброчинність (A) вимірює якість ставлення людини до інших людей на всьому континуумі від співчуття до ворожості у думках,

почуттях і діях. Полюс високих оцінок за фактором А маркує щиро-сердечних, доброзанчливих, довірливих, великодушних і прямих людей, а полюс низьких оцінок – цинічних, грубих, підозрливих, мстивих, безжальних, роздратованих маніпуляторів.

Свідомість (С) вимірює ступінь організованості, наполегливості і мотивованості індивіда в цілеспрямованій поведінці. Протиставляє людей надійних і вимогливих тим, хто апатичний і неретельний в роботі. Високі оцінки за фактором С притаманні організованим, ретельним, пунктуальним, педагогічним, акуратним, честолюбним, наполегливим, надійним особам, а низькі отримують ліниві, безпечні, недбалі, слаббовольні, нецілеспрямовані, ненадійні й орієнтовані на насолоди особи [335, с. 289].

Якщо співвіднести характеристики рівнів суб'єктності з відповідними диспозиційними утвореннями і рисами «Великої п'ятірки», то отримуємо таку підсумкову таблицю:

Таблиця 4.5

Співвідношення суб'єктно-диспозиційних утворень і факторів «Великої п'ятірки»

№ з/п	Рівні інтегральної суб'єктності	Диспозиційні утворення		Фактори (рис) «Великої п'ятірки»
		Здатності	Цінності	
1	Відносний суб'єкт	“Перед- чуваю”	Вітальність/ виживання	Нейротизм
2	Моносуб'єкт	“Треба”	Адаптація/ істина, справедливість, користь/	Екстраверсія
3	Полісуб'єкт	“Мушу”	Доброчинність	Доброзич- ливість
4	Метасуб'єкт	“Буду”	Краса/ творчість	Відкритість досвіду
5	Абсолютний суб'єкт	“Прий- маю”	Благо	Свідомість

Засадничо це означає:

1) на старті соціалізації людина як біологічний індивід мотивована організмичними спонуками, спрямованими на виживання, тому її життєздатність буде прямо залежати від емоційного фону її перцептивного досвіду і того психоемоційного стану, на тлі якого здійснюється її первинна доцільна активність, перші осмислені поведінкові акти;

2) на рівні моносуб'єкта відбувається засвоєння еталонів і стандартів предметних соціальних діяльностей, тому важливою стає позитивна налаштованість на взаємодію, вміння встановлювати контакти, які дозволяють успішно переймати соціокультурні змісти;

3) полісуб'єкт, власне особистість конститується розгалуженою мережею суспільних відносин, включення в які вимагає від людини сформованої відповідальної позиції і розвитку цілого спектра морально-психологічних чеснот, що належать до фактора «доброзичливість». Цинічні, грубі, безжальні, мстиві індивіди не мають шансів відбутися на цьому рівні суб'єктності;

4) на метасуб'єктному рівні аксіогенезу відбувається творче трансцендування особистості, збагачення культури індивідуальними сенсами й артефактами, тому від багатства уяви, широти інтересів, розвитку реконструктивних здібностей і дивергентного мислення залежить продуктивність соціалізації;

5) рівень і широта спектра свідомості людини як абсолютного суб'єкта визначають ступінь її духовної (ціннісно-сислової) зреалізованості і впливовість її життєвої філософії. Позитивно мислячий перфекціоніст — цілеспрямований, з чіткими світоглядними орієнтирами, духовними святинями, надійний і відданий вищим ідеалам — завершує цикл соціалізації особистості.

Слід відзначити, що представлена тут концептуальна схема соціалізації особистості в координатах «Великої п'ятірки» і в аксіопсихологічному ракурсі знайшла «попереднє» підтвердження в експериментальних дослідженнях моїх аспірантів, присвячених професійно-особистісній соціалізації. Так, досліджуючи аксіопсихологічний потенціал гуманізації професійної підготовки соціальних педагогів, В. П. Голован дійшов висновку, що фактори «Великої п'ятірки» підлягають тенденції поступового згортання (від п'яти на першому курсі до двох на четвертому курсі і трьох на випускному).

Генеральними факторами аксіопсихологічної готовності до професійної діяльності в галузі соціальної педагогіки є динамічна рівновага домінування (авторитарність) і дружелюбність (доброзичливість) та екстраверсія як показник соціальної активності особистості [115, с. 14]. А досліджуючи психологічні особливості аксіогенезу майбутніх психологів, В. М. Мицько встановлює когортну послідовність таких генеральних факторів: перший курс – доброзичливість / антагонізм, другий курс – сумлінність / безвідповідальність, третій курс – емоційна стабільність / нейротизм, четвертий курс – екстра(інтро) версія, п'ятого курс – відкритість / закритість новому досвіду [289, с. 16].

Із цього випливає, що колективна спроба конструювання інтегративної теорії рис у вигляді «Великої п'ятірки», що знайшла серйозні підтвердження у зарубіжних експериментальних та ідіографічних дослідженнях, може бути розширена завдяки поміщенню її в специфічні ціннісно-орієнтовані соціокультурні контексти. Принципи інтегральної суб'єктивності, який ми пропонуємо, в змозі пояснити прирощення соціально релевантних ціннісних диспозицій і здатностей особистості, згармонізувавши диспозиційний і ситуаційний підходи, що сприймалися як традиційно контрверсійні. Ба більше, з'ясується, що категорична методологічна настанова на ціннісну нейтральність психологічного знання, здобутого науковими методами, в принципі не може бути зrealізована стосовно персонологічних досліджень. Тільки холістична методологічна настанова, що передбачає єдність диспозиційного і ситуаційного, «суб'єктивного» й «об'єктивного» підходів, здатна забезпечити релевантне особистісному рівневі соціалізації та функціонування індивіда знання, а воно за своєю природою – контекстуальне, культурно-історичне, тобто аксіопсихологічне.

4.8. Соціально-психологічні засоби розвитку ціннісно-сміслової сфери особистості

На основі філософських доведень, інтерпретації психологічних досліджень онтогенезу янще ми з'ясували, що конститутивною особливістю свідомості дитини є позиція інтерсуб'єктивності, завдяки якій досягається нерозчленоване знання-переживання нею навколишнього світу і себе в ньому. Це первинно виникле у спілку-

ванні з дорослими смислове поле психіки ще примітивне, але винятково людське утворення, діалогічне за своїм походженням і структурою.

Комунікативно-смислові структури психіки формуються в ранньому онтогенезі (рівень відносного суб'єкта духовного розвитку) єдиною експресивно-мімічними й інтонаційно-вербальними засобами — своєрідними знаками, які делегують дитині особистісні смисли дорослого. Накопичувані в безпосередньо-емоційному спілкуванні з дорослими образи-враження стають праосновою диференціації внутрішнього досвіду дитини на знання, емоційні ставлення, усвідомлені поведінкові акти. Таким чином, початковий імпульс до розвитку духовності і корекція смислових структур психіки дитини за участі дорослого відбувається на досвідомому рівні.

Основний шлях асиміляції зовнішніх впливів — навіювання, що досягає своєї мети, радше смислу, завдяки особливій пластичності нервової системи, сприйнятливості і здатності дитини до емоційної уяви. Навіювання за визначенням є таким способом психологічного впливу, при якому той, хто навіює (сугестор), свідомо чи несвідомо формує установки навіюваного (сугеренда) відносно різних об'єктів дійсності, в тому числі і на самого себе. Факт навіювання сугерендом, як правило, заперечується, оскільки навіяні установки «спрацьовують» на рівні підсвідомості [371, с. 57]. Навіювання, по суті, є тією «скріплювальною речовиною», котра зв'язує однополюсну психіку одного суб'єкта з притаманними йому інтенціями з доповнювальним (комплементарним) полюсом психіки іншого. Тим самим утворюється спільне смислове поле людей, що спілкуються, впливає їх взаємоприйняття, взаєморозуміння і розвиток через прилучення, «взаємопоглинання» початкових здібностей один одного.

Близьким до навіювання є емоційне зараження — передача настрою від однієї людини чи групи людей іншим на психофізіологічному рівні контакту. В літературі підзначається, що, на відміну від зараження як способу одночасного переживання людьми спільного психічного стану, навіювання виключає однаковість переживання ідентичних емоцій та уявлень об'єктом навіювання, індуктором та реципієнтом. Воно є пізнішою формою соціально-психологічного впливу і зумовлене розвитком вербальної активності людини, її індивідуальності. Зараження має неперсоніфікований характер. Це стихійна тонація психічного стану групи чи маси за

умов безпосереднього спілкування. Навіювання — це процес одностороннього, активного і персоніфікованого впливу індивіда на індивіда чи групу. Попри слушність зробленого застереження все ж зауважмо, що і навіювання, і зараження, як і наступний засіб розвитку аксіопсихіки — наслідування — первісно виконують функцію активного стимулювання духовного потенціалу людини, його виклику до самоактуалізації в умовах сприятливого соціального оточення. Ці способи психологічного впливу при спілкуванні з немовлям виконують роль своєрідного першодвигуна, який «запускає» глибинні механізми аксіопсихічного розвитку особи.

В основі наслідування лежить вроджений механізм афективного мімітизму (А. Валлон), тобто уподібнення невербальним тілесним проявам іншої людини. «Під його впливом формуються не тільки найпростіші навички діяльності, а й духовні цінності — ідеї, смаки, нахили, манери поведінки» [83, с. 118]. Пізніше наслідування означає і слідування якомусь зразку, прикладу відповідно до заздалегідь прийнятого наміру. А. Менегетті переконаний, що в тілі закладений невичерпний словник, і, щоб пізнати людину, потрібно вивчити мову її тіла, бо вона, хоч і неспідома, все ж найправильніша.

Виховання юної особистості на рівні монособ'єкта, її соціалізація і формування ціннісно-сміслові спідомості відбуваються стихійно або цілеспрямовано в процесі ідентифікації себе з іншими. В перекладі з латини ідентифікація означає ототожнення. В науковий обіг цей термін запровадив З. Фройд. У сучасній психології поняття ідентифікації означає, по-перше, процес об'єднання суб'єктом себе з іншими індивідом або групою на основі встановленого емоційного зв'язку з ними, а також включення у свій внутрішній світ і прийняття як власних суспільних норм цінностей, зразків; по-друге, ідентифікація — це уявлення, бачення суб'єктом іншої людини як продовження себе самої, наділення її своїми рисами, почуттями, бажаннями (наприклад, батьки, які очікують від дитини здійснення власних честолюбних задумів); по-третє, ідентифікація — це постановка суб'єктом себе на місце іншої людини, поміщення себе в її життєвий і ціннісний простір, що приводить до засвоєння особистісних смислів іншого [371, с. 129–131]. Цей тип ідентифікації забезпечує взаєморозуміння партнерів зі спілкування, толерантну поведінку стосовно один одного.

Формування здатності до ідентифікації є процесом поступовим, тривалим, трудомістким у розумінні вольових затрат. Це, звичайно, не означає, що ідентифікація не може здійснюватися неусвідомлено, миттєво, стихійно. Так, дитина несвідомо ідентифікує себе з матір'ю чи батьком, засвоюючи жіночу чи чоловічу роль. Набуття особистістю життєвої мудрості або соціальної зрілості через оволодіння власною ідентифікацією відбувається за умови децентрації, яка полягає у здатності полісуб'єкта без спотворень прийняти точку зору іншої людини, відмінну від власної. Подібне самовідсторонення на ділі означає подолання дитячого егоцентризму, повернення до якого в зрілому віці розглядається як регресія до інфантильних форм поведінки, що свідчить про неефективність психологічного захисту особистості і виступає ознакою її невротизації.

Зауважмо, що раніше ми говорили про переваги егоцентричної позиції дитини, яка дозволяє через наслідування, емоційне зараження і навіювання органічно прилучитися до суб'єктивних цінностей інших людей і культури в цілому. Однак соціальне зумовлення процесу формування особистості передбачає не тільки прямі, безпосередні (минаючи свідомість) впливи на дитину, але і впливи, опосередковані її міжніючою свідомістю, мисленням і волею. Останні спричиняють своєрідне відшарування двох пластів психічного на підсвідомо-рефлекторний і свідомо-рефлексивний рівні. В першому випадку маємо синкретичний спосіб сприймання дійсності, де позиції «я» і «не-я» змішані, і немає протиставлення суб'єкта і об'єкта; в другому випадку наявний диференційований, аналітичний спосіб сприймання з чітко розмежованими (підрефлексованими) позиціями суб'єкта і об'єкта. Обидва типи сприймання є закономірними етапами, а також паралельними і взаємозв'язаними лініями засвоєння соціального досвіду.

В цьому разі навмисна ідентифікація, що з'являється на базі децентрованої позиції особистості, свідчить про те, що свідомість має здатність подвоюватися, самовідображатися, діяти за принципом сферичних дзеркал: буквально о-смыслевати інформацію, яка надходить із зовнішнього світу (сукупність значень), і робити її особистісно значущою або залишати ціннісно нейтральною. Мова йде про появу рефлексії, яка на когнітивному (розумовому) рівні дозволяє проникнути в смисловий простір іншого, присвоїти чужі

суб'єктивні цінності, тим самим духовно збагатити себе. «Природження» смислів — фінальний момент продуктивної дії рефлексії.

Термін «рефлексія» в перекладі з латинської мови означає «звернення назад». Його загальнопсихологічне тлумачення: процес самопізнання внутрішніх процесів, станів, властивостей. У соціальній психології під рефлексією розуміється усвідомлення діючим індивідом того, як він сприймається партнером зі спілкування. Це процес «глибокого, послідовного взаємовідображення, змістом якого є відтворення внутрішнього світу партнера по взаємодії, причому в цьому внутрішньому світі, в свою чергу, відображається внутрішній світ першого дослідника» [226, с. 110].

Погляд на рефлексію з позицій аксіологічної психології виводить її за межі механізму соціальної перцепції, а саме дозволяє розглянути як засіб інтелектуалізації особистісних смислів. Принагідно повторимо, що поняття «смысловая сфера личности» і «ціннісно-смыслова свідомість», близькі, але не тотожні. Перше являє собою емоційно-образний (символічний) пласт психіки, «море» опредметнених (часто випадково) бажань, потягів, інстинктів, в якому з часом утворюються «острівки кристалізації», тобто власне структури ціннісно-смыслові свідомості (світоглядні установки, моральні інстанції, ідеали, переконання тощо). Рефлексія в нашому розумінні репрезентує засіб диференціації і впорядкування внутрішнього світу особистості, її суб'єктивного досвіду, «вимірювання» власного смыслового простору. В процесі рефлексії відбувається логічний (раціональний) вибір суб'єктом тих цінностей, які потенційно вже містяться в його смысловій сфері (наприклад, через навіювання чи несвідому ідентифікацію), але особистісно ще не прийняті. Таким чином, рефлексія є засобом прийняття мотиву особистістю, засобом, що уможливає вибір із сукупності альтернатив, засобом самозначення наразі.

Таке тлумачення рефлексії не відкидає попереднього, а доповнює його. Справді, в міжособистісному спілкуванні попереминні акти взаємодії з різними партнерами приводять до утворення ідеальної (уявної) представленості кожного з них у психіці певного суб'єкта. Це перетворює його психіку на «поле» ідеальних взаємодій з уявними партнерами, кожен з яких є носієм своєрідних особистісних смислів. Таким чином, кожна людина являє собою «багатомісний

суб'єкт», в якому, часто без чіткої «яворотної адреси», містяться відправлення чи «особистісні вклади інших людей. Звідси випливає, що людська психіка за способом породження і функціонування наскрізь діалогічна, ба більше — поліфонічна (М. М. Бахтін), «різноголоса». Рефлексія дозволяє суб'єктові, який здійснює акт самопізнання, тимчасово суміститися (отожнитися) з тим чи іншим образом іншої людини (бути нею, прийняти її суб'єктивні цінності), водночас «зазираючи» у дзеркало цінностей іншої людини, знову ж таки ідеально представленої в її свідомості. Отже, реальна взаємодія людей завжди супроводжується ідеальною. Рефлексія ніби включається в первісну нерозчленовану злитість об'єкта і суб'єкта, руйнує міф існування і робить життя людини суб'єктивною (духовною) реальністю, а її долю — справою вибору.

Дослідження Н. Д. Гордеевої і В. П. Зінченка [116] встановили, що рефлексія не тільки передує свідомості, є засобом її оформлення, але і безпосередньо «вживлена» в біодинамічну і чуттєву тканину психіки. Зараз ведеться пошук рефлексії в процесах формування образу ситуації. Сказане означає, що здатність до рефлексії — такий же «вищий дар» людині, як і здатність до ідентифікації чи емпатії. Виховання покликане максимально розвинути цей духовний «інструментарій» особистості, щоб забезпечити її всебічну самореалізацію.

Процеси ідентифікації і рефлексії започатковують феномени каузальної атрибуції — спрощеного причинного пояснення суб'єктом чинників і мотивів поведінки іншої людини. Відомі в соціальній психології ефекти стереотипізації, новизни, первинності, ореолу є результатом досвіду міжособистісного пізнання і самооцінки. Але зародившись на рівні полісуб'єкта духовного розвитку, каузальна атрибуція «спрацьовує», як правило, на рівні моносуб'єкта, що, за А. У. Харашем, свідчить про об'єктне сприймання іншої людини — сприймання на рівні врахування значень зовнішніх, «корисних» чи «некорисних» для цього індивіда ознак. На відміну від цього, суб'єктне сприймання опосередковане спільною діяльністю і проявляється тоді, коли предмет діяльності для кожного з партнерів має особистісний сенс. Саме тому взаємовідображення учасників спілкування є повнішим і глибшим: враховуються специфічні потреби, інтереси, риси характеру іншої людини тощо.

Крім ідентифікації та рефлексії, на рівні децентрованої свідомості «працює» і емпатія. Зауважмо, що, на відміну від навіювання, наслідування та емоційного зараження, вони є власними породженнями особистості дитини, тобто джерело їх появи лежить всередині самої людини і проявляється як розгортання її духовних здібностей.

Про емпатію добре висловився К. Роджерс: «Бути в стані емпатії означає сприймати внутрішній світ іншого точно, зі збереженням емоційних і смислових відтінків. Ніби стаєш цим іншим, але без втрати відчуття "ніби". Так, відчуваєш радість або біль іншого, як він їх відчуває, і сприймаєш їх причини, як він їх сприймає. Але обов'язково повинен залишатися відтінок "ніби": ніби це я радію чи засмучуюся» [395, с. 135]. А. Б. Орлов і А. М. Хазанова роблять висновок, що емпатія — це процес безоцінкового співпереживання однієї людини реальним і актуальним переживанням іншої при дотриманні тим, хто емпатує, умови «нібито» і при його неутрачаний в процес усвідомлення своїх переживань тим, кому емпатують [322].

Таким чином, емпатія вибрала в себе як опорні елементи ідентифікацію — ототожнення з ціннісною позицією партнера, а також рефлексю — розототожнення з нею, що веде до вироблення здатності самовідсторонення і критичного самооцінювання. З цього погляду емпатія являє собою онтичний синтез суб'єктних можливостей учасників діалогу; синтез, в якому ототожнення з іншим не сягає рівня розчинення в ньому, втрати себе, нівелювання власного Я, а розототожнення не переходить у відчуження, неприйняття, остракізм. Між розвинутими суб'єктами діалогічного спілкування — духовними суб'єктами — завжди існує видимість тотожності її удаваність роз'єднаності, — оте «ніби», на яке вказує К. Роджерс, визначаючи суть емпатії.

Отже, емпатія не руйнує буттєвісну причетність «Я» до «Ти», як і не скасовує пізнавальну настанову, виражену в опозиції «Я — Він», — вона виступає діалектичним зняттям соціально-психологічних антиномій ідентифікації та рефлексії і служить центральним чинником духовного розвитку людини як суб'єкта цілісної життєдіяльності.

Емпатія найімовірніше породжується метасуб'єктивним рівнем розвитку особистості, пов'язаним з необхідністю розширення меж децентрації до масштабів «вселенського співчуття», виходу за

локальні межі соціальної групи. Поява емпатії свідчить про сформовану здатність афективно-ціннісного узагальнення можливих світоглядних позицій та їх когнітивного збереження в акті безпосереднього сприймання-учування іншої людини.

Психологічним засобом досягнення абсолютного рівня суб'єктності в розвитку ціннісно-смыслової сфери особистості виступає медитація. О. П. Колісник вважає її здатною «...забезпечити континуальне інтуїтивне відношення до світу», медитація — це «...можливість граничної зосередженості психіки аж до зупинки логіко-знакового структурування при пізнанні світу, до знання суб'єктно-об'єктного протиставлення, до стану натхнення і оволодіння (резервами психіки (у тому числі підсвідомості), до дійсної свободи волі. Завдяки медитації відбувається занурення в глибину об'єкта аж до відчуття єдності з ним, при цьому усуваються всі зовнішні та внутрішні відволікаючі фактори... Медитація не тільки знімає потребу в посереднітві символів і знаків, вона творить можливість переживання безпосередньої єдності зі світом через інтуїтивне розуміння сутності» [223, с. 383]. Медитація — «основний природний шлях досягнення змінених (містичних) станів свідомості, при яких людині доступні тайни Абсолюту, що стосуються буття як космічного явища. Досягаючи духовного просвітлення, абсолютний суб'єкт володіє цілістю світорозуміння, світопереживання і світодіяння» [223, с. 388].

У результаті здійсненого аналізу психологічні засоби розвитку ціннісно-смыслової сфери особистості розподілилися таким чином: навіювання, емоційне зараження, наслідування (рівень відносного суб'єкта), ідентифікація (моносуб'єкт), рефлексія, каузальна атрибуція (полісуб'єкт), емпатія (метасуб'єкт), медитація (абсолютний суб'єкт).

4.9. Ціннісні підстави неврозу

Давньою традицією психології є визначення показників нормального розвитку через виявлення відхилень від нього [70]. Безперечним авторитетом в утвердженні цієї традиції виступає З. Фройд, який причину психічних аномалій убачав у неможливості для індивіда встановити потрібну відповідність між «ід» і «его», між істиник-

тивними потягами і вимогами реальності. Незважаючи на серйозні закиди з боку неофрейдистів і особливо з боку психологів гуманістичної орієнтації про неможливість абсолютизації значення психопатології для дослідження чинників психічного здоров'я, тим паче коли йдеться про його духовний аспект (самоактуалізацію, само-трансценденцію, саморозвиток і т. ін.), зазначений підхід зберігає свою продуктивність і у визначенні ціннісних підстав неврозу.

Згідно з прийнятою у вітчизняній психології патогенетичною концепцією, заснованою на психології ставлень В. М. Мяснищева [300], неврози визначаються як «психогенні функціональні розлади нервово-психічної діяльності, зумовлені нездатністю особистості свідомо розв'язати конфлікт із собою або зі своїм оточенням» [352, с. 133]. Б. Д. Карвасарський зазначає, що наслідок викривлень соціального сприймання (які виникають у результаті конфліктної самооцінки) хворий неправильно витлумачує мотивацію партнерів зі спілкування, не досить адекватно реагує на міжособистісні ситуації, що виникають, вся його увага зосереджується не на розв'язанні реальних проблем, а на збереженні уявлення про значущість свого «Я» як у власних очах, так і в очах навколишніх [185, с. 164].

Клінічна картина різноманітних невротичних станів має спільні риси, до числа яких відносяться внутрішній конфлікт, тривога і страх, неефективний психологічний захист. У зв'язку з цим К. Хорні дає таке визначення неврозу: «Невроз є психічним розладом, що викликається страхами і захистами від них, а також спробами знайти компромісне розв'язання конфлікту різноспрямованих тенденцій» [507, с. 23]. Симптоми неврозів згаданий автор пропонує класифікувати згідно із 1) стосунками любові, прив'язаності і прихильності (як до інших людей, так і з їх боку); 2) стосунками, пов'язаними з оцінкою «Я»; 3) вчинками, пов'язаними із самоствердженням; 4) агресією; 5) сексуальністю [507, с. 28].

Відповідно до зазначених параметрів невротичного симптомо-комплексу відзначаються: 1) надмірна залежність невротиків від схвалення і прихильності з боку інших людей, нерозбірливі, нав'язливі претензії на будь-яку любов при внутрішній нездатності віддати її іншому; 2) перебільшена вразливість, чутливість, незахищеність у результаті гіпертрофованої залежності від чужих оцінок, почуття неповноцінності і неадекватності, що можуть мас-

купатися демонстративними манерами поведінки; 3) наявність внутрішніх, часто неусвідомлених, заборон на здорове утвердження свого «Я», відступовання власної позиції, наприклад, заборона на висловлення свого побажання, присьби чи критики когось, відмова іншій людині в її необґрунтованих домаганнях, зволікання при об'єктивній необхідності рішучих дій тощо; 4) агресивність у формі приниження інших людей, надмірна вимогливість, прискіпливість і в'їдливість. Так, у любові невротик діє під гаслом: «Горе тобі, якщо ти не досконалий!» К. Хорні зауважує взаємозалежність ворожості і невротичної тривоги: витіснена через усвідомлення культурних заборон ворожість як реакція на фрустрацію значущих ставлень індивіда викликає тривогу, остання ж може бути її первинним фактором появи неврозу у випадку знову-таки культурно зумовленого страху перед напором ірраціональних імпульсів. Відмова від самоствердження й агресивність як неадекватний засіб компенсації домагань «Я» становлять психологічне ядро внутрішнього конфлікту особистості; 5) нав'язлива потреба в сексуальній активності або заборона на неї, що є додатковим свідченням невротичної залежності від соціуму і страху фіаско в любовних стосунках.

З аналізу загальнопсихологічних ознак неврозу випливає, що вони породжуються конкретною життєвою ситуацією людини, в якій можуть бути фрустровані деякі з її потреб, прагнень, цінностей. Зауважмо семантичну спорідненість цих понять, на що вказує і А. Маслоу, резюмуючи: «Невроз може розглядатися як породження дефіциту» [276, с. 63] і «Які здібності (в розумінні нахили. — З. К.), такі й цінності» [276, с. 190]. Отже, специфічний клінічний рисунок неврозу «виводиться» на тлі загальної психічної аномалії особистості, але залежно від виду і рівня фрустрованих потреб (цінностей), а також операціональних психічних структур, «відповідальних» за їхню реалізацію в життєвому просторі індивіда, розрізняють ті чи ті види неврозів.

У психологічній літературі немає повної єдності у класифікації неврозів. Якщо існування таких їх видів, як істерія, неврастенія і невроз причепливих станів відзначають усі вчені, то погляд на невроз страху, психастенію і невротичну депресію, що є нібито самостійними невротичними реакціями, не усталений. В нашій класифікації неврозів, побудованій на засадах ціннісно-смысловій

репрезентації глибокого психологічного конфлікту особистості і функціонального порушення провідних психічних утворень і процесів, не здатних забезпечити адаптацію і розвиток індивіда, виділяються такі види неврозів, як істерія, невроз страху, невроз причепливих станів, неврастенія* і особливий різновид пусогенних (або ноогенних) неврозів, визначений В. Франклом [483].

Відповідно до принципу інтегральної суб'єктності кожний вид неврозу пов'язаний з відповідним рівнем функціонування індивіда. При цьому порушення особистісного розвитку відносного суб'єкта найвірогідніше виявляється в істерії, конфліктною основою якої є невідповідність між потягами і можливостями їх задоволення.

Неспроможність індивіда узгодити між собою прагнення до насолоди і негайного задоволення напруженої потреби з урахуванням обмежень ситуації (конфлікт принципу насолоди з принципом реальності, за З. Фройдом) призводить до прориву психологічного захисту особи передусім у вигляді високоекспресивної психосоматичної симптоматики. Для істерії характерні рухові порушення (судомні напади, астазія-абазія), «відмова» сенсорики (істерична глухота, сліпота, мутизм) і вегетативно-вісцеральні розлади (рвота, поноси, порушення серцево-судинної діяльності та ін.). Зовні симптом виражається перебільшено, створюючи враження театральності, демонстративної драматичності, навісності. Хворий ніби закликає оточуючих звернути на нього увагу і замість нього вирішити його проблему. Психологічний сенс істеричної симуляції полягає в стражданні, ціною якого індивід виправдовує свою втечу від навали інстинктів, різноманітних ірраціональних спонукань, яким не в змозі зарадити. В цьому разі, згідно з А. Маслоу, виявляються зачепленими потреби фізіологічного рівня, які вимагають організмичного благополуччя людини. В ціннісному плані здійснюється паруга над базовою цінністю — життям (італьністю), про що свідчать душевні і яскраво виражені тілесні страждання.

* Відповідно до уточненої міжнародної класифікації хвороб (10-й перегляд 1994 року) зазначеним неврозам відповідають такі типи розладів: дисоціативні (конверсійні) — істерія та схожі; тривожно-фобічні — неврози страху; obsesивно-компульсивний — невроз причепливих станів; інші нервотичні розлади, в т. ч. неврастенія.

Порушення функціонування (моно)суб'єкта індивідуальної діяльності виражені, на нашу думку, неврозом причепливих станів, психологічний конфлікт якого визначають контрастні, протилежно спрямовані прагнення. Клінічну картину цього неврозу створюють підвищена тривожність, ригідність установок, невпевненість у собі, мстивість. Психопатологічним ядром захворювання є фобії — неусвідомлювані страхи, мимонільні емоційно насичені очікування втрати здібностей, авторитету, добробуту, здоров'я, самого життя. Фобії тісно пов'язані зі спробами їх символічно подолати способом здійснення афективно заряджених нап'язливих ритуальних дій. Але і з їх допомогою хворий не може позбутися відчуття небезпеки (фрустровано другий рівень потребової ієрархії А. Маслоу — потреби в безпеці), впадає в депресію, що спричиняє вегето-судинні розлади і може привести до появи суїцидальних тенденцій. Таким чином, загроза безпеці індивіда (моносуб'єкта) наповнює страхом його існування і чинить перешкоди на шляху оволодіння професійною майстерністю, навчання і самоосвіти, спілкування з іншими людьми. У зв'язку з цим присвоєння їй ефективного (розширене) відтворення у власному досвіді цінностей трудової, пізнавальної і комунікативної діяльності (користі, істини і справедливості) утруднюється. З цього випливає, що відкриття З. Фройдом могутньої сили підсвідомих імпульсів, перш за все лібідо, саме при дослідженні патогенезу істерії було радше закономірним, ніж випадковим.

Специфічним проявом «полісуб'єктної недостатності» людини виступає невроз страху, при якому тривога викликається лише або переважно певними ситуаціями чи об'єктами, зовнішніми відносно суб'єкта, які в цей час не становлять небезпеки. Одне лиш передбачення можливості втрачання у фобічну ситуацію в невротиків такого виду викликає тривогу. Цінісною підставою цього неврозу є боязнь певних зовнішніх обставин, уникання яких заблоковує процес інтерналізації особистістю ціннісних позицій інших людей, насамперед референтних осіб, і становлення її полісуб'єктом. Показовими в цьому зв'язку є соціальні фобії, які групуються навколо страху індивіда відчуття уваги з боку навколишніх у порівняно малих сільнотах (на протипагу натошу), що приводить до уникнення суспільних ситуацій і веде до соціальної ізоляції. Ми вважаємо, що невроз страху блокує реалізацію добротності як цінності всякої ко-

оперваної з іншими діяльностями. Симптоматично, що відомий психотерапевт Дж. Джемпольський дав своїй книжці промовисту назву «Любов перемагає страх». Відчуження від інших, холодність, стурбованість можливими наслідками своїх дій у певних ситуаціях фруструє потребу в любові і належності до групи (третій рівень потребової ієрархії А. Маслоу).

Функціональне порушення метасуб'єктивної репрезентації індивіда становить неврастенія, в основі якої лежить невідповідність між устремліннями і зусиллями особистості досягнути життєву мету і обмеженістю її фізичних та психічних можливостей. Спонукаваний цінністю творчості і продуктивної самореалізації в інтересах всього суспільства, неврастенік буквально надривається на роботі, що має для нього винятково важливе значення, бо через неї відбувається самоствердження в колі референтних осіб, що задовольняють його потребу у визнанні і повазі (четвертий рівень потреб А. Маслоу). За надмір ентузіастичного пориву неврастенік розплачується перевтомою, порушенням сну, болем голови, зниженням працездатності, непереносимістю сильних подразників, пригніченням настроєм та іншими симптомами. Все це разом робить проблематичною продуктивну творчу діяльність, задля якої людина так напружується.

Рівень функціонування абсолютного суб'єкта відносно недавно став предметом уваги психотерапії і психіатрії. Цією обставиною він зобов'язаний проникненням ідей гуманістичної психології екзистенціального спрямування в клінічну практику, появою християнської психотерапії. Із висновку А. Маслоу: «специфічні потреби породжують специфічні цінності» випливає, що найвищий рівень потребової ієрархії — ненасичувані потреби в самоактуалізації, тобто в ненастанному прагненні стати тим, ким здатен стати — теж може бути фрустрований. Стан фрустрації метанеобтреб, що, за А. Маслоу, підштовхують людину до відкриття вищих цінностей буття (істини, краси, досконалості, справедливості тощо), становить зміст екзистенціальної фрустрації — втрати сенсу існування. Кожній людині притаманні як потреби, що забезпечують її внутрішній гомеостаз й адаптацію до середовища, так і потреби розвитку, що спонукають її до ризикованого пошуку нових шляхів реалізації своєї істинної природи. Екзистенціальний конфлікт — це «конфлікт між

силами самозбереження і силами розвитку» [276, с. 75], і закорінений він у глибинні людського ества. Звідси процес здорового розвитку можна розглядати як «безкінечний ланцюжок ситуацій вільного вибору, в якій людина перебуває в кожний момент свого життя, будучи вимушеною вибрати між безпекою і розвитком, залежністю і незалежністю, регресом і прогресом, незрілістю і зрілістю. ... Ми рухаємося вперед, коли переваги розвитку і недоліки безпеки переважають все, що становлять недоліки розвитку і переваги безпеки» [276, с. 75–76].

Додача духовного складника до уявлення про біопсихосоціальну природу людини призводить до перегляду понять психічного здоров'я і його норми та душевного захворювання, зокрема неврозу. Вищезитований автор констатує: «Стає все більш зрозуміло – те, що ми в психології називаємо "нормою", насправді є психопатологією сірості, настільки позбавленою драматизму і настільки широко розповсюдженою, що ми навіть, як правило, не помічаємо її» [276, с. 41]. За А. Маслоу, тільки ліквідація дефіциту робить людину здоровою, оскільки відкриває перед нею безмежні обрії самовдосконалення.

На відміну від Маслоу, основоположник логотерапії В. Франкл найвищий сенс існування вбачає не в самоактуалізації, джерело якої міститься всередині психіки людини, а в самотрансценденції – виході індивіда в трансперсональний простір з цінностями, які існують у ньому. Вказані відмінності не впливають на визначення запропонованого В. Франклом терміна «нусогенний невроз» як такого, що ґрунтується на конфлікті різних цінностей, – не між потягами і свідомістю, а всередині самої ціннісної свідомості індивіда. Кожного разу людина стоїть перед драматичним вибором, цінною якого є відмова від блаженного затишку стагнації заради гостроти перемоги над собою і більш повнокровного буття. Чіпляння на біопсихосоціальний рівень задоволення потреб викликає невротичну трипогу, яка огорожує розвиток людини густим частоколом психологічних захистів. «Пробуксовування» на цьому рівні означає прив'язаність індивіда до хибних, «інерційних» цінностей, у той же час справжні буттєвісні цінності, ізоморфні метапотребам, відкривають шлях до повного самоздійснення. В. Франкл вважає,

* Грецьке слово «нус» означає розум, дух, сенс.

що людині потрібен не стан рівноваги, а радше всього боротьба за яку-небудь мету, гідну її. Людині потрібна «нусодинаміка», тобто духовна динаміка в рамках полярного напруження, де один полюс являє собою смисл, мету, яка буде реалізована, а другий полюс людину, яка повинна здійснити цю мету.

Всеціло включаючись у нусодинаміку, людина «долає відчуження від своєї власної природи. Відчужена, вона невротична саме тому, що перетворюється в раба однієї з частин самої себе» [492, с. 320]. Така людина досягає ілюзорної інтеграції, придумуючи собі ідолів і поклоняючись їм (гроші, влада, жінки і т. ін.). Ціо слабші духовні сили людини, то сильніше ідолопоклонство і невротичне заміщення справжніх цінностей хибними. Розвиток її шляхом універсалізації здібностей дозволить підірвати коріння нусогенного неврозу і забезпечити повноцінне щасливе життя.

Цікаву спробу причини неврозів і стратегій їх лікування здійснив В. М. Колесников [220]. Керуючись ідеєю спонтанної активності, що реалізується в трьох принципах системного підходу: активності, саморозвитку й ієрархічності, згаданий автор розробляє концепцію індивідуальності з опорою на несвідому частину психіки, в якій зароджуються різнопланові інтенції розвитку.

Залежно від ступеня реалізованості принципів та специфіки базових несвідомих чинників поведінки, відображених у відповідних теоретичних концептах, визначаються головні «сили» несвідомого, нехтування яких призводить до неврозу певного типу. Так, у біологізаторському підході З. Фрейда провідною силою несвідомого виступає лібідо, референтом якої у згаданих трьох принципах системного підходу є триада внутрішнє-минуле-субсистемне. В. М. Колесников зазначає: «Якщо грубо придушується активність головної біологічної Сили «несвідомого» (лібідо), яка в минулому відігравала провідну роль у природному відборі, то виникає неусвідомлювана душевна травма, що є причиною сексуального неврозу за З. Фрейдом» [220, с. 40].

Адекватною стратегією лікування цього неврозу вважається відреагування, що зводиться до виявлення психотравматичної ситуації, її усвідомлення і бурхливого повторного переживання при підтримці психоаналітика. Таким чином вдається адаптувати біологічні інстинкти до людської культури.

У телеологічному підході А. Адлера актуалізована тріада внутрішнє-майбутнє-субсистемне, що є референтом принципів активності, саморозвитку й ієрархічності. Головною силою індивідуального духовного несвідомого тут виступає особистісний ідеал або цільовий образ, який спонукає людину до досконалості. В разі придушення активності цієї сили виникає невроз за Адлером, головною ознакою якого є відсутність у людини «суспільного почуття» — почуття спорідненості з усім живим на Землі і в Космосі. Для усунення неврозу користуються методом раних спогадів, що дозволяє заново відкрити забутий (притуплений) особистісний ідеал, недосяжний без почуття солідарності з іншими. А. Адлер наголошує: «... індивідуальна психологія підкреслює ту обставину, що у всіх духовно нещасних, погано вихованих і невротичних натур в дитинстві не було умов для розвитку пригнаного їм соціального почуття, і тому їм також не вистачає мужності, оптимізму, впевненості в своїх силах, які мають своїм безпосереднім джерелом це почуття» [9, с. 137].

Біологічний надіндивідуальний підхід К. Юнга реалізує тріаду внутрішнє-минуле-метасистемне як аспектів вищеазначених принципів системного підходу. Головна сила розвитку — колективне несвідоме у складі різних Архетипів. Слово «архетип» походить від латинського «*typos*» (відбиток, печатка) і означає певне утворення архаїчного характеру, що включає міфологічний мотив [158, с. 44]. К. Юнг писав, що «як апіорні зумовлення архетипи являють собою особливий, психологічний випадок відомого біологам "стереотипу поведінки", який наділяє всі живі істоти їх особливими специфічними властивостями» (Цит. за: [158, с. 45]). Будучи психічним вираженням структури мозку, архетип репрезентує вічну готовність до актуалізації тих чи тих психічних форм і присутній у снах і видіннях, екстатичних переживаннях, в низці психічних розладів, фольклорі. Центральним архетипом є Самість — «якість, що переважає свідоме *ego*. Вона охоплює не тільки свідомість, але й несвідому психею, і, отже, є, так би мовити, особистістю, якою ми також є» [Jung, 1964, р. 398]. Самість, по суті, — це архетип

* Духовними В.М. Колесніков називає еволюційно молоді сили, надміри з точки зору біологічного виживання, що задають перспективу розвитку.

потенціалу людської особистості, кінцева мета самоздійснення» [64, с. 49–50]. Таким чином, самість, за Юнгом, виражає психічну цілісність людини і виявляється суб'єктом всієї психічної діяльності. Містичний невроз виникає тоді, коли внаслідок певної психічної травми архетипи пригнічуються і, «бултуючи», безконтрольно вторгаються в сферу свідомості, спричиняючи регрес душевного світу, породжуючи «благоговійні» страхи, депресію і містичні переживання. Стратегія зцілення від містичного неврозу полягає в індивідуації – становленні самості, відновленні психічної єдності при відокремленні колективного несвідомого від індивідуального змісту психіки. «Індивідуація абігається з розвитком свідомості з початкового стану тотожності. Тому індивідуація означає розширення сфери свідомості...» [158, с. 88].

Вищезазвані чинники несвідомого лише певною мірою втілювали ідею спонтанної активності, що знайшло своє відображення в неврахуванні причини саморозвитку й ієрархичності (З. Фройд), ієрархичності (А. Адлер), саморозвитку (К. Юнг). На переконання В. М. Колесникова, всі принципи системного підходу задовільняє гуманістичний підхід, найповніше реалізований у концепціях В. Франкла і Д. Андреева. Доглибним підґрунтям теоретичних заasad обох учених є утвердження несвідомого духовного, що має пріоритетне значення в організації поведінки індивіда: «... ми знаємо і визнаємо не лише несвідоме у формі потягів, але і духовне несвідоме, і в ньому ми бачимо опору всієї свідомої духовності. "Я" не перебуває в полоні "Воно", але дух спочиває на несвідомому» [483, с. 96]. У психологічній структурі особистості В. Франкл виокремлює особливий «містичний» вимір, в якому локалізовані смисли. Саме завдяки їм можлива свобода волі, самотрансценденція і самовідсторонення, які забезпечують можливість об'єктивації індивідуального духу в просторі культури, що розцінюється як відповідальне сповнення людиною свого покликання. Втрата сенсу існування, «забуття» покликання, нехтування голосу совісті веде до ноогенного неврозу, що суб'єктивно переживається як стан екзистенціального вакууму. На думку Д. Андреева, до ноогенного неврозу призводить «підміна поняття духовного поняттям інтелектуальним» і як наслідок – «прагнення вивести людську психіку з царини вищих цінностей в царину цінностей утилітарних»

[21, с. 209]. Впоратися з екзистенціальним вакуумом допоможе метод сократичного діалогу (маевтика), який допоможе клієнтові відкрити для себе істинний смисл буття. Д. Андреев наголошує на необхідності виховання людини облагородженого образу через апеляцію до почуття співпереживання і розділеної з іншими радості.

Розвиваючи погляди В. Франкла і Д. Андреева на людину як духовну індивідуальність, В. М. Колесников указує, що її глибинну суть визначають святості (або вроджені цінності), до яких вона тягнеться в реальному житті внаслідок природного прагнення до більшої зрілості, компетентності, досконалості. Звідси випливає, що міжособистісна сумісність проявляється у зближенні людини з іншими людьми за їх ціннісними орієнтаціями або святостями. В результаті творчого синтезу визначених Д. Андреевим якостей «людини облагородженого образу», «форм життя» людини Е. Шпірангера, «типів-ідеалів вищого рівня розвитку» О. Ф. Лазурського А. М. Колесников пропонує авторську версію семи святостей: Віра (релігійний тип особистості), Честь (ратний тип), Користь (економічний тип), Любов (етичний тип), Краса (естетичний тип), Істина (теоретичний тип), Справедливість (політичний тип). Таким чином, «у разі повної реалізації причинності головною Силою сфери несвідомого треба вважати духовність, а "Ядро" особистості повинно бути утворене інкарнаціями Духовності — Святостями...» [220, с. 203].

Зазначмо, що згаданий автор досить вільно поводить з визначенням статусу принципів активності, саморозвитку й ієрархічності, відносячи їх то до принципів причинності (що частіше), то до принципів, які реалізують системний підхід. Гадаємо, що така взаємозаміна допустима при додатковому роз'ясненні.

Справді, відштовхуючись від видів причинності, визначених ще Арістотелем, можна логічно вивести названі вище принципи. Очевидно, з матеріальної причини виводиться принцип активності, що вказує на субстрат (головну силу) несвідомого і репрезентує просторовий аспект аналізу. Принцип саморозвитку випливає з формальної причини, яка формує проект бажаного стану й уособлює собою часовий аспект аналізу. З дієюю, за Арістотелем, причиною пов'язаний принцип ієрархічності, оскільки він репрезентує характер просторово-часових перетворень психіки (організаційний аспект аналізу).

Всі три принципи, на нашу думку, відображають закони діалектики, що є неосминною умовою системного підходу: принцип активності вказує на джерело розвитку (закон єдності і боротьби протилежностей), тут — причини неврозу, і передбачає компонентно-структурний аналіз психічних чинників; принцип саморозвитку репрезентує закон заперечення заперечення, вказуючи на напрям розвитку, і задає історико-генетичний план аналізу; принцип ієрархічності вказує на механізм розвитку (закон взаємопереходу кількісних і якісних змін) через взаємопідпорядкування структурних компонентів психіки (функціональний план аналізу). Отже, враховуючи ці відповідності, ототожнення принципів причинності з принципами системного підходу виправдане.

Поza увагою В. М. Колесникова залишилася четверта причина, названа Арістотелем цільовою. Ототожнення її з формальною причиною недопустиме. Якщо цільова причина репрезентує ідеальний (фінальний) стан явища, що розвивається, то формальна причина — його можливий бажаний стан. Очевидно, це спонукало В. М. Колесникова вдатися до визначення додаткового критерію (критерію сумісності) для відображення міжсистемних взаємодій. На наше переконання, критерій сумісності насправді репрезентує цільову причину, яка справджується на рівні спілкування духовних суб'єктів як богорівних індивідів (універсальностей).

Останні продукують визначений А. Адлером особистісний ідеал, який специфікує ціннісне самовизначення індивіда і конституює відповідний тип, спосіб і стиль життя особистості. Зневага до святостей проявляється як відмова від внутрішнього цілісного організмичного чуття, недовіра до себе, залежність від інших (конформізм), неаутентичність самовираження, неконгруентність і т. ін., що свідчить про дисгармонію особистості, яку К. Роджерс назвав ригідністю. Психотерапія ригідності, за Роджерсом, заснована на відкритті, що якщо «дати до сенсорного і вісцерального досвіду, характерного для всього тваринного царства, дар вільного, не викривленого усвідомлення, яке в усій повноті властиве тільки людині, то у нас вийде прекрасний конструктивний, адекватний реальності організм» [394, с. 150]. Такий цілком інтегрований (внутрішньо і соціально) індивід насправді є не застиглою, статичною структурою, а динамічним, відкритим змінам процесом.

В. М. Колесников вважає, що згідно з принципом ієрархічності патогенеза особистості починається з найвищого рівня духовної конституції людини — з ноогенного неврозу, який може «зсунутися» на нижчі щаблі функціонування несвідомої психіки. Ця обставина здатна на деякий час замаскувати вихідну екзистенціальну причину появи неврозу, відкласти на потім наповнення духовного світу людини вищими цінностями і вимагати зосередження на нагальних проблемах розвитку, наприклад, на подоланні містичного неврозу. Однак під тиском детермінації вищим людині все одно доведеться зіткнутися з «проклятими питаннями» сенсу існування. Від відповіді на запитання «Для чого?» залежать духовне здоров'я людини і її духовна еволюція чи стагнація і регрес.

Схарактеризовані тут п'ять типів неврозів В. М. Колесников визначив на підставі порушень відповідного принципу системного підходу до трактування несвідомого. Так, порушення принципу активності (незадоволення лібідо як «основного інстинкту» людини) веде до сексуального неврозу (З. Фройд), порушення принципу саморозвитку (забуття Цільового образу чи Особистісного Ідеалу) — до неврозу за А. Адлером, порушення принципу ієрархічності (нехтування Самістю) призводить до містичного неврозу за К. Юнгом. Порушення пріоритету суб'єктивного (внутрішнього, майбутнього, метасистемного) над об'єктивним (зовнішнім, минулим, субсистемним), що, як наслідок, випливає з трьох вищезазначених принципів, веде до ноогенного неврозу за В. Франклом, (нехтування прагнення до знаходження смислу). Порушення критерію сумісності, який В. М. Колесников вводить для виділення тих аспектів індивідуальності, які значущі при соціальній взаємодії, призводить до ригідності (дисгармонії особистості за К. Роджерсом).

Таким чином, застосування теоретичних принципів системного підходу дало змогу створити типологію неврозів за змістом «занигнаних» Сил несвідомого, в тому числі й Сил духовного несвідомого. Попередній аналіз створив передумови для аксіопсихологічної типології неврозів. Згідно з принципом інтегральної суб'єктності рівневі відносного суб'єкта відповідає сексуальний невроз (істерія), оскільки витіснення Лібідо веде до маскування сексуальної потреби під соматичну симптоматику і демонстративну поведінку; рівневі

моносуб'єкта відповідає містичний невроз (невроз нав'язливих станів), причина якого полягає в труднощах індивідуації (становлення Самості); рівень полісуб'єкта пов'язаний з ригідністю, що знаходить своє вираження в неврозі страху, і означає неможливість діяти з опорою на Я-концепцію (Снятості індивіда) з усіма наслідками, що звідси випливають: нерішучістю, сумнівами тощо; на рівні метасуб'єкта гіпертрофованим або неправильно визначеним виявляється особистісний ідеал, що веде до емоційного відриву від соціуму (втрати соціального почуття) і викликає неврастенію; на рині абсолютного суб'єкта фруструється верховинний смисл буття – прагнення до Досконалості і Гармонії, що веде до ноогенного неврозу. Загальна типологія неврозів подана в таблиці 4.6.

Таблиця 4.6

Аксіонсихологічна типологія неврозів

№ а/и	Параметри Оцінки	Рівень суб'єктності/тип неврозу				
		Відм. S	Моно S	Полі S	Мета S	Абс. S
1.	Психіатрична типологія неврозів	Істерія	Невроз причеп- ливих станів	Невроз страху	Невра- стенія	Нооген- ний невроз
2.	Психологічна типологія неврозів, за М. Ко- лесніко- вим	Сексу- альний невроз, за Фрейдом	Міс- тичний невроз, за Юнгом	Ригід- ність, за Род- жерком	Втрата соціаль- ного по- чуття, за Адлером	Нооген- ний невроз, за Франк- лом
3.	Фрустро- вані інту- їтні Сили не- свідомого – аксіо- психічні чинники неврозів	Лібідо	Самість	Я-кон- цепція (Снято- сті)	Особис- тний ідеал	Праг- нення до само- транс- ценден- ції

ВИСНОВКИ

У четвертому розділі розглянуто деякі показники розвитку ціннісно-сміслової сфери особистості, що випливають з культурно-історичного підходу до вивчення аксіопсихіки або наближені до неї. Піддано реінтерпретації відомі психологі факти і закономірності з точки зору їх об'єктивної онтологічної доцільності.

Так, інтегральну періодизацію психічного розвитку, запропоновану В. І. Слободчиковим і Г. А. Цукерман, із стадіями оживлення, одушевлення, персоналізації, індивідуалізації й універсалізації ми розглядаємо як конкретизацію загального аксіопсихологічного континууму, на якому помічено відносно-, моно-, полі-, мета- і абсолютносуб'єктивні репрезентації ціннісно-сміслової сфери людини.

Аналіз концепції морального розвитку Л. Кольберга в координатах інтегральної суб'єктивності дозволив зробити висновок про накладання змісту і логіки встановлених ученим рівнів і стадій морального розвитку з визначеними з концентрами інтегральної суб'єктивності.

Систематизована й очищена від внутрішніх суперечностей типологія моральних позицій, охарактеризована в працях Б. С. Братуся, на наш погляд, узгоджується з такими віхами аксіогенезу: відносиний суб'єкт — ситуативна (прагматична) моральна позиція, моносуб'єкт — егоцентрична, полісуб'єкт — групоцентрична (корпоративна), метасуб'єкт — просоціальна (гуманістична), абсолютний суб'єкт — духовна (есхатологічна) моральна позиція.

Класифікація стилів життя, здійснена З. Петрасинським, підтверджує принцип інтегральної суб'єктивності як такий, що пояснює аксіогенез особистості так: відносного суб'єкта характеризує гедоністичний стиль, моносуб'єкта — споживацький, полісуб'єкта — продуктивний, метасуб'єкта — творчий і вдосконалювальний, абсолютного — героїчний стиль.

Виразний ціннісний зміст мають порівняні характеристики спілкування, представлені в працях А. Б. Добровича, В. М. Сагатовського, Л. Б. Філонова. На основі їх зіставлення із спектром позицій інтегральної суб'єктивності доходимо висновку про належність відносному суб'єктові примітивного рівня спілкування, головним завданням якого є встановлення згоди, моносуб'єкт перебуває на

маніпулятивному і стандартизованому рівнях, оптимальним завданням якого може бути утворення первинної діадичної єдності; полісуб'єкт перебуває на конвенціональному рівні з його «рефлексивною грою» і визначенням ціннісно-орієнтаційної основи спілкування; метасуб'єкта властиві ігровий та діловий рівні спілкування, дотримання правових норм із взаємною адаптацією партнерів; абсолютного суб'єкта характеризують духовне спілкування високого морального змісту і самореалізація кожного на основі спільно вироблених правил.

У розділі подано аксіопсихологічну версію психоаналітичних типологій характеру — ортодоксальної (близької до З. Фрейда) і неофройдистської (за Е. Фроммом). Ми доводимо, що рівневі відносного суб'єкта в аксіогенезі особистості відповідає оральний чи рецетивний характер, рівневі моносуб'єкта — анальний чи накопичувальний, рівневі полісуб'єкта — уретральний чи експлуататорський, рівневі метасуб'єкта — фалічний чи ринковий і рівневі абсолютного суб'єкта — генітальний чи плідотворний.

Встановлено когерентність між рівнями суб'єктності з пригманими їм сенсоцільовими і функціональними утвореннями в структурі індивідуальної аксіопсихіки з факторами (рисами) «Великої п'ятірки», де рівневі відносного суб'єкта відповідає нейротизм, моносуб'єкта — екстраверсія, полісуб'єкта — доброзичливість, метасуб'єкта — відкритість досвіду, абсолютного суб'єкта — свідомість.

Лінійне співвіднесення рівнів суб'єктності зі стратегіями розв'язання конфліктних ситуацій дає таку картину: відносний суб'єкт — уникнення, моносуб'єкт — пристосування, полісуб'єкт — компроміс, метасуб'єкт — конкуренція, абсолютний суб'єкт — співробітництво.

Аксіопсихологічна реконструкція цих стратегій із застосуванням методологічної триангуляції передбачає процедуру накладання на базову концептуальну модель рівнів суб'єктності прикладної моделі конфліктної взаємодії, що дає на виході уточнену теоретико-прикладну модель аксіопсихології поведінки особистості в конфліктних ситуаціях.

Аналіз великої кількості літературних джерел, що стосуються психологічних засобів розвитку ціннісно-смыслові сфери, привів до висновку про переважну притязаність навіювання, емоційного

зараження і наслідування — до відносно суб'єктивного рівня розвитку особистості, ідентифікації — до її моно суб'єктивного рівня, рефлексії, каузальної атрибуції — до полісуб'єктивного, емпатії — до метасуб'єктивного і медитації — до абсолютносуб'єктивного рівня.

Піддана реінтерпретації і загальноприйнята сьогодні психіатрична типологія неврозів. Доведено, що етіологія і симптомокомплексні відповідних неврозів мають певні ціннісні ознаки, що відносять їх до відносно суб'єктивного рівня аксіогенезу особистості (істерія), моно суб'єктивного (невроз причепливих станів), полісуб'єктивного (невроз страху), метасуб'єктивного (неврастенія), абсолютносуб'єктивного (ноогенний невроз). Психологічна ж типологія неврозів, запропонована В. М. Колесніковим, слугувала підставою для встановлення таких паралелей: сексуальний невроз, за Фройдом, є породженням збоїв у ціннісному функціонуванні відносного суб'єкта, містичний невроз, за Юнгом, свідчить про розлади аксіопсихіки в полісуб'єкта, ригідність, за Роджерсом, пов'язана з проблемами полісуб'єктивного рівня, втрата соціального почуття, за Аллером, — вада метасуб'єкта і поява ноогенного неврозу, за Франклом, свідчить про фрустрацію духовних запитів абсолютного суб'єкта. В кожного із зазначених типів неврозів фрустровані відповідні внутрішні чинники (Сили) несвідомого: лібідо, самість, Я-концепція, особистий ідеал чи прагнення до самотрансценденції.

Зроблені вище висновки за кожним із вказаних параметрів оцінки дозволили наповнити конкретним психологічним змістом нормативного характеру основоположний принцип інтегральної суб'єктності і передбачити відповідні виховні ідеали в процесі формування особистості. Отже:

1. Відносного суб'єкта характеризують оживлення — освоєння своєї психосоматичної індивідуальності; умовно-рефлекторна «моральність»; ситуативні установки, які ініціюють лише прагматичну поведінку індивіда; примітивний рівень спілкування; гедоністичний стиль життя; оральний і рецетивний характер; нейротизм як безпосередня організмична реакція на середовищні впливи; уникнення як переважна стратегія реагування на конфліктну ситуацію; панювання, емоційне зараження, наслідування як соціально-психологічні засоби розвитку індивідуальної аксіопсихіки; ймовірно — істеричний чи сексуальний невроз із фрустрованим лібідо.

2. Моносуб'єкта відзначають одушевлення як відкриття своєї суб'єктивності, індивідуалістичний характер моралі; егоцентризм моральної позиції; маніпулятивний і стандартизований рівні спілкування; споживацький стиль життя; анальний і накопичувальний характер; екстраверсія як адаптивно-релевантна психічна настанова суб'єкта предметної діяльності; пристосування як типова стратегія реагування на конфлікт; ідентифікація як спосіб освоєння окремих діяльностей; невроз причепливих станів чи містичний невроз із фрустрованою самістю.

3. Полісуб'єктові притаманні: персоналізація; конвенціональна мораль; групоцентрична чи корпоративна моральна позиція; конвенціональний рівень спілкування; продуктивний стиль життя; уретральний і експлуаторський характер; доброзичливість у міжособистісних стосунках; компроміс як домінуюча стратегія розв'язання конфліктних ситуацій; рефлексія і каузальна атрибуція як засоби розвитку моральної самосвідомості; невроз страху і ригідність у випадку невротичного реагування.

4. Для метасуб'єкта характерні: індивідуалізація у творчій діяльності; орієнтація на демократично ухвалені рішення, загальнолюдські права і свободи; гуманістична моральна позиція; ігровий рівень спілкування; творчий і вдосконалювальний стиль життя; фалічний і ринковий характер; відкритість досвіду як риса, необхідна для життєтворчості; конкуренція у конфліктному протистоянні; емпатія в розумінні комунікативних проблем; невщастенія і втрата соціального почуття у випадку неврозу.

5. Абсолютний суб'єкт духовного буття відзначається універсалізацією; орієнтацією на загальні етичні принципи; духовною (есхатологічною) моральною позицією — усвідомленням себе як ланки єдиного космічного зв'язку; духовним рівнем спілкування (спонтанністю, конгруентністю, експресивністю тощо); героїчним стилем життя; генітальним і творчим характером; свідомістю як комплексною психічною реакцією на феноменально даний світ; співробітництвом як засобом трансформації конфліктної ситуації; медитацією як засобом духовного зростання; можливістю кохального неврозу з фрустрованим прагненням до самотрансценденції.

РОЗДІЛ 5

АКСІОПСИХОЛОГІЧНІ ТРАЄКТОРІЇ САМОРОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ

У цьому розділі наведено деякі лінії спонтанного розгортання ціннісного процесу, відкриті психодинамічною традицією дослідження аксіопсихіки.

5.1. Ціннісно-цільові рішні самоактуалізації і трансценденції особистості

Уявлення А. Маслоу про структуру і розвиток мотивації ґрунтувалися на ідеї існування вроджених, універсальних для будь-якої людини потреб, актуалізація яких символізує певний рівень особистісної зрілості. Почергове задоволення цих потреб веде до найвищого ступеня духовного розвитку людини — самоактуалізації — максимально можливої реалізації здібностей, покликання, Я-конценції.

З виділених А. Маслоу п'яти рівнів потреб людини перші чотири — так звані потреби нужди або потреби «через недобір» полягають у періодичному відчутті індивідом певного незадоволення і прагненні до його усунення. Задоволення цих потреб має циклічний характер, тобто після їх насичення мотивація до відповідної активності слабне, і людина протягом деякого часу не відчуває спонуки до діяльності. Пізніше ситуація повторюється: зростає шпруга в певній ланці потребової ієрархії, що веде до подальшого розгортання адекватної активності.

До цієї першої категорії Маслоу належать чотири групи потреб:

1. Фізіологічні потреби (в харчуванні, диханні, уникненні холоду, неприємних відчуттів, статевий потяг тощо). Без труднощів можна ідентифікувати потреби цього рівня як притаманні відносному суб'єктові (біологічному індивіду).

2. Потреби в безпеці не мають чітко визначеного змісту, проявляються в прагненні уникнути емоційного дискомфорту, невпевненості, беспорядності і безнадії, непрогнозованості і безладу, виражають індивідуалістично-оборонну або упереджувально-запобіжну позицію. Такі потреби актуалізуються в людині, котра прагне до досягнення особистісних цілей. Зрозуміло, це потреби моносуб'єкта.

3. Потреби в прив'язаності і любові, належності до певної соціальної групи. Емоційна підтримка люблячих людей дозволяє індивідові (туг — полісуб'єкту) відчутти себе особистістю: будучи «залученою» до зовнішнього діалогу, активізувати внутрішній діалог — процеси кооперативної, комунікативної й особистісної рефлексії.

4. Потреби в повазі і визнанні притаманні метасуб'єктові. Людина прагне бути компетентною в значущих для неї сферах, здобути авторитет, досягнути успіхів на вибраній для себе нині суспільної діяльності. При цьому вона прагне до реалізації себе як творчої особистості з індивідуальним стилем діяльності, своєрідним світоглядом, унікальним внеском у скарбницю людської культури. Задовolenня потреб у повазі і визнанні підсилює автономність рішень і відповідальність людини та виступає неодмінною передумовою її переходу на вищий рівень — рівень потреб у самоактуалізації, в реалізації своїх здібностей і творчих потенцій, у виділенні її здійсненні «задуму себе як мікрокосму Всесвіту». Потреби в самоактуалізації, особливим підрозділом яких є потреби пізнання й розуміння (бажання знати, вміти, розуміти, досліджувати) й естетичні потреби (прагнення до гармонії, симетрії, порядку, краси, вишуканості тощо), є практично ненасичуваними; вони проявляються в безкорисливій цікавості, альтруїзмі, прагненні все робити найефективнішим способом. Людина, здатна до самоактуалізації — абсолютний суб'єкт — розриває пута вітальних, предметних, соціальних й індивідуальних обмежень і виходить в неосяжний простір випробування своїх духовних, сутісних сил.

Будучи інтегральним суб'єктом життєдіяльності, людина постає своєрідним ансамблем різною мірою усвідомлених потреб і мотивів, які репрезентують рішення її духовного розвитку.

Ще один параметр прояву інтегральної суб'єктності знаходимо в періодизації життєвого шляху особистості Ш. Бюлер. Вчена ви-

ходила з того, що рупієм психосоціального розвитку людини є інтенції — прагнення до самоздійснення, що ізсередини, з боку незмінного духовного «я» детермінують діяльність і поведінку суб'єкта. Унікальність життєвого шляху людини залежить від специфічної комбінації і домінування чотирьох базових інтенцій: задоволення потреб, адантивного самообмеження, творчої експансії, встановлення внутрішньої гармонії. Зазначені прагнення проявляються у життєвих виборах особистості і спрямовані на реалізацію тих чи тих цілей, смислів і цінностей людського існування. Оскільки задоволення інтенцій репрезентує факт самоствердження особистості, об'єктивацію внутрішніх спонук і вихід індивіда за межі свого суб'єктивного досвіду, ми назвали такого роду прагнення трансцендальними інтенціями.

Здається вірогідним таке акцентування сфер суб'єктивності щодо п'яти фаз життєвого шляху людини.

Фаза I (відносний суб'єкт життя) продовжується до 15-річного віку. Дитина живе теперішнім і має п'яку майбутнє досить туманне уявлення. В цей період відбувається в основному розвиток фізичних і розумових здібностей.

Фаза II (моносуб'єкт) триває з 15-ти до 20-ти років, відповідає отрочеству і юності. В цей період людина усвідомлює свої потреби, здібності й інтереси. Вона виношує великі плани, пов'язані з вибором професії, партнера, з'ясовує смисл власного життя. Здійснює акти професійного, сімейного, соціального самовизначення дозволяють оцінити свої можливості і шіести корективи в досягненні поставлених цілей.

Фаза III (полісуб'єкт) триває з 24-х до 40—45 років. Це період зрілості і розквіту життя індивіда. Характеризується постановкою чітких і точних цілей, здійсненням професійної кар'єри, стабілізацією особистих уподобань, налагодженням і зміцненням сімейних відносин, народженням і вихованням дітей.

Фаза IV (метасуб'єкт) охоплює вік із 45-ти до 65-ти років: людина підбиває підсумки своєї минулої діяльності і своїх звершень, здійснює «ревізію» раніше визначених цілей з урахуванням свого професійного статусу, стану здоров'я і сімейного становища.

Фаза V (ймовірно, абсолютний суб'єкт) починається в похилому віці (65—70 років). Це період, коли людина прагне надати смислу своєму існуванню як єдиному цілому. Самоаналіз життєвих подій

приводить людину до висновку про немарність або ж даремність свого існування, приносить умиротворення чи розчарування і відчай.

Неважко помітити, що кожна з фаз життєвого циклу людини акцентує відповідну інтенцію: перша — прагнення до задоволення потреб росту, друга — необхідність адаптивного самообмеження у зв'язку із зробленими життєвими виборами, третя — творчу експансію в професійній діяльності і соціальному, насамперед сімейному, житті, четверта — перехід від попередньої інтенції до прагнення внутрішньої гармонії, п'ята — здобуття внутрішнього спокою, ладу і гармонії.

Визначені Ш. Бюлер інтенції можна розглядати і як своєрідні вікові задачі особистісного зростання, усвідомлення і своєчасне розп'язання яких забезпечує повноту життя людини, екзистенційно-ціннісну динаміку поступу в різних сферах її суб'єктивного впливу: сомато-психічної життєдіяльності, предметно-практичної діяльності і соціокультурної практики, спілкування і відтворення своєї індивідуальності у творчій діяльності, звернення Справи життя і примирення з собою, іншими людьми, спокійного прийняття смертного фіналу.

Таблиця 5.1

Ціннісно-цільові тенденції аксіогенезу особистості

№ з/п	Параметри оцінки	Рівень суб'єктивності				
		Відн. S	Моно S	Полі S	Мета S	Абс. S
1.	Ієрархічна модель мотивації А. Маслоу	Фізіологічні потреби	Потреби в безпеці	Потреби в прив'язаності, любові, належності до групи	Потреби в повазі та визнанні	Потреби в самоактуалізації
2.	Тип трансцендентної інтенції (за Ш. Бюлер)	Прагнення до задоволення потреб	Адаптивне самообмеження	Творча експансія в професійну і соціальну сфери	Проміжний тип інтенції	Встановлення внутрішньої гармонії

5.2. Актіогенез як розгортання духовних здатностей людини

Реалізація принципу інтегральної суб'єктності приводить нас до психологічної реінтерпретації відомих теологічних істин, що в буденній свідомості присутні як фольклорні кліше. Так, знамениті християнські чесноти — віра, надія, любов, що є виявом Божої благодаті, можуть бути представлені як генетико-семіотичні віхи формування смислоутворювальних мотивів особистості.

Перш ніж приступити до характеристики зазначених феноменів, розглянемо базову ситуацію довіри, притаманну відносному суб'єктові життєдіяльності. Довіра — це первісна готовність дитини сприйняти соціальні впливи (вроджене «Я — Ти»-ставлення), які каталізують розвиток усіх психічних процесів, орієнтують на пізнання духовні пошуки і підкріття.

Засобом підтримки довіри до оточення виступає психологічний симбіоз дитини і матері — взаємний зв'язок і неможливість повноцінно існувати одне без одного [38]. Ситуація об'єктивної неможливості вижити без догляду, уваги і піклування з боку матері або інших парентальних осіб означає, що дитина народжується готовою до діалогу, беззахисно довірливою, максимально вразливою, чулою і сприйнятливою. В такому разі опускання до рівня дитини обертається піднесенням до стану беззастережної віддачі себе іншому, сміливості бути самим собою, діяти з підкріптим забралом. Тільки безумовна любов до дитини, любов, якій чужа бухгалтерія «Ти — мені, я — тобі» та прицілювання до можливих дивідендів («Помічникця росте», «Догляне мою старість» тощо), тільки така любов може розірвати психологічний симбіоз і залежність дитини від інших людей, збудити той духовний потенціал, що «дрімає» у відносному суб'єкті життєдіяльності.

Процес розгортання дитячої суб'єктивності мислиться як актуалізація протилежного (з боку дитини) полюса симбіотичної діади, яка відбувається внаслідок особистісного вкладу дорослого в життєвий простір маляти. Опора на власні сили, віра в свої можливості, самостійність та ініціатива — гідний результат виховання, заснованого на принципах безумовної любові. Зрозуміло, що при цьому любовна, рівноправна взаємодія дорослого з дитиною пов'язана з наділенням її бажаними для нього якостями. Відбувається

своєрідне психологічне авансування дитини вірою в те, що вона стане такою, якою дорослі воліють її бачити. Проте це не так віра, як очікування бажаного результату, віра в те, що бажане і є дійсне. Магія «сліпої» любові воістину безмежна: тільки завдяки своїй любові, покладаючись на інтуїтивно-духовне осягнення ціннісної перспективи любові людини (приймаючи бажане за дійсне), можна мимоволі підштовхнути її до самостійного духовного пошуку, який, можливо, і не задовольнятиме чиїсь меркантильні інтереси й егоїстичні амбіції. Справжню корекцію особистості, виховання дитини здійснюють тендітним інструментом щирої любові, яка не вимагає вдячності і не розраховує на відплату. Перефразовуючи слова геніального письменника і мислителя, можна заявити: «Ілюзія врятує світ» — віра в людину, в її творчий потенціал, для якою якого потрібне живильне середовище у вигляді любові, захоплення, уявної реконструкції внутрішнього світу цього індивіда («тут і тепер») під кутом зору майбутнього ідеального шансу («там і тоді»).

Оточена любов'ю, дитина довіряє навколишнім, вірить у свій розум, красу, фізичні можливості і т. д., які попервах вона не усвідомлює як особистісні здатності, тобто «капітал», яким вона може вільно розпоряджатися. Передумови розвитку особистості в дітей раннього віку являють собою синкретичні (нерозчленовані емоційно-образні утворення психіки) смислові лінії, що пронизують сприймання дійсності і спрямовані у майбутнє. Маленька дитина ще не розуміє, чому вона щось хоче, а то їй не певно, чи хочеться їй того чи того взагалі, але її розумова і фізична активність вже скеровується організмичними імпульсами (інстинктами, потягами), інтерферованими з власним сенсорним досвідом. Оце перехрещення «кінестичної» енергії потягів із статичним (дискретним) потоком образів-вражень творить самостійну силу реагування, задає напрям активності і становить духовний потенціал людини.

Перша християнська чеснота — віра — збережена в глибинах дитячого егоцентризму, фундаментально вивченого Ж. Піаже. Віра виявляє себе як здатність дітей раннього віку (монооб'єктів) приймати бажане за дійсне, оцінюючи навколишнє з точки зору його відповідності інтересам власного особистісного зростання, наприклад того, наскільки середовище задовольняє пізнавальну потребу чи потребу в активному руховому функціонуванні тощо. Яке велике

значення має уява-віра для розвитку дитини, видно хоча б з того факту, що навіть скромний матеріальний достаток сім'ї чи педагогічна занедбаність окремих дітей не можуть заглушити «голосу саморозвитку». Наука не встановила скільки-небудь значущої кореляції між соціальним походженням, матеріальним добробутом, спадковістю, культурним оточенням і прагненням дитини до самоактуалізації та самовдосконалення.

Ця обставина свідчить на користь того, що віра в інших і в себе, підперта ідеальною (образною) моделлю їх чеснот, орієнтує дитину на об'єктивні, трансцендентні цінності. Таким чином, інтенціональність (предметна спрямованість) людської діяльності не визначається поштовхами організмичних інстинктів, а пристосуванням останніх до тих духовних перспектив, котрі як цінності притягують людину. Звідси зрозуміло, що довірлива маленька істота не всупереч, а завдяки своєму егоцентризмові апробує різні ділянки ціннісного простору, в якій вона буттєвісно включена, бо останній виступає змістовою характеристикою її способу життя.

Цінності, носіями яких виступають дорослі, і ті перетворення дійсності, які вони породжують своєю життєдіяльністю, притягують до себе дитину, котра силою своєї уяви, ціленокладання реалізує свою свободу вибору, проявляє активність певного спрямування, інтенсивності, технічної відпрацьованості і т. д. Отже віра — це дологічне волевиявлення, що полягає в інтуїтивному осягненні свого покликання реалізувати об'єктивний сенс життя, ситуації, іншої людини. Віра заспокує в людині ту смислову вертикаль, яка «втягує» її розвиток до вищих сфер духовності. Завдяки оптимізму віри, який утверджує сенс життя поки що на ринні ілюзії і притаманний навіть дитині з її егоцентризмом і об'єктивним ставленням до інших людей, можлива позитивна відповідь на запитання про сенс життя.

Об'єктивно полісуб'єкт здобуває підстави надіятися, сподіватися. Надія — це раціонально обгрунтована віра, пробним каменем якої виступає досвід групової діяльності. Інші люди зміцнюють нас у вірі чи призводять до розчарувань та відмови від ілюзії. Не все, в що людина вірила, стає змістом її надії, але віра, що замшилася, стає, переївши випробування, ще непохитнішою. Отже надія — це духовний еквівалент соціоцентризму як сформованої здатності до де-

центрації та повноцінного діалогу з іншим. Надія обґрунтовується міркуванням, порівнянням, зважуванням можливостей. Вона когнітивно обслуговує (забезпечує) народжуваний смисл, який з віри як інтенції переходить у наступну іпостась — потенцію. Таким чином, надія — це дискурсивно визначена віра.

Цікаво розглянути часові координати віри, надії, любові. Якщо віра спрямована в майбутнє, то надія закорінена в минулому. Якщо первинно, приймаючи любов, яка дається дитині задарма рідними, вона (дитина) в буквальному розумінні дістає користь і насолоду від задоволення своїх нагальних потреб (її годують, одягають, мийють, пестять і т.д.), то минуле для кожного індивіда — це пережита пчоррапіня користь, досвід діяльності і знання істини, що за таких і таких умов неодмінно наступить визначений результат. Минуле викристалізовує надію, бо раціонально обґрунтовує віру як завтрашню (і повсякчасну) радість чи користь, тобто індивідуальну й універсальну цінність. Однак тільки замикаання кільця «віра — надія — любов» забезпечує оте «тримання часу» (О. Манделштам), що породжує, стверджує і творить особистість, і становить психологічний механізм саморуку й ціннісно-сміслової свідомості. Звідси випливає і характер ставлення людини до ціннісних координат свого психологічного часу. Минуле вона повинна прийняти, теперішнім — оволодіти, майбутнє — обрати.

Почавшись з любові як дару ближніх безсловесній дитині, яка зародила в ній віру і надію, пробуджений і ошляхетнений дух знову виявляє себе в любові, на цей раз уже у фроммівському розумінні — любові як обітниці, клятві і присязі, що веде до особистісного зростання і продуктивної співтворчості з іншими.

Другому народженню любові передує акт наивисного відчуження і самовідсторонення (К. Роджерс), що дозволяє рефлексувати поведінку й мотиви, які викликають в інших людей та самому собі. Любов як свідоме волевиявлення зберігає свій безумовний характер, як у психологічному симбіозі, але різниться від нього виразно ціннісним вибором об'єкта. Справді, батьків, опікунів, родичів, вихователів діти не обирають. Любячи найближчих людей, дитина скоряється первісному духовному покликові — довірятися іншим, щоб асимілювати їхні особистісні вклади (ласку, турботу, знання та ін.) з метою власного розвитку. Любов-поклик ініціює спілкування

– той природний дар, що становить базову індивідуалістичну, за Є. В. Суботським [453], мотивацію. Саме через дорослого, викликаного на спілкування дитиною, остання задовольняє свої вроджені біологічні потреби і такі соціальні, як потреба у самоствердженні, прагнення до влади і визнання. Любов як супутник психологічного симбіозу дитини і дорослого або двох дорослих добре ілюструється загальновідомим зізнанням: «Без тебе жити не можу!»

Саме по собі симбіотичне любовне переживання, як стверджує Е. Фромм [493], не веде до особистісного зростання, якщо не зживається індивідом завдяки соціальній рефлексії – вмінням побачити себе очима іншої людини, самоаналізу. Любовний симбіоз обмежує свободу людини, часто перетворює стосунки на тюрму чи тиранію, оскільки встановити абсолютну рівновагу переживань, турботи, уваги з боку обох партнерів надзвичайно важко. Отже, в ідеалі любов-поклик повинна перерости в любов-вибір як частину усвідомленого покликання людини. Це можливо, коли вона позбувається об'єктною орієнтації, що існує в симбіозі, коли інший розглядається як той, хто існує заради мене. Справжній вихід у духовний простір іншої людини при збереженні власної духовної автономії можливий при здатності індивіда зайняти позицію інтерсуб'єктивності, тобто визнати рівноправне буття інших людей, їхніх прав і суб'єктивних цінностей. При цьому любов стане вираженням справді моральної мотивації, перетворюючись на безкорисливий, альтруїстичний акт сприяння інтересам розвитку іншого. Особиста самореалізація люблячого, його щастя виступає тут необхідною передумовою і кінцевим продуктом повноцінних духовних взаємин.

Отже, друга реальність любові виникає із суб'єктивно присвоєної цінності іншої людини, що є каталізатором розвитку того, хто любить, різновидом духовної творчості, що реалізується в діалогічному спілкуванні в іншою духовною істотою чи її узагальненим ідеальним заміником (наприклад, любов до Батьківщини, любов до порядку, гуманність тощо).

Любов знаменує собою оформлення смислу в посиденцію – реалізацію ціннісного вибору, що переживається як неповторний альтруїстичний процес самозабуття, виходу за межі власного Я, в простір міжособистісної гармонії. Тут любов репрезентує антропо-

центристську тенденцію в розвитку духовності людини, яка органічно переростає у всеохопне почуття щастя — вершинне переживання абсолютного суб'єкта.

Щастя визначається як «такий стан людини, котрий відповідає найбільшій внутрішній задоволеності умовами свого буття, повноті і осмисленості життя, здійсненню свого людського призначення...

Щастя є чуттєво-емоційною формою ідеалу. Але, на відміну від нього, означає не устремління особистості, а здійснення цих устремлень... дане поняття має нормативно-ціннісний характер. Залежно від того, як витлумачується причинення і смисл людського життя, розуміється і зміст щастя» [424, с. 345]. Таке розуміння щастя подає його як найвищу благодать, даровану людині за правильно обраний життєвий шлях і ситуативно — за конкретний ідеальний вибір. У цьому сенсі щастя уявляється як земне раювання з нагоди втілення релігійних і загальнолюдських чеснот — віри, надії, любові. У переживанні щастя людина розширює свої феноменологічні межі до масштабу Космосу і найістотнішого спілкування з Богом.

Таблиця 5. 2

Духовні здатності та життєві настанови особистості

№ з/п	Параметри оцінки	Рівень суб'єктності				
		Відн. S	Моно S	Полі S	Мета S	Абс. S
1.	Духовна здатність	Довіра	Віра	Надія	Любов	Щастя
2.	Життєва настанова	Психо-фізіологічний симбіоз	Его-центризм	Соціо-центризм	Антропо-центризм	Космо-центризм

5.3. Поведінкова маніфестація творчих тенденцій саморозвитку особистості

Зазначений параметр оцінки виходить із такого розуміння творчих тенденцій у діяльності і поведінці людини, яке включає в себе схильність до активно-неадаптивних актів як джерела здобування нового індивідуального досвіду, а також закріплення можливих корисних інновацій у системі суспільного досвіду.

При цьому простір відносного суб'єкта «заловнений» пошуковою активністю — формою поведінки, спільною для людини і тварини, якщо брати до уваги її найістотніші (формальні) ознаки. Згідно з визначенням В. С. Ротенберга, пошуковою активністю називається діяльність, спрямована на зміну несприятливої ситуації чи ставлення до неї або на збереження сприятливої ситуації всупереч дії факторів і обставин, які її загрожують за відсутності певного прогнозу результатів такої активності, але з постійним урахуванням проміжних результатів у процесі самої діяльності [403, с. 12]. Характерно, що пошукова активність не лише забезпечує ефективне функціонування організму і вихід з проблемних, критичних матеріально-предметних ситуацій. Дослідження Л. В. Крумінського і П. В. Симонова довели, що найліпша дослідницька активність у тварин поєднується з добре розвиненою «соціальною» поведінкою: саме ті тварини, які найактивніше поводяться в незнайомій обстановці, проявляють мінімальну агресивність відносно своїх «побратимів» в умовах стресу і найчутливіші до закликів про допомогу, що надходять від інших особин [403, с. 23]. Очевидно, пошукова активність виступає базовим філогенетичним підґрунтям найвищих форм життєтворчості людини.

У фундаментальному монографічному дослідженні В. А. Петровського чи не найґрунтовніше проаналізовано творчі тенденції предметної діяльності (сфера моносуб'єкта). Розрізняючи синхронічний (аспект здійснення діяльності, яка «вирастає» із зумовлених свідомістю передумов) і діахронічний (процес прогресивного розвитку діяльності, зсередини якої відбувається самопородження суб'єкта, в тому числі і його свідомості) аспекти, автор всебічно обґрунтовує поняття надситуативної активності, яка загалом виявляється у здатності суб'єкта підніматися над рівнем вимог ситуації, ставити цілі, надмірні з точки зору вихідного завдання.

Піддавши аналізу реакції на ситуацію потенційної загрози, В. А. Петровський установив, що існує хиткий баланс між реакціями уникання і прагненням йти назустріч небезпеці. В останньому випадку привабливими для суб'єкта є орієнтаційна реакція у вигляді потягу до небезпеки, очікування катарсису (жадоба гострих відчуттів) та ціннісно зумовлене прагнення до небезпеки («ризик — благородна справа»). Причому «адаптивному імпульсу до втечі

на кожному рівні сходження (вроджені реакції, індивідуально набуті, цілісно зумовлені) протистоять неадаптивний "прорив" до небезпеки. Перемога "адаптивного" над "неадаптивним" імпульсом приводить до відмови від ризику. Коли ж верх отримує неадаптивна тенденція — суб'єкт ризикує» [344, с. 119]. Перелік найсуттєвіших активно-неадаптивних (творчих) тенденцій пізнавальної діяльності становить: підняття рівня труднощі задачі і пошук незвичних рішень, готовність до перегляду власних рішень, спонтанні узагальнення і непрагматична постановка проблем, тенденція до автономії при розв'язуванні задач, презумпція існування рішення. Рушієм діяльності, що зумовляє її творчий (ізсередини) розвиток, на думку В. А. Петровського, виступає пережестотання нагромаджених потенційних можливостей її здійснення («можу») рівня початкових вимог до діяльності, що пред'являються суб'єктові «ззовні» («треба»): «можу» > «треба».

Творчість полісуб'єкта виявляється у наднормативній активності — прагненні перевищити вимоги, які офіційно пред'являє група до того чи того виду діяльності. Наднормативна активність групується на здатності особистості ставити до себе підвищені вимоги в інтересах своєї референтної групи (експерименти Р. С. Немова і А. Г. Галвановскіса). «Мова в даному випадку йде, звичайно, про такі норми, смисла яких полягає в прийнятті людиною на себе добровільних зобов'язань по здійсненню діяльності, корисної для інших людей» [310, с. 458].

Спорідненим з наднормативною активністю є феномен надрольової активності, який полягає в самоцінному виході особистості за межі нормативних принципів, зумовлених її статусом або позицією в суспільстві, в системі міжособистісних взаємин. У формально-логічному плані наднормативна активність відноситься до надрольової як структура до своєї функції: норма є зразком поведінки, а роль приводить цей зразок у дію.

Названі види активності репрезентують ідею неадаптивності людини, її здатність до самодетермінації і пролонгованого самоздійснення.

На рівні метасуб'єкта людина прагне до самоактуалізації, тобто максимально повного виявлення і розвитку своїх духовно-творчих можливостей. «У кожному моменті життя в особистості є вибір: про-

сування вперед, подолання перешкод, які неминуче виникають на шляху до високої мети, або відступ, відмова від боротьби і здача позицій. Особистість, здатна до самоактуалізації, вибирає завжди рух вперед, подолання перешкод» [277, с. 110]. Самоактуалізація — це процес і результат духовного становлення людини, розвиток її суб'єктності. Феномени особистісних вкладів однієї людини в іншу на підставі її ідеальної відображеності в свідомості цієї іншої (А. В. Петровський і співробітники), розбудови культури за власним проектом, переживання своєї ідентичності і життєвого покликання, почуття екстазу і натхнення від того, що діляться своїм буттям (ідеями, результатами праці, переживаннями) з іншими, усвідомлення смислу свого існування — ось перелік основних проблем, які розв'язує людина, здатна до самоактуалізації.

Цікавим є положення В. Ерхарда про комфортну зону та необхідність виходу з неї для людини, яка обрала шлях самовдосконалення. В комфортній зоні індивід перебуває в режимі «Я знаю», «Я вмію», «Я впевнений». Однак «постійне перебування в комфортній зоні сиріє тому, що індивід уникає займати активну життєву позицію, стаючи прихильником стереотипів та ідеалів минулого... Тільки вихід з комфортної зони приводить до створення своїх власних цінностей. І саме тут, а не в комфортній зоні, задовольняються вищі потреби людини (прагнення самоактуалізуватися, любити і бути любимим, шанованим» [383, с. 109].

Ступінь абсолютного суб'єкта знаменує остаточний перехід на позицію іперсуб'єктивності (суб'єктно-суб'єктної взаємодії), розрив з позиціями суб'єктно-об'єктних взаємодій, хай навіть опосередкованими іншими, реальними чи ідеальними, суб'єктами: схеми S-O-S чи S-S-O-відносин. Перебування в Універсумі цілковито поринає з cogito, з його укоріненістю в «Я» і увагою до першочергового задоволення базових, індивідуалістичних потреб. В основі позиції справжньої інтерсуб'єктивності «лежить визнання існування рівноправних і рівноцінних індивідів», причому «перехід від cogito в позицію інтерсуб'єктивності неможливо здійснити логічно; і це є саме вихід, саме відмова» [452, с. 9]. Лише відмовившись від еґофіксації, людина може перейти у сферу справді морального буття. А це означає «сповідування» (не лише на словах, а й на ділі) альтруїзму, для якого центральною виступає «ідея безкорисливості як

непрагматично орієнтованої діяльності суб'єкта, здійснюваної в інтересах інших людей, що не вимагає реальної винагороди» [371, с. 18]. Таким чином, необмежена самореалізація, властива метасуб'єктові, не може виступати самоціллю, а мусить з необхідністю підпорядковуватися межовим (абсолютним) цілям людського існування — досягненню гармонії особистих і громадських інтересів.

У зв'язку з цим згадуються суперечки навколо ідеї самоактуалізації, які точилися в таборі психологів-гуманістів: їхня суть полягала в тому, чи є самоактуалізація кінцевою метою суб'єкта чи побічним результатом (супроводом) особистісного зростання, морального самовдосконалення. Парадокс полягає в тому, що лише відмовившись від себе, можна прийти до себе (знайти, здобути й утвердити себе). Звідси випливає, що аскетизм, жертвність, відмова від насолод не є обов'язковою «платою» за життя «в Богові» і не можуть дискредитувати моральний спосіб життя: «Особистість, яка завжди була тільки станом любові того, хто любить, і того, хто є любимим, виявляється звільненою з полону індивідуума і знову входить в ту гармонію, котра є Божественна Любов, яка поміщає всіх у собі і розкривається в кожному з нас як у світах інших, що випромінюють навколо світло Боже», — переконано стверджує митрополит Антоній Сурожський [456, с. 121].

Таким чином, спектр інтегральної суб'єктності за способом виявлення творчих тенденцій саморозвитку особистості включає пошукову активність (відносний суб'єкт), надситуативну активність (моносуб'єкт), наднормативну і надрольову активність (полісуб'єкт), прагнення до самоактуалізації (метасуб'єкт), альтруїзм (абсолютний суб'єкт).

5.4. Суб'єктно-ціннісна основа розвитку функціональних типів особистості

Будь-яку типологію можна розглядати як спробу навести лад у масиві емпіричних фактів, що є відправним моментом усякого серйозного дослідження. К. Юнг указував, що типологія — це «критичний інструмент для дослідника, який потребує опорних точок взору і прямої лінії, якщо він прагне звести хаотичний надлишок індивідуального досвіду до певного порядку» [537, пар. 986]. Історія психології доводить продуктивність такої позиції. Справедливо це і

стосовно юнгівської типології особистості, побудованої за принципом домінування однієї з чотирьох психічних функцій: мислення, почуття, відчуття й інтуїції. Поява соціоніки (А. Аугустинавічуте), яка розширила початкову типологію К. Юнга з восьми до шістнадцяти типів і відкрила простір для всебічного дослідження інтерперсональних відносин, — яскраве підтвердження евристичності вибору критеріїв типологізації.

Отже, К. Юнг розрізняв вісім типів особистості, які отримуємо, коли беремо до уваги дві основні установки (інтроверсію й екстраверсію), що вказують на напрям руху психічної енергії індивіда і спосіб його пристосування до життя, а також чотири вищеназвані функції, кожна з яких може діяти інтровертним або екстравертним чином. Інтроверсія «характеризує людину нерішучу, рефлексивну, замкнуту, котра нелегко відволікається від себе, уникає об'єктів, завжди знаходиться ніби в обороні й охоче ховається, тікаючи в недовірливе спостереження», екстраверсія «характеризує людину люб'язну, вочевидь відкриту і завбачливу, котра легко пристосовується до будь-якої даної ситуації, швидко вступає в контакти і часто безтурботно і довірливо, нехтуючи обережністю, втрапляє в незнайомі ситуації. В першому випадку визначальну роль явно відіграє суб'єкт, а в другому — об'єкт» [536, с. 77–78]. У плані нашого огляду не входить розгляд комбінації чотирьох функцій і двох установочних типів. Своє запитання ми вбачаємо в тому, щоб підняти ціннісну базу під виділені К. Юнгом функціональні типи, вписавши їх у теоретичну модель особистості як інтегральної суб'єктивності.

Під психічною функцією К. Г. Юнг розумів «певну форму психічної діяльності, яка в принципі залишається рівною собі в різних обставинах. З енергетичної точки зору функція є формою прояву лібідо» [536, с. 277]. Керуючись більше доводами здорового глузду, аніж апріорними дедуктивними схемами, Юнг так захищає необхідність виокремлення саме чотирьох функціональних типів: «...те, що завдяки їм досягається певний ступінь цільності, можна продемонструвати таким міркуванням. Відчуття встановлює, що відбувається фактично. Мислення дозволяє нам розпізнати його значення, почуття розповідає, яка його цінність, і, нарешті, інтуїція вказує на можливі "звідки" і "куди", які полягають в тому, що наявне в даний момент. Завдяки цьому орієнтація в сучасному світі може

бути такою ж повною, як і визначення місця в просторі за допомогою географічних координат» [537, пар. 958].

Усі чотири функції представлені двома парами протилежностей: мислення – почуття (раціональні функції), відчуття – інтуїція (іраціональні). Перші дві функції вважаються раціональними, оскільки оцінюють (когнітивно визначають) явища під кутом зору істинності чи хибності (мислення) і допустимості чи неприйнятності (почуття). Друга пара функцій називається іраціональною з тієї причини, що підпорядковує логічне міркування безпосередньо пережитому змістові зовнішньої (відчуття) чи внутрішньої (інтуїція) реальності.

Концептуальним допущенням моделі інтегральної суб'єктності відповідатиме таке «розміщення» функцій, переважання яких на тій чи тій ієрархічній сходниці визначатиме провідний функціональний психотип особистості. Так, відносний суб'єкт життєдіяльності найбільше послуговується відчуттями, які свідчать, що дещо існує. У відчуттях предмети відображаються таким, якими вони є насправді. «Відчувальний» (сенсорний) тип добре орієнтується у швидкоплинній реальності, живучи за принципом «тут і тепер». Урахуванням показників органів чуттів він підпорядковує «завсмагненню» інтересам – матеріальному добробуту, емоційному благополуччю, комфортним умовам проживання і т. ін., що свідчить про домінування в цьому психотипі цінності життя як такого, і гедоністичну орієнтацію свідомості.

«Лице» монособ'єкта визначає переважно мислительний тип. «Мислення є раціональною здатністю структурувати й синтезувати дискретні дані шляхом концептуального узагальнення. У своїй найпростішій формі мислення говорить суб'єкту, що є присупня річ. Воно дає ім'я речі і вводить поняття» [158, с. 278]. Саме завдяки мисленню монособ'єкт здатен до цілеспокладання у діяльності – пізнавальній, трудовій і комунікативній, реалізуючи тим самим цінності істини, користі і справедливості й утверджуючи реалістичну орієнтацію свідомості.

Полісуб'єктний рівень людського буття репрезентується почуттєвим (етичним) типом. Почуття тут виступають у ролі індикаторів суб'єктивної вартості речей, ними вимірюють цінність міжособистісних взаємин і визначають моральну ціну вчинків на шкалі

«Добро» — Зло». Полісуб'єкт більше, ніж інші типи, переймається якістю спілкування, демонструючи у випадку дотримання норм і власних етичних принципів альтруїзм, солідарність, симпатію, відповідальність, чуйність та інші добродієвості. Поведінка такого індивіда підпорядкована ціннісним орієнтаціям морального змісту на протизвагу об'єктно-утилітарній орієнтації попереднього рівня суб'єктності.

Метасуб'єктний рівень функціонування індивіда визначає насамперед інтуїтивний тип, який мотивується «постійним потоком нових видів і передчуттів, що випливають з активного внутрішнього сприймання... На відміну від попереднього, він нібито розгорнутий в часі, .. інтуїція і є деяким свідченням про минуле і майбутнє цих речей... Всюди, де безсилі поняття і оцінки, ми цілком залежимо від дару інтуїції. Це особливий вид сприймання, не обмежений органами відчуттів, що проходить через сферу несвідомого. Інтуїтивний тип частіше схоплює слабкі зв'язки між речами, які іншим видаються незв'язаними і чужими» [158, с. 281]. У цій характеристиці яскраво проступають риси творчої людини й однойменний принцип орієнтації свідомості.

Для повноцінного функціонування особистості як інтегрального суб'єкта необхідні взаємодія і синергетичні зв'язки між усіма чотирма функціями. Так, Юнг пише: «Для повної орієнтації всі чотири функції повинні зробити однаковий внесок: мислення зобов'язане полегшити визнання і осмислення, почуття розповісти нам про те, якою мірою ті чи ті речі виявляються важливими чи неважливими для нас, відчуття повідомляє про конкретну реальність за допомогою зору, слуху, смаку і т. д., а інтуїція робить нас здатними до вгадування прихованих можливостей» [536, пар. 900].

На практиці ми зустрічаємося з домінуванням якоїсь однієї функції, що в принципі є нормальним явищем. Патологія настає тоді, коли перекиє у бік певної функції і ригідність відповідної установки свідомості стають явним і застійним процесом. Юнг наголошує на необхідності досягнення цілісності — стану, в якому свідомість і несвідоме взаємодіють узгоджено і гармонійно. Річ у тім, що надмірний розвиток якоїсь однієї функції супроводжується тотальним пригніченням парної протилежної функції, яка все ж «озивається» з глибини несвідомого у вигляді грубих інфантильних реакцій,

властивих «занедбаній» функції. Регрес до нижчих стадій розвитку виявляється тією ціною, яку платить індивід за свою вузьку спеціалізацію й експлуатацію одних здібностей на шкоду розвитку інших.

Досягнення цілісності як бажаного ідеалу для особистості (рівень абсолютного суб'єкта) можливе при появі п'ятої, трансцендентної функції, яка не є окремим різновидом психічної орієнтації, а являє собою посередницьку основу, «міст» для об'єднання протилежних функцій, одна з яких свідома (домінує), а друга — витіснена в підсвідомість (опозиційна). В результаті з'єднання полярних протилежностей оживає спільний архаїчний корінь, первісна ментальність, з якої беруть початок всі диференційовані функції. Ефект дії трансцендентної функції несвідомого за своєю глибиною суттєво нагадує стан трансцендентальної свідомості, описаний в езотеричній психології. В обох випадках досягається інтеграція реального і уявного, раціонального й ірраціонального, суб'єкта і об'єкта, але різними шляхами: в стані трансцендентальної свідомості завдяки прогресивному розширенню можливостей свідомості, при появі трансцендентної функції — завдяки регресові лібідо до образно-символічного матеріалу снів, фантазії, видінь тощо. Наслідком актуалізації трансцендентної функції є переструктурування основних психічних функцій, вироблення нової установки свідомості і несвідомого, що, ймовірно, пов'язане із формуванням нової світоглядної позиції чи іншого способу здобуття інформації. Таким чином, трансцендентну функцію можна уявити у вигляді невідкладної допомоги, яка з'являється в критичній ситуації, що загрожує дисоціацією особистості, і яка відновлює втрачену гармонію. Цим самим людина здобуває ще один шанс у жертвованому і тернистому просуванні до абсолютної Досконалості.

Узагальнена картина суб'єктно-ціннісних проєкцій функціональних типів К. Юнга виглядає так: сенсорний тип найтісніше пов'язаний з відносним суб'єктом життєдіяльності і гедоністичною орієнтацією свідомості; мислительний тип відображає реалістичну орієнтацію моносуб'єкта; етичний тип репрезентує моральну орієнтацію полісуб'єкта; інтуїтивний тип зумовлює творчу орієнтацію метасуб'єкта; трансцендентна функція гармонізує ціннісну свідомість абсолютного суб'єкта.

5.5. Смыслові переживання як індикатор особистісних змін

Усвідомлення внутрішнього досвіду як безперервного плинного процесу в обстановці безумовного прийняття психотерапевтом клієнта виступає головною умовою інтеграції індивіда в цілісний організм, який повноцінно функціонує [394, 396]. Відчуття психологічної безпеки, що ґрунтується на відсутності критики з боку психотерапевта, емпатійне розуміння проблем клієнта дозволяє останньому прийняти себе беззастеречно, з чимраз більшим почуттям довіри до власного емоційно-ціннісного досвіду, опорою на внутрішній локус контролю, досягнути більшої автентичності, спонтанності й ефективності поведінки, «розкுவати» статичні, жорсткі ціннісні системи, засновані на минулому досвіді, і злитися із суцільним ціннісним потоком свідомості-переживання, актуального стану речей, адекватно й гнучко реагувати на зовнішнє і внутрішнє середовище, пристосовуючи поведінку особистості до обставин і власних запитів. Про особистісну зрілість свідчить зростаюча відповідальність людини за її рішення, «повнокровне» переживання реальності як унікального творчого моменту життєдіяльності.

Ґрунтуючись на власному практичному досвіді роботи як психотерапевта гуманістичної орієнтації й узагальненні досвіду своїх послідовників, К. Роджерс намічає деякі характерні точки в континуумі особистісних змін клієнта. Сім стадій психотерапевтичного процесу можна згрупувати навколо п'яти сфер суб'єктності людини.

Перша і друга стадії психотерапевтичного процесу характеризуються приблизно однаковими рисами: небажанням або слабко вираженим бажанням повідомляти щось про себе, розмова ведеться навколо сторонніх проблем; почуття й особистісні смисли не усвідомлюються або дуже слабо усвідомлюються чи називаються і не відносяться до себе; близькі стосунки у спілкуванні видаються загрозливими; не визнається існування власних особистісних проблем або вони сприймаються як суто зовнішні, незалежні від себе; відсутнє почуття власної відповідальності за породження проблем; особистісні конструкти статичні, про них думають як про факти — це виражається в безапеляційності й категоричності оцінних суджень; існування внутрішніх суперечностей не усвідомлюється і не

визнається. Така «динамічна» структура особистості відповідає рівнені відносного суб'єкта самозмін.

На третій стадії терапевтичного процесу відбуваються деяке розкріпачення і рух у символічному вираженні внутрішнього досвіду. Клієнт розповідає про себе як про сторонню особу, але вільніше, ніж дотепер. Про свої переживання повідомляється непрямо, головним чином про те, яке враження вони справляють на інших. Проявляється недовіра до власних почуттів, вони дистанціюються від особистості, яка суворо судить їх. Особистісні конструкти нерухливі, але можуть бути усвідомлені як належні мені, а не як зовнішні факти. Почуття й особистісні смисли на цій стадії диференційованіші і не такі глобальні, як на попередніх стадіях – оцінні судження не чорно-білі, а допускають відтінки. Визнаються суперечності у власному досвіді і поведінці, неефективні особистісні вибори. К. Роджерс зазначає, що більшість людей, які усвідомлюють необхідність психологічної допомоги, перебуває на третій стадії. На нашу думку, третя стадія особистісної динаміки відповідає рівнені моносуб'єкта, головною прикметою якого є усвідомлення себе як об'єкта терапевтичного впливу, відчуженого від власної суті і готового до вольового впливу ззовні.

Четверта стадія характеризується доволі спонтанним вираженням емоцій і одночасно страхом перед їх неконтрольованим перебігом. Людина наче вперше зустрічається із своєю трипалій час пригніченою суттю і перебуває в потрясінні. Клієнт описує свої переживання, що стосуються теперішнього, рідше апелює до минулого досвіду. Виникають сумніви в однозначності раніше використовуваних критеріїв ефективною поведінки (перебудова ціннісної свідомості). Клієнт із занепокоєнням усвідомлює суперечності і невідповідності між досвідом і «Я». З'являється почуття власної відповідальності, усвідомлення ризику, пов'язаного з власним вибором. Ця стадія психотерапевтичного процесу відображає ціннісну позицію полісуб'єкта, готового сприйняти внутрішні аргументи полімотивованих вчинків у вигляді різноспрямованих афективних імпульсів. Відбуваються зближення себе як об'єкта зі своєю духовною суттю, догоркання зовнішнього і внутрішнього Я, інтеграція свідомості із самовідчуттям, що йде з глибокого несвідомого.

На п'ятій стадії почуття, що стосуються теперішнього моменту, виражаються вільно, безпосередньо, часто бурхливо. Усвідомлення почуттів супроводжується пошуком їх адекватної словесної назви. Клієнт відчуває сильне бажання бути єдиним цілим зі своїми почуттями, які йдуть зразу за подією. Існує намагання чітко диференціювати й ідентифікувати свої почуття й особистісні смисли, усвідомити суперечності і невідповідності в досвіді. Внутрішні діалоги ще різноплановіші, ніж на четвертій стадії, їх перебіг відбувається цілком вільно. Посилюється відповідальність за розв'язання особистих проблем. Усвідомлення й переживання подій синхронізуються в часі, стають єдиним ціннісним процесом. Це свідчить про індивідуалізацію особистості, настання конгруентності — взаємної відповідності переживання, розуміння й самовираження, тобто про функціонування людини на рівні метасуб'єкта.

Шості і сьомі стадії, за словами самого К. Роджерса, рідко досягають у психотерапевтичному процесі, але багато людей просуваються до них самостійно, йдучи за власною логікою самозміни, часто під впливом початкового психотерапевтичного втручання.

Первісне відкриття в собі вільного перебігу ціннісного процесу, що завершує п'яту стадію, є відправним моментом переживання-усвідомлення на шостій стадії. Людина перебуває в полоні свого почуття, водночас усвідомлюючи його особистісний смисл. З почуттями не борються, від них не борються, довіряючи мудрості організмичного почування, що перебуває на сторожі насущних інтересів людини. Клієнт суб'єктивно живе у своєму досвіді, а не проявляє почуття до нього; «Я» і «моє» зливаються в єдиний процес, так що особистісні конструкти розчиняються в єдиному потоці переживання, незалежно від попередніх оцінок. Клієнт не стоїть перед проблемою, а реально живе якоюсь частинкою своєї проблеми. Вона перестає бути для нього об'єктом.

На найнищій, сьомій стадії особистісної психодинаміки закріплюються і стають постійними всі прояви спонтанної, творчої, усвідомлюваної поведінки. Кожен момент життя переживається з повною душевною самовіддачею, як унікальний шанс самореалізації, «тут-і-тепер»-самоздійснення. Особистісні конструкти перетворюються на релятивні, залежні від специфіки актуального переживання, емоційні оцінки того, що відбувається. Людина відчуває себе

автором власного розвитку. Внаслідок досягнутої особистісної інтеграції вольовий акт мислиться як суб'єктивне слідування гармонійному балансу організму. Таким чином, коли процес досягає цієї стадії, людина стає єдиним рухом, єдиною течією.

Вочевидь становлення збалансованої єдності актуального переживання й усвідомлення є умовою і процесом перебігу самоактуалізації абсолютного суб'єкта життєдіяльності як реалізації його універсальних творчих можливостей, опрідметнення найвищих духовних інтенцій.

Загальною тенденцією особистісних зрушень у спектрі інтегральної суб'єктності є активізація внутрішнього ціннісного процесу, чимраз більша спонтанність і експресивність міжособистісного спілкування, автономність поведінки індивіда.

5.6. Психологічний захист у контексті персонального аксіогенезу

Поняття психологічного захисту закономірно постало з концептуальних допущень фрейдизму; виступаючи посередником між Воно і Над-Я, Я не просто налагоджує «мирний діалог» між цими інстанціями психічної структури особистості, а й відстоює свою монополію на зносини із зовнішнім світом, керуючись принципом реальності, для чого воно (Я) висуває заслони у вигляді перцептивно-сміслових викривлень, які покликані усунути чи бодай зменшити загрозу його компетентності з боку нестримних домагань Воно й непомірного диктату Над-Я. Будучи тісно пов'язаним із чуттєвим сприйманням дійсності, Я не просто саме «ритується» від наплаву ірраціональних імпульсів Воно, які прагнуть негайного вдоволення, і тиранії неможливого ментора Над-Я, але й інтегрує їх антагоністичні устремління на засадах раціональності. Продуктивний синтез різноспрямованих тенденцій нижчого і вищого несвідомого в «лоні Я» забезпечує цілісне і збалансоване функціонування суб'єкта психічної активності, його просоціальну творчу орієнтацію [119, 138, 350, 472].

Такий висновок впливає у зв'язку із суто аксіопсихологічною постановкою питання — «Для чого потрібен захист?», на відміну від психоаналітичних запитань на зразок «Хто від чого захищається?» (топічний аспект проблеми) і «Яким чином відбувається за-

хист?» (енергодинамічний аспект). Якщо відповідь на останні два запитання всебічно представлена в класичному психоаналізі і його психодинамічних відгалуженнях, то пошуки відповідей на запитання «Для чого?» віддзеркалюють новітні потуги екзистенціальної і гуманістичної психології.

Залежно від змістово-структурних репрезентацій суб'єктного потенціалу особистості в тій чи тій психологічній теорії розрізняють специфічні форми психологічних захистів. Так, в індивідуальній психології А. Адлера захистом від базового почуття неповноцінності виступають компенсація фізичних чи розумових вад і розвиток прагнення до переваги, самовдосконалення відповідно до особистісного ідеалу. Представник гуманістичної психології К. Роджерс пояснює появу психологічних «фасадів» недосконалим вихованням (нещирістю, цинізмом вихователів, відсутністю поваги до дитини, «зумовленою любов'ю» дорослих тощо), яке підриває довіру дитини до свого організмичного чуття, що є запорукою конгруентності і знаходження автентичного цієї життєвій ситуації смислу.

Виразні аксіологічні позиції в трактуванні психологічних захистів займає Т. С. Яценко, котра пов'язує їх появу з намаганням суб'єкта зберегти самоповагу в світлі підтвердження «ідеалізованого Я» (приблизного для себе та інших образу себе). Механізм психологічного захисту, за Т. С. Яценко, складається в результаті підкріплення в досвіді спілкування тих чи тих суб'єктних виявів особистості, насамперед її ціннісних орієнтацій. Отже, в основі формування «ідеалізованого Я» лежать так звані умовні цінності: «Будь-яка цінність індивіда може перетворитися в умовну, якщо суб'єкт "увірує" в те, що він є носієм цієї соціально схвалюваної цінності і вибудує відповідну систему очікувань на отримання схвалення себе як носія її. "Умовні цінності" реалізуються в поведінці за допомогою засобів "захисту", яким властива велика варіативність» [541, с. 57].

У зв'язку із збагаченням теоретичної бази дослідження психологічних захистів визначення останніх розширююся до екстраполяції: «Захист психологічний — система регуляторних механізмів, які спрямовані на усунення або зведення до мінімуму негативних переживань, що травмують особистість і пов'язані із внутрішніми або зовнішніми конфліктами, станами тривоги і дис-

комфорту. Ситуації, які вимагають з. п., характеризуються реальною або уявною небезпекою для цілісності особистості, її ідентичності і самооцінки» [365, с. 116]. Це визначення фіксує телеологічну перспективу психологічного захисту Я — досягнення гармонійної цілісності функціонування різноманітних утворень особистості (за З. Фройдом — Воно, Я і Над-Я) як універсального принципу побудови життєвого світу людини (абсолютного суб'єкта). Основоположник революційного вчення про несвідоме впритул підійшов до проголошення цього принципу, але зосередився, як і багато з його послідовників, на завданнях аналізу, розщеплення змісту на свідоме й несвідоме: «Аналітик об'єктивно і рівномірно розподіляє свого увагу між несвідомими елементами всіх трьох утворень. Інакше кажучи, коли він береться за роботу з роз'яснення, він вибирає собі позицію, рівновіддалену від Воно, Я і Над-Я» [485, с. 27]. За допомогою синтезу, виконуваного Я, забезпечується психічне здоров'я індивіда, а дослідження норми, як відомо, не в першу чергу цікавило адептів ортодоксального фройлізму. Тому й принцип цілісності був постульований і перевідкритий на іншому поняттєво-концептуальному полі.

Аналогічна доля спіткала Над-Я, функція якого навіть з точки зору психоаналізу очевидна, — наділення цінністю раних дитячих ідентифікацій, що заміщають реальні лібідозні об'єкти. Отже, і принцип цінності як підстава функціонування Над-Я в структурі інтегральної суб'єктності міг би бути відкритий З. Фройдом, якби він не обмежував сферу його дії жорсткими моральними імперативами з категоричним змістом вимог.

Щодо принципу творчості як притаманного життєдіяльності метасуб'єкта, то наближення до його відкриття простежується в уявленні про ефективний і неефективний захист. При успішному захисті Я вдається встановити гармонійні відносини між Воно, Над-Я і силами зовнішнього світу, тоді «його захисні заходи досягають своєї цілі, тобто дозволяють йому обмежити розвиток тривоги і незадоволення і так перетворити інстинкти, що навіть у складних обставинах забезпечується якась міра задоволення» [485, с. 137]. Неефективний захист не може нейтралізувати дезорганізаційні імпульси Воно, на що затрачається колосальна енергія контркатексису — блокування від проникнення у свідомість енергії Воно засо-

бами енергії Я. «Межа між двома категоріями, — пише Г. Блюм, — нечітко окреслена, її іноді неможливо провести відмінність. Успішний захист включає різні типи сублімації, безуспішний, або патологічний — будується на захисних механізмах заперечення, проєкції, інтроєкції, регресії, реактивного утворення, знищення, ізоляції, витіснення...» [55, с. 143–144]. Вказівка на конструктивну роль психологічного захисту дозволяє зробити висновок про певні творчі можливості Я, а не лише про функції поновлення статусу-кво в балансі різноманітних протистоянь всередині і навколо особистості. І хоча існують крайні позиції в оцінці ефективності психологічного захисту (від констатації тотальної шкоди захисту для самоактуалізації особи до оптимістичного погляду на доцільність окремих його різновидів), вони дозволяють розглядати психологічні захисти як форми ідіосинкравії Я в його намаганнях говорити з несвідомим його ж мовою — мовою символічних заміщень і фантастичних перетворень. Досягнутий компроміс у діалозі Я з Воно і Над-Я слугує запорукою цілісного, гармонійного і продуктивного розвитку особистості.

Формування психологічних захистів закономірно виленене в онтогенезі і тому може бути розглянуте в аспекті становлення інтегральної суб'єктності індивіда. З часу виходу в світ книжки А. Фройд «Психологія Я і захисні механізми» (1936 р.) становище з проясненням різновидів і часових рамок формування окремих форм психологічних захистів значно поліпшилося (зараз їх налічується понад 20 видів), усе ж справджується «факт, що хронологія психічних процесів залишається одним з найбільш темних місць в аналітичній теорії» [485, с. 45].

На думку дослідників перинатального розвитку (Ф. Гринейкр, О. Феніхель, Р. Стерба та ін.), дитина народжується вільною від психологічних захистів. Механізми, які формуються на першому році життя, є попередниками пізніших психологічних захистів. До числа перших механізмів (рівень відносного суб'єкта) належать інтроєкція, проєкція, фіксація і регресія. Г. Саллівен вважає, що буде правильніше говорити «про динамізми, а не механізми, які є відносно стійкими формами організації й каналізації енергії, що специфічним чином проявляються в міжособистісних відносинах» (Цит. за: [55, с. 80]). Проте в психологічній літературі новий термін не прижив-

ся й інколи використовується як синонім до традиційного «механізму».

На оральній стадії психосексуального розвитку в немозлати формуються перші два комбілементарні за суттю психологічні механізми: інтродекція і проєкція, які є дериватами двох протилежних способів дії — проковтування прнємного і випльовування огидного. Інтродекція, заснована на ковтанні їжі, спочатку слугує інстинктивному задоволенню, пізніше — відновленню величі (могутності, спроможності) і ще пізніше — зруйнуванню ненависного об'єкта оральною інкорпорацією (поглинанням). У старшому віці інтродекція проявляється в тому, що людина вибирає в себе цінності і норми іншої, розглядаючи їх як свої власні і тим самим позбуваючись внутрішнього конфлікту. Проєкція походить від спроб усунути неприємні смакові подразники, які трансформуються в приписування болючих стимулів зовнішньому світові. Зрілий варіант проєкції полягає в приписуванні іншим людям випіснених мотивів, переживань і рис характеру.

Прогресивним наслідком інтродекції є досягнення стану первинної ідентифікації зі значущими особами — носіями соціальних цінностей. М. Кляйн писала, що «перші інтродектовані об'єкти формують серцевину суперєго. На нашу думку, суперєго зароджується а першими процесами інтродекції і будується з «хороших» і «поганих» фігур, які інтерналізувалися, відповідно при любові і ненависті, на різних стадіях розвитку і поступово асимілювалися й інтегрувалися в єго» [55, с. 81].

Заперечення — дуже примітивний механізм психологічного захисту, який полягає в непомічальні неприємних сторін дійсності шляхом простого закриття очей на неї і вдавання, що небажані явища не існують.

Два механізми — фіксація і регресія пов'язані з нормальним збереженням деяких особливостей більш ранніх стадій і схильністю повернення до них у разі затруднень. М. Кляйн вважає, що до фіксації на прегенітальних стадіях розвитку приводить тривога в результаті фрустрації оральних імпульсів. Що сильніша фіксація, то легше при труднощах відбувається регресія — повернення до простіших (інфантильних) форм поведінки і мислення.

Вік від одного до трьох років відповідає анальній стадії розвитку. Відбувається налагодження системи фізіологічної саморегуляції,

розвивається антиципація дій за допомогою мислення і уяви. Я відділяється від Воно, з'являються три персоніфікації самості: «я хороший», «я поганий», і «не я», аутистичне мовлення передає суто особистісне значення інформації. Ці новоутворення свідчать про досягнення дитиною моносуб'єктного рівня розвитку. З боку механізмів психологічного захисту відбувається стабілізація тих, що зародилися на попередній стадії. Крім цього, з'являються два нові механізми — заперечення в словах і діях (А. Фройд) і встановлення узгодженості (Г. Саллівен).

Заперечення за допомогою слів і дій — це пізніший варіант заперечення у фантазії. Останнє виникає ще на першому році життя і означає зміну нестерпної реальності деякою приємною ілюзією. «Імовірно, вихідна значущість мрії як способу захисту проти об'єктивної тривоги втрачається із закінченням раннього періоду дитинства» [485, с. 65], але «в дорослому житті задоволення інстинктивного імпульсу через фантазію уже шкідливе», «проникнення імпульсу Воно в Я і його задоволення там у спосіб галюцинацій являє собою для дорослого психотичний розлад» [485, с. 66]. Аналогічно до цього заперечення в словах і діях означає спотворення реальності з метою усунення загрозливих об'єктів у грі та інсценізації. Розігрування ролей сприяє відреагуванню шкідливого афекту. Заперечення може мати місце до того часу, поки воно не перешкоджає контролювати реальність. Існує загроза конгруентності — неадекватності вийти за рамки нав'язаної собі ролі.

Встановлення узгодженості, за Г. Саллівеном, полягає в налагодженні міжособової комунікації шляхом зіставлення власних думок і почуттів з відповідними процесами в інших людей. Застосування цього механізму забезпечує ефективність психологічного захисту індивіда.

На фалічній стадії розвитку дитини (3–5 років) проявляється знаменитий Едіпів комплекс, що призводить до вдосконалення функцій Над-Я, які концентруються навколо моральних вимог, і розширення арсеналу захисних механізмів Я.

* Термін «відреагування» тут уживається в значенні вираження несвідомих імпульсів у дії (О. Феніхель), а також у розумінні особливої форми спогадів, які відтворюються в білльш-менш організованій і часто ледь зауважуваний формі [413, с. 111].

Внаслідок досвіду ідентифікації зі значущими дорослими зростають шанси на успіх у деяких наявних і новопосталих механізмів психологічного захисту. Найбільше це стосується сублімації, що дозволяє індивіду як полісуб'єкту переключити каналізацію сексуальної енергії в одне з кількох соціально допустимих русел. Через перетворення енергії сексуального потягу на культурно зумовлені форми активності лібідо дістає штучний об'єкт задоволення і досягає розрядки напруження. А. Фройд і Р. Стерба наголошують на ціннісному аспекті сублімації, залежному від ідентифікації, локалізованих у Над-Я: «сублімація, тобто заміщення інстинктивної мети згідно з вищими соціальними цінностями, означає прийняття або, принаймні, знання цих цінностей, що своєю чергою передбачає існування Над-Я» [485, с. 44].

Витіснення (придушення) — одна з найпоширеніших форм захисту. Під ним розуміється «виключення болючого матеріалу зі свідомості: змісту, який ніколи не усвідомлювався (первинне витіснення), і змісту, який одного разу був усвідомлений, але потім виявився витісненим у невідоме» [55, с. 146] — власне витіснення. Витіснені переживання проявляються в забудькуватості, мимовільних «ненавмисних» діях, обмовках тощо. Психічні травми, витіснені в невідоме в ранньому дитинстві, здатні нервотизувати дорослу людину, позаяк відбувається випадання зі свідомості важливої ланки інстинктивного й афективного життя індивіда, що порушує цілісність особистості.

У поєднанні з витісненням формується реактивне утворення, при якому відбувається трансформація імпульсу в його протилежність, котра не виключає можливості прориву первинного імпульсу в поведінці, оскільки він залишається незмінним. Як зазначає О. Ф. Бондаренко, «утворення реакцій» — це соціальний фасад «любові», покликаний уникнути страху зіткнення з реальними почуттями агресії, яка стосується того, кому пред'являється «фасад доброго ставлення» [64, с. 44]. З. Фройд уважав реактивне утворення нижчою формою сублімації, а О. Феніхель розрізняв ці форми захистів на підставі пріоритету придушення вихідних спонукань перед їх розрядкою. Так, дитина, яка насолоджується грою з брудом, сублімує свої спонукання в малюванні, ліпленні, притиснуванні їжі; переважання механізму реактивного утворення приведе її до крайньої чистоплотності й охайності.

Знищення шажається прогресивнішим механізмом, порівняно в реактивним утворенням. Робиться щось позитивне на противагу вже зробленому, з тим щоб довести свою незалежність від несвідомого боїсного наміру, досягнути впевненості у своїх вчищах.

Ізоляція — це процес, унаслідок якого спогади про неприємні враження втрачають емоційне забарвлення. «При ізоляції перебільшується важливість логічного мислення завдяки зменшенню емоційних асоціацій нібито в інтересах об'єктивності. Самі ідеї представлені на рівні свідомості; виникає тільки їх емоційна значущість» [55, с. 149]. Прикладами «ізоляції» можуть слугувати розмежування певних сфер життя (школа і дім), ставлення до різних людей (тільки симпатія або виняткова неприязнь), протиставлення чуттєвості і ніжності в статевих стосунках та ін.

Раціоналізація — псевдорозумне пояснення мотивів учинків після їх здійснення з метою нав'язати іншим ідеалізований образ себе, не адекватний дійсному Я.

Ретрофлексію як захисний механізм особистості описав Ф. Перлз. В індивіда, котрий рефлексує, формується ставлення до себе як до стороннього об'єкта. Початковий конфлікт між Я та іншими перетворюється на конфлікт усередині Я. Ф. Перлзові належить стисле іскраве порівняння дві різних механізмів психологічного захисту: «Індивід, який інпроєктує, робить те, що від нього хочуть інші, той, хто проєктує, робить іншим те, в чому сам їх звинувачує. людина, що перебуває в патологічному злитті (надмірній ідентифікації. — З. К.) зі світом, не знає, хто кому що робить, і той, хто ретрофлексує, робить собі те, що він хотів би робити іншим» (Цит. за. [408, с. 148]).

Переміщення як форма психологічного захисту має два різновиди: 1) це спосіб зсуву інстинктивної енергії з одного шляху розрядки на інший без будь-яких перешкод на першому шляху; 2) заміщення — перенесення емоцій, пов'язаних з одним об'єктом, на інший об'єкт. В останньому випадку індивід позбувається страху перед загрозливим об'єктом шляхом виміщення накопиченої агресії на доступному або безпечному об'єкті, коли в стосунках зі справжнім джерелом тривоги розрядити її неможливо.

Вибіркова неувага і дисоціація, за Г. Саллівеном, стосуються ситуацій, прямо не пов'язаних із соціальним оцінюванням. Якщо стан вибіркової неуваги може усугубити пказітка збоку, то дисоціація

супроводжується гнівом і бурхливим запереченням факту, на який вказує сторонній спостерігач.

На латентній стадії психосексуального розвитку (5–12 років) не виникає нових механізмів психологічного захисту. Серед відомих найуживаніші часткова сублімація і реактивні утворення.

Генітальна стадія розвитку (12–18 років) характеризується проривом несвідомих спонук, відродженням едіпових фантазій, загостренням конфлікту між Я і Воно, намаганням протистояти спокусам сексуального спілкування. Такий стан речей веде за собою нарощення психологічного захисту. З'являються нові його механізми: аскетизм, інтелектуалізація, юнацька творчість тощо.

Дія аскетизму зводиться до відкидання всіх інстинктивних спонук як ворожих Я. Аскети уникують усього, що може принести задоволення: товариства ровесників, розваг, смачної їжі і т. ін. В аскетизмі індивід шукає порятунку від напливу ірраціональних бажань, з якими не може порозумітися його Я.

Інтелектуалізація являє собою спробу оволодіти інстинктами за допомогою мислення. «Абстрактні інтелектуальні обговорення і роздуми, до яких вдаються підлітки, — це зовсім не спроби розв'язати задачі, поставлені реальністю. Їх мислительна активність є радше показником напруженої настороженості стосовно інстинктивних процесів і переведення того, що вони сприймають, в абстрактне мислення» — зазначає А. Фройд [485, с. 128].

Творчість також може виступати в ролі захисного механізму. Найбільш поширена її форма в юнацькому віці — щоденники, поетичні спроби, малярство. Перехід творчості як форми протидії інстинктивним спонукам до істинної творчості відбувається тоді, коли юнак переключається з романтичних марень і амбітних устремлень на втілення у продуктах творчості загальнолюдських ідеалів.

Компенсація в ролі захисного механізму передбачає розвиток тих здібностей особистості, які дозволяють їй випоратися з почуттям неповноцінності, що виникає в результаті неуспіху в інших видах діяльності. Наприклад, підліток з низькою успішністю починає посилено займатися спортом і досягає помітних результатів.

Е. Фромм описав механізми втечі від свободи, до яких може вдатися особа, котра випробувала себе як абсолютний суб'єкт. Випробування Абсолютом, рівне свободі діяння, — не лише

завоїтна мрія і припадна снокуса, а її величезна відповідальність і вольова готовність людини бути Людиною. Втеча від свободи може розглядатися як капітуляція абсолютного суб'єкта, його сповзання на нижчі рівні функціонування, на яких індивід прагне до групової підтримки і солідарності. Е. Фромм називає три способи возз'єднання з групою: садомазохізм, деструктивність і конформізм автомата [491].

При садомазохістському механізмі в людини формується залежність від могутнього авторитету. Спричинюючи або переносячи страждання, індивід захищається від почуття самотності. При використанні деструктивного механізму людина прагне усунути іншу людину, дискредитувати її, щоб уникнути порівняння або змагання з нею і можливого розчарування у власних можливостях.

Конформізм автомата передбачає сліпе пристосування до культурних стандартів цього суспільства, що нівелює будь-які прояви індивідуальності.

Представники психосинтезу (Р. Ассаджолі, П. Феруччі, Т. Йомуенс та ін.) вважають, що людина схильна відгороджувати себе від вторгнення надсвідомих (трансперсональних) переживань, за допомогою яких може відкритися її вище, духовне Я — вільне від отождоженень себе з роллю, нормою, рисою тощо.

Вище Я — центр чистої свідомості, результат самоототожнення, на який, мов на екран, проєктуються змісти особистісного Я. Щоб досягти стану вищого Я, треба розототожитися з власним тілом та його відчуттями й потребами, почуттями і думками, тобто зайняти незалежну, споглядальну, рівновіддалену від різноманітних атрибутів особистісного Я позицію. Блаженство, спокій, філософська мудрість, відчуття гармонії виступають результатами духовного психосинтезу — інтеграції надсвідомих енергій з наявними структурами особистості.

Проте може виявитися, що людина не готова довіритися джерелові внутрішньої мудрості, чинить опір новому світовідчуттю. Існує також побоювання, що наступить розплата за ракування від володіння Істиною, після того, коли буде відкинуто всі захисти. І тоді людина знову закопує себе в кайдани нормовідповідності і стереотипу, вибудовуючи хитромудрі перешкоди на шляху проникнення вищого Я. Цій меті слугує «придушення надсвідомого матеріалу». Можна згадати також проєкцію («відкидання»), коли

надособистісні властивості приписуються іншій особі — гуру, психотерапевтові, громадському діячеві, другові — за принципом «куди мені до нього»; компенсацію, «надолужування» надособистісної властивості властивістю протилежної якості, наприклад, любові агресивністю; десаκραлізацію, або розвінчування — цинічне висміювання всього, хоч віддалено пов'язаного з надсвідомими реаліями; захисний песимізм, коли люди навмисно применшують свої можливості («я надто дурний для цього») або посиляються на обставини («я надто зайнятий роботою»); заорганізованість, створення організаційних структур, які формально покликає підтримувати і відтворювати деякі змісти надсвідомого, але за суттю своєю самоцільні і відтворюють лиш самих себе; догматизм, перетворення надсвідомого досвіду на догму, на обов'язок бути, скажімо, радісним, люблячим, просвітленим і т. ін. [33, с. 127].

Не всі з відомих психологічній науці захистів нам удалося тут описати. Деякі з них є похідними від давно відкритих і стосуються специфічних сфер опору проти усвідомлення, інші, як у вищевказаному уривку П. Феруччі «Патологія висот», є переосмисленням відомих психологічних механізмів, ще одні не досить науково обгрунтовані і зустрічаються переважно в науково-популярній літературі. Сподіваємося, однак, що схарактеризовані тут механізми психологічного захисту підтверджують логіку становлення інтегральної суб'єктності як розгортання у людині її сутісних, духовних сил з виразним ціннісним змістом.

Таблиця 5.3

**Хронологія появи механізмів психологічного захисту
крізь призму принципу інтегральної суб'єктності**

Відн. S	Моно S	Полі S	Мета S	Абс. S
Інтроєкція, проєкція, фіксація, регресія	Заперечення, виставлення, узгодженості	Сублімація, витіснення, реактивне утворення, знищення, ізоляція, раціоналізація, ретрофлексія, переміщення, вибіркова увага і дисоціація	Ті самі механізмами психологічного захисту	Аскетизм, інтелектуалізація, творчість, компенсація, садомазохізм, деструктивність, конформізм автомата

5.7. Аксіопсихологічний простір стилів подолання в суб'єкта професійної діяльності

Важливим аспектом успішної професійної самореалізації, показником та передумовою психологічного здоров'я особистості як професіонала [100, 349, 377] є доцільне і гнучке оперування стратегіями подолання чи радше опанування, або копінінг-стратегіями.

У широкому сенсі копінінг включає всі види взаємодії суб'єкта з ситуацією: спроби впоратися з нею або пом'якшити її, адаптуватися або ухилитися від вимог проблемної ситуації [307]. На думку С. Фолкман, копінінг являє собою когнітивні або поведінкові зусилля, спрямовані на подолання специфічних зовнішніх та / або внутрішніх вимог, що оцінюються як надзвичайні чи такі, що перевершують ресурси людини [562]. Е. Фрайденберг і Р. Льюїс вважають, що копінінг поєднує поведінкові, емоційні та когнітивні зусилля з метою переборення труднощів повсякденного життя з його стресовими, проблемними, конфліктними, фрустраційними ситуаціями в системі відносин «людина – середовище» [551]. Порівнюючи механізми психологічного захисту із стратегіями подолання, деякі автори вважають останні усвідомлюваними стратегіями взаємодії з реальністю, оволодіння якими здійснюється через активне навчання. Копінінг-стратегії — здебільшого відрефлексовані, цілеспрямовані і підконтрольні суб'єктові адаптивні й творчо-перетворювальні дії [229, 437], на відміну від переважної більшості захисних механізмів.

У працях австралійських учених Е. Фрайденберг і Р. Льюїса виокремлено три стилі подолання, що інтегрують 18 різних стратегій: продуктивний стиль подолання (розв'язання проблем, робота і досягнення, релігійна підтримка, позитивний фокус);

непродуктивний стиль подолання (неспокій, сподівання на диво, відмова від додання, розрядка, нехтування, самозвинувачення, замикання в собі, відволікання, активний відпочинок);

соціальний стиль опанування (соціальна підтримка, опора на друзів, почуття причетності, суспільні дії, професійна допомога). При цьому стиль подолання визначається як тенденція людини діяти певним і послідовним чином у важких ситуаціях, обираючи певні патерни поведінки.

М. О. Холодна зі співробітниками [505] піддали сумніву вихідну тезу вищезгаданих авторів і розробників опитувальника ACS (Юнацька копінг-шкала; загальна форма) про незалежність вибору стратегії подолання від стресової (важкої) ситуації та ширше — від соціокультурних цінностей, які маркують цю ситуацію. Ретельна емпірична й статистична перевірка конструктивної надійності цього опитувальника привела дослідників до виокремлення чотирьох стилів поведінки подолання замість трьох, визначених Фрайденберг і Льюїсом апріорно, на основі гіпотетико-дедуктивних припущень. Це — проблемно орієнтований, мобілізаційний, емоційно-домінантний і соціотропний стилі (див. характеристику нижче).

Інтерпретаційною рамкою для переосмислення одержаних результатів слугували концепції інтелектуального контролю [99], що пояснюють, як відбувається когнітивне оцінювання важкості життєвої ситуації щодо мети і власних ресурсів індивіда. «Своєрідним наслідком роботи інтелектуального контролю є оцінка ситуації за двома ментальними "шкалами", що перетинаються: 1) розв'язуваність/нерозв'язуваність важкої ситуації (уявлення людини про можливість зміни або усунення ситуації, міри небезпеки наслідків і т. д.); 2) подоланність/неподоланність важкої ситуації (уявлення людини про свої психічні і фізичні ресурси для подолання виниклої важкої ситуації)» [505, с. 153 — 154].

Таким чином, виокремлені М. О. Холодною та ін. стилі подолання проявляються залежно від того, як ту чи ту ситуацію оцінює сама людина, а саме: якою мірою вона сприймає її як розв'язувану/перозв'язувану і свої можливості з нею впоратися: проблемно-орієнтований стиль (ситуація розв'язувана/можу впоратися); мобілізаційний стиль (ситуація перозв'язувана/можу впоратися); соціотропний стиль (ситуація розв'язувана/не можу впоратися); емоційно-домінантний стиль (ситуація нерозв'язувана/не можу впоратися). В міру того, як змінюється сегмент оцінного простору, в якому перебуває індивідуальна оцінка ситуації, людина схильна демонструвати різні стилі поведінки, яка долає):



Рис. 5.1. Співвідношення стилів подолання в оцінках важкої ситуації [505, с. 154]

Представлене тлумачення розмірності стилів подолання природно накладається на змодельовану картографію інтегральної суб'єктності.

З наведених міркувань видно, що можливе несуперечливе суміщення обох «картографій» у синтетичному варіанті (рис. 5.2), в якому аксіопсихологічний вимір функціонування суб'єкта поведінки подолання здобуває своє онтологічне втілення:

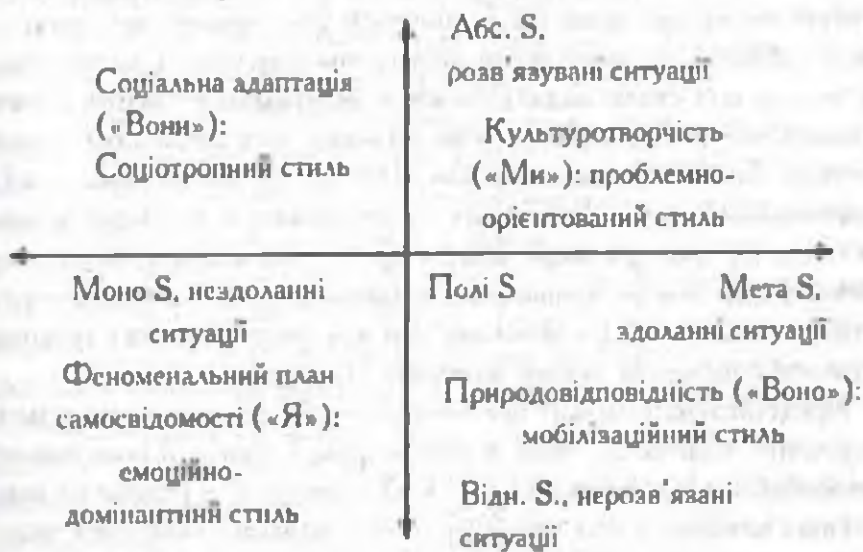


Рис. 5.2. Аксіопсихологічний простір стилів подолання в контексті принципу інтегральної суб'єктності

Таким чином, проблемно-орієнтований стиль подолання має шанс актуалізуватися в умовах професійної самореалізації, при апробації та впровадженні різноманітних інновацій, що збагачують ментальне професійне середовище і сприяють його ціннісно-цільовому і технологічному удосконаленню. Мобілізаційний стиль подолання виражає спрямованість суб'єкта на активізацію внутрішніх ресурсів, готовність підтримувати фізичне здоров'я, а в разі домінування мотиву самоабереження — відсторонення від проблеми. Емоційно-домінантний стиль проявляється в зовнішній і внутрішній емоційній експресії при зіткненні з важкою ситуацією у вигляді різних форм емоційної розрядки, росту емоційної напруги, надії на чудеса і віри в Боже провидіння. Цей стиль актуалізується при переживанні екзистенційної ситуації «закинутості» у світ, що на інтраіндивідуальному рівні завжди «наявна», тобто буттєво неусувна, але така, що може бути конструктивно переосмислена в результаті розв'язання задачі на смисл. Соціотропний стиль передбачає опору на близьких людей, залежність від авторитету громадської думки, прагнення належати до референтного кола, що дозволяє в адаптивний спосіб впоратися з відомими соціуму проблемами, скориставшись запропонованим алгоритмом.

Як можна очікувати, точка «полісуб'єкт» репрезентує центральну суперпозицію, що дозволяє особистості реалізувати свої інтегративні суб'єктні здатності щодо визначення доцільності застосування того чи того стилю подолання або комбінування елементів різних стилів з метою ефективного розв'язування актуальної проблемної ситуації. Такий синтетичний стиль — не просто найемкішній, а найваріативніший, гнучкий, здатний до оперативного перекомбінування і творчої трансформації. Відтак професійна саморегуляція особистості буде тим успішніша, чим ширшим діапазоном копіюг-стратегій вона володіє, що можливо при врахуванні якомога більшої кількості параметрів оцінки життєвих ситуацій.

Представлений варіант аксіопсихологічної реконструкції стилів подолання, подібно до такої ж реконструкції стратегій розв'язання міжособистісних конфліктів (див. 4.6), отримуємо в результаті аналогічних методологічних процедур, тобто шляхом накладання базової і прикладної моделей досліджуваного феномену. В результаті отримуємо збагачену суб'єктно-ціннісними осями картину стилів

подолання, крім того, знаходимо відсутній (тут — синтетичний) стиль.

Проте можливий і простіший підхід, який переважно і використовуємо в цій роботі. Телеологічне сходження висхідними рівнями суб'єктності з урахуванням ціннісних віх аксіогенезу вочевидь зумовлює таку логіку використання стилів подолання: відносний суб'єкт — емоційно-домінантний стиль, моносуб'єкт — мобілізаційний стиль, полісуб'єкт — соціотропний стиль, метасуб'єкт — проблемно орієнтований стиль, абсолютний суб'єкт — синтетичний стиль.

5.8. Темпоральний і гендерний виміри смыслопокладання особистості

Історія персонологічних студій невідворотно підводить до висновку про феноменальну людську здатність до смыслопокладання — конститутивну функцію особистості як суб'єкта культури, що представлена системою суспільних цінностей в їх темпоральній тяглоті. Відтак смыслопокладання особистості постає індивідуалізованим референтом ціннісної осі розмаїтих соціокультурних явищ.

Темпоральний вимір смыслопокладання особистості видається єдиною можливим способом духовно-творчого трансцендування людини, при якому вона реалізує шанс автентичного екзистенційного вибору в ціннісному універсумі культури.

Ексклюзивний модус темпоральності щодо вияву сутнісних сил людини репрезентує себе в душі як надвітальній польотній здатності розототожнення самості з чуттєвим змістом речей. Культурні здобутки людства, за М. Шелером, є результатом сублімації духом життєвого пориву. Останній виявляється в «емоційному апіорі» як тенденційному переживанні дійсності. Таким чином, культура конститується об'єктивуючими зусиллями людських індивідів, що переводять гонову чуттєвість як переживання «смыслів-для-себе» в інтерперсональний контекст, через що індивідуальне смыслопородження неодмінно корелює зі смыслопокладанням (у культуру). Динаміка духовних, схильних до об'єктивізації, смыслопокладальних актів відображає іманентну динаміку смыслопороджувальних актів, що є, за Е. Гуссерлем, продуктами інтенціональної діяльності трансцендентального «Я». Згідно з феноменологією в основі історичного

поступу лежать індивідуальні апіорні сутності, які окреслюють культурні перспективи людських спільнот. Те, що поєднує іпгенції мого «Я» з традицією та іншими «Я», — це суголосні в усіх суцїих людей смисли, що в околі життєвого світу особистості постають як межові, надіндивідуальні й інтерсуб'єктивні смислові універсалії, або цїнності. За Г. Рїккертом, цїнності не мають жодної онтології, утворюючи «третє царство», що лежить поза суб'єктом та об'єктом і виконує функцію співвіднесення людини з її буттям. За своєю іптимією сутністю пізнання є визнаванням вартостей, які виявляються трансцендентальними повиннісними настановами, що пов'язують емпіричне буття з суб'єктом волїння.

Медіаторна функція соціокультурних цїнностей як результатів смислопокладань рїзних трансцендентальних «Я» тїльки тоді забезпечує «прописку в історії», коли вона пройнята «турботою» (М. Гайдеггер). Тїльки заангажованість проблемами світу може скасувати аноїмність нашої тимчасової присутності в ньому (Dasein) й утвердити детермінацію майбутнім, яке і вносить смисл в абсурдне «тепер», що пропадає в коловороті наявного. Темпоральність як своерїдна метафїзична «субстанція», модус буття уособлює її увїчне результати смислотворчості у вигляді культурної спадщини поколїнь.

З лїнгвістичного погляду темпоральність смислопокладання — це здвоєний рефрен, за яким ховається коеволюційна єдність часу та цїнностей буття, що забезпечується принаймні двома механїзмами. По-перше, вбачання сенсу в конкретній життєвїй події може здїйснюватися через її віртуальне вихоплення з шеругу інших подій і помїщення в контекст надіндивідуальних вартостей. Цїннісно-смисловий резонанс, що, ймовїрно, при цьому виникає, слугує підтвердженням слухності особистїсного вибору. По-друге, енергїйне вторгнення унікального особистїсного смислу в усталену нормативно-цїннісну структуру соціуму, що не супроводжується явищем резонансу, може стати подїєю «рантом», що розриває традиційну циклічність часу й символїзує утворення нової цїннісно-смислової сув'язі, в якїй продовжиться культурно-їсторичне тривання смислу в ним же трансформованїй системї. За Ж. Дельозом, в надрах фїзичного і циклічного Хроносу, що завше перебуває в актуальному «зараз», мїститься потенційний Еон — рїзоморфний пласт

рівновеликих стохастично можливих подій, що кооперуються між собою як неспричинні відповідності, смислові паралелізми, відголоси, знакові повтори, резонанси тощо. Результатом кооперації сингулярних подій на мікрорівні темпорального середовища, що самоорганізується, є визначальна смислова тема, домінуючий мотив, спрямованість особистості, її життєва історія, що має багатоваріантне прочитання-тлумачення залежно від перебігу подій у точці версифікації, в якій актуалізується якийсь із віртуальних шансів персональної паратипізації. Координація смислових акцентів в Еоні веде до їх хронологічного впорядкування (вмотишування) на зовнішньоподієвому ландшафті. При цьому відбувається синтез окремих протосмислів сингулярних подій в єдину семантику (макросмисл) історії.

Представлені механізми смислопокладання особистості пояснюють її розширок у відносно стабільні і критичні життєві періоди. У першому випадку смислопокладання особистості безпроблемно переходить в алгоритмізоване репродуктивне цілепокладання, що є просторовою проекцією смислу в царині предметної діяльності; в другому — смислопокладання ініціює творчу самореалізацію в спонтанній життєвій активності. Перша темпоральна версія смислопокладання особистості маніфестує парадигму відтворення культури, друга — парадигму її становлення через синергетичне оновлення змісту вартісної піраміди.

Отож постмодерний феномен «перевідкриття часу», символізуючи постнекласичний період розвитку науки, недвозначно вказує на темпоральність як засадову умову матеріального буття, що є передпокладенням іманентною логікою смислу: становлення конститує буття, екзистенція передує есенції, процес визначає стан, мотивація зумовлює рисунок поведінки... Спочатку було Слово. Воно — універсальний конденсатор аmodalного смислу, що народжується із зіставлення (суміщення чи розміщення) його чуттєво-образних корелятивів, почерпнутих із повсякденного досвіду. За Словом — Особистість, Час, Культура.

Темпоральний вимір смислопокладання в культуру яскраво проявляється в конструюванні та підтриманні відповідної ментальності з виразною гендерною специфікою.

Почнімо з того, що міждисциплінарні зв'язки й історична доля психологічної науки приводять її до розгляду специфічних проблем

з власного предметного ареалу через призму засадничо ємкіших категорій. До числа останніх відноситься категорія ментальності, визначення якої такою ж мірою розміті, якою принципово відкриті для доповнень і перегляду. Чи не в єдиному у своєму роді академічному визначенні ментальності читаємо: «Ментальність, менталітет — глибокий рівень колективної й індивідуальної свідомості, що включає і несвідоме. М. — сукупність готовностей, установок і схильностей індивіда чи соціальної групи діяти, мислити, почувати і сприймати світ певним чином. М. формується в залежності від традицій, культури, соціальних структур і всього середовища життя людини і сама, у свою чергу, їх формує, виступаючи як породжуюча свідомість ...джерело культурно-історичної динаміки» [97, с. 176].

У контексті наших студій відзначаємо привабливість позиції А. В. Фурмана, який убачає в феномені ментальності широку топографію форм внутрішнього (душевного) і зовнішнього (соціального) життя. До топосу ментальності вчений відносить буттєво-смысловий зміст психічного життя особи і суспільства, до часового виміру — трансформації ментальності в площині людської історії [495, с. 6]. Саме віднесеність до простору і часу є одним з найістотніших критеріїв диференціації видів мистецтв. «До просторових зазвичай відносили такі мистецтва, в яких це виявляється рух, — архітектуру, скульптуру, живопис, графіку, тоді як музика, пантоміма і балет, драма, різні види словесного мистецтва відносили до мистецтв часових» [153, с. 280]. Порівнявши скульптурне зображення героя античної легенди Лаокіона, якого разом з синами волею богів задушили змії, з його словесним зображенням в «Енеїді» Вергілія, Лессінг дійшов висновку, що в поезії відтворюються переважно дії, тобто предмети і явища, що йдуть одні за одними в часі [257, с. 187].

Незважаючи на редукціонізм, присутній у всякій класифікації, побудованій на засадах дихотомії, не можемо не визнати раціональності і практичну придатність такого поділу видів мистецтв. Ба більше, з'являється підстава «імплантувати» принцип диференціальної дихотомії у феноменологічний аналіз складної контекстуальної тканини поетичного твору, зокрема в її тематичне багатство і образно-виражальні засоби. Видається очевидним, що поняття гендеру є тим теоретичним конструктом, біполярна семантична струк-

тура якого дозволяє провести ряд послідовних логічних операцій у визначеному напрямі.

Як відомо, гендер, або соціальна стать, — це своєрідний підсумок (а також еталон) соціалізації людини в суспільстві згідно з її статевією належністю. У сучасній науці існують чотири головні парадигми гендеру: біологічно-еволюційна, психоаналітична, соціально-психологічна і постмодерністська. Перші дві парадигми є есенціалістськими, за замовчуванням припускаючи, що найважливіші властивості, які відрізняють чоловіків від жінок, є об'єктивною даністю, культура тільки оформлює і регулює їхній прояв. Наступні дві парадигми — конструктивістські, вони вважають гендер продуктом культури і суспільних відносин, котрі нав'язують індивідам відповідні уявлення та образи [227, с. 16]. Вірогідно, що гендерний канон ментальності в поезії відбиватиме усталені есенціалістські дихотомії, а також ті конструктивістські уявлення, що йдуть у їх фарватері.

Йдеться насамперед про тематичну специфіку та ціннісні орієнтації поетичних творів, які пишуть чоловіки чи жінки. Будучи «артефактами» певних культур і суспільств, їх автори втілюють у поетичних творах як еволюційно закріпленій статевий диморфізм і засновану на ньому гендерну стратифікацію, так і провідні ідеологічні настанови, які поділяє переважна більшість громадян. Так, багаторічні кроскультурні дослідження голландського антрополога Г. Гофстеде дозволили виділити ключові відмінності між фемініними та маскулінними суспільствами. Зокрема, базові ціннісні орієнтації маскулінних культур відрізняються високою оцінкою особистих досягнень; високий соціальний статус вважається доказом особистої успішності; дітей вчать захоплюватися сильними, невдах уникають; мислення тяжіє до раціональності; диференціація ролей у родині сильна; люди піклуються про самоповагу. Базові ціннісні орієнтації фемініних суспільств, навпаки, висувують на перший план необхідність консенсусу; тут цинують турботу про інших; зважають на почуття інших людей; чітко виражена орієнтація на обслуговування; гарним вважають маленьке; наявна симпатія до пригноблених; високо цинуються скромність; мислення здебільшого інтуїтивне; багато значить солідарність з групою [556].

Тематично гендерний канон поетичної творчості може виражатися в жіночій ексекутивності, трансляції тривожних передчуттів,

сентиментальній розчуленості, готовності до самопожертви, альтруїзму, ліричній камерності почуттів, пошуку ідеального кохання тощо. Чоловічий аспект гендерного канону передбачає наступальну героїзацію нчинків, культ експансії та сили, стурбованість професійною самореалізацією і соціальним статусом та ін.

Однак, як зауважує М. М. Бахтін, «будь-який вступ у сферу смислів здійснюється через ворота хронотопів» [39, с. 406]. Якщо прийняти за якісному переважно просторове життєздійснення чоловіка (яке, за Л. Еллісом, має такі ознаки: 1) наступальна еротична поведінка; 2) агресивність; 3) просторова орієнтація; 4) територіальна поведінка; 5) переносимість болю; 6) повільне вироблення оборонних умовних рефлексів; 7) слабкий прояв емоційних реакцій у відповідь на загрозу; 8) наполегливість при виконанні завдання без підкріплення; 9) слабкий зв'язок з найближчими родичами; 10) периферизація (тяжіння до створення «груп» у підлітків); 11) пошук пригод, нових і складних подразників; 12) «хижацька» поведінка, пов'язана з полюванням) [559], то часова компонента поезії маскулінного типу матиме лінійний (діахронічний), каузально зумовлений характер. Іншими словами, з чотирьох Аристотелевих причин вона підлягатиме матеріальній та діючій причинам, закоріненій в інстинктивній природі потягів.

На противагу їй часова компонента поезії фемінічного типу матиме «осьовий» (сінхронічний і циклічний), телеологічно зумовлений характер, що випливає з необхідності культурного закріплення рисних для духовної еволюції людини ознак (цінностей). За Аристотелем, актуалізуються щільова і формальна причини. Відома дихотомія «чоловіча інструментальність — жіноча експресивність» також стосується вищезробленого висновку.

Внаслідок цього маскулінтний тип поезії послуговується переважно візуальними предикатами, що використовуються як епітети, чи найліпші сполучення з дистантними відчуттями. Фемінітний тип конструюється виразною соматикою (інтерсуб'єктивністю). Міфологічною алегорією «чоловічої» поезії є міф про Нарциса, який був фатально ангажований власним відображенням, позаяк не був зацікавлений у синергійній кооперації з іншими. Тому «чоловіча» поезія більш відсторонена, рефлексивна, об'єктивістська. Визначенню «жіночої» поезії більше пасує давнє тлумачення історичного рола-

ду як результату дисфункції жіночих геніталій («блукаюча матка»). Глибинна кінстетика «жіночої» поезії є тим «матеріалом», з якого лінійся поетична метафора, через що вона більш синкретична, суб'єктивна, ірраціональна, радше аскриптивна (оцінка), ніж дескриптивна (описова, фактологічна). Порівняймо у Степана Процюка: «Хіба я сторож брата свого? / Із Біблії. Ліхтарі безамістовного міста / спектром темних парсуи в глибині. / Де міфічної прерії листя? / Лиш дзеркал амплітуди сумні. / лиш факірські корани розмов / суєта занлітає в квадрати. / Бідо божий катрен захолов / полиною смертю брата»; у Ліни Костенко: «Недумано, негадано / забігла в глухомань. / де сосни пахнуть ладаном / в кадильницях світань. / Де вечір пахне м'ятою, / аж холодно джмелю. / А я тебе, а я тебе, / а я тебе люблю! / Люблю твоє проміння / крізь музику беріз. / Люблю до оніміння, / до стогону, до сліз. / Без коньяку й шампаня, / і вже без ворхля, — / я п'яна, п'яна, п'яна / на все своє життя!»

Яким чином так визначений гендерний канон ментальності манифестує себе через образно-виражальні засоби поезії? У цьому зв'язку викликає інтерес метафора як вислів, у якому слово або словосполучення нживається в переносному значенні. П. Рікер уважає, що уподібнення властивостей одного об'єкта властивостям іншого, свого роду перекодування смислової реальності, що є основою взаєморозуміння, відбувається завдяки інтуїтивній комбінаторно-синтетичній дії уяви, яка порушує усталену категоризацію явищ і встановлює смислову ідентичність до того далеких феноменів [391, с. 423]. У своїй праці з тлумачення сновидінь З. Фройд описує прийом згущення, або метафоризації, як процес формування розумової чи фантазматичної ситуації, що поєднує ідеї, деталі, події, що не мають між собою безпосереднього, видимого зв'язку [560].

Під метонімією розуміють такий риторичний прийом, при якому назва одного предмета використовується для опису іншого, при цьому обидва предмети перебувають у стані просторового (чи часового) взаємозв'язку. Психологічний аналог метонімії — зміщення, за З. Фройдом, — така трансформація змісту сну, досвіду чи конкретної події, при якій він — зміст — набуває іншого значимого центру.

До традиційних тлумачень Ж. Лакан додав часову компоненту, акцентувавши увагу на синхронному, одночасному режимі існування метафори і діахронному, послідовному режимі метонімії [560].

Схематично означивши екстремуми просторового континууму як «всюди» і «ніде», а часового як «завжди» і «ніколи», можна змоделювати гендерні канони ментальності в поезії. При цьому маскулінна поезія, що підлягає часовому принципу діакронності, тяжітиме до хронотопного полюса «всюди і ніколи», а фемінна поезія, що виражає синхронний художній час, стріматиме до хронотопного полюса «ніде і завжди». З цього погляду типова «чоловіча» поезія — авантюрна, романтична, радикальна, ексцентрична, провокативна, тоталітарна, реалістична, загалом — екстравертована, «жіноча» — делікатно нюансована, містична, сповідальна, катарсична, екстатична, ідеалістична, чуттєва, загалом — інтровертована.

Виразним втіленням маскулінного художнього часу в поезії є, наприклад, перлина героїчного епосу (Франції «Пісня про Роланда», створена приблизно в XI ст., яка й досі вражає суворістю змісту, драматизмом подій, раціоналізацією жахів війни, культивуванням патріотизму і лицарських чеснот, ідеї васальної вірності (аналог маскулінної сегрегації та схильності до ієрархізації стосунків). Прикметно, що в «Пісні про Роланда» майже немає жіночих образів. Очевидно, вони не пасували до панорамного полутня геополітичних змагань, на тлі яких приватне життя і особисте щастя нічого не вартували. Завоювання нових можливостей для свого етносу з погляду колективного суб'єкта цього твору значило куди більше, ніж плекання одвічних вітальних цінностей.

Гендерний канон ментальності, що конститує поетичний текст, знаходить підтвердження і в дослідженнях, виконаних в царині теорії інформації. Згідно з цією теорією ментальний світ особистості конструється інформаційними процесами двох типів: 1) аналітична, послідовна, дискурсивна логіка в межах переробки інформації одного рівня складності з визначеним набором правил (сталою парадигмою) — забезпечується діяльністю лівої півкулі головного мозку; 2) синтетичний, емоційно-інтуїтивний, творчий інтелект, що здійснює передачу інформації з одного рівня на інший (зміну парадигми, набору правил) — забезпечується діяльністю правої півкулі.

Обидва типи процесів пригаманні будь-якому видові людської діяльності, однак одні види діяльності представляють переважно

лівопівкульні процеси (наприклад, наука), інші — переважно правопівкульні процеси (наприклад, мистецтво). Але в кожному з видів у свою чергу можна спостерігати різні ступені Λ — або Π — домінування.

Група російських учених розробила спеціальну інтегративну процедуру, в якій використовувалися методи експертних оцінок, суб'єктивного шкалювання, герменевтичні інтерпретації, факторний аналіз і виведення індексу міжпівкульної асиметрії [152]. В результаті визначено такі контрастні параметри оцінки поезії, пов'язані з Λ — чи Π — домінуванням: 1) раціональність — інтуїтивність; 2) оптимізм — песимізм; 3) побудова об'єктивної картини — явно суб'єктивна картина; 4) надання переваги визначеності картини світу — невизначеність картини світу; 5) активна позиція автора щодо читача — нейтральна позиція автора; 6) моралізаторство — етична нейтральність; 7) активна громадянська позиція — очевидний індивідуалізм; 8) строга логічність розгортання тексту — спонтанність, імпровізаційність.

Цікаво, що в результаті застосування шестикрокового якісно-кількісного аналізу в первинно відібраних п'ятдесяти текстів з, на жаль, майже лише чоловічим авторством в остаточний список творів, що відзначаються високим показником індексу міжпівкульної асиметрії, потрапили тільки чоловіки, причому твори окремих з них мають яскраво виражену «розщеплену» амбівалентність, тобто можуть бути написані в різній художній манері.

Численні дослідження в галузі диференціальної та гендерної психології загалом підтверджують факт більшої статистичної ймовірності правопівкульного домінування у жінок і лівопівкульного у чоловіків. Це дає нам підстави твердити, що гендерна специфіка ментальності не прямо кореспондується з контрастними типами поетичної творчості, а опосередковується складними семіотичними механізмами означування і кодування, співвідносними з історичними формами культури, історично перехідними і специфічними типами життєвих світів і способів життя тощо. На часі міждисциплінарні студії художніх текстів як форм самопрезентації людської суб'єктивності в її найважливіших іпостасях — маскуліній і феміній.

ВИСНОВКИ

У п'ятому розділі проінтерпретовано деякі пажливі піхи само-розгортання ціннісного процесу, відкриті психодинамічною традицією дослідження аксіопсихіки.

Зокрема, реінтерпретовано концепції А. Маслоу і Ш. Бюлер, що репрезентують мотиваційні тенденції аксіогенезу особистості. Так, ієрархічна модель мотивації А. Маслоу легко пишеться в рамки принципу інтегральної суб'єктності: рівень функціонування відносного суб'єкта зумовлюють фізіологічні потреби, моносуб'єкта — потреби в безпеці, полісуб'єкта — потреби в прив'язаності, любові, належності до групи, метасуб'єкта — потреби в повазі і визнанні, абсолютного суб'єкта — потреби в самоактуалізації.

Визначені Ш. Бюлер інтенції психосоціального розвитку, на наш погляд, вказують на їх чимраз більше трансцендування по всьому спектру інтегральної суб'єктності — від прагнення до задоволення потреб і адаптивного самообмеження до творчої експансії в професійну і соціальну сфери і встановлення внутрішньої гармонії.

Запропоновано авторське бачення процесу прирощення духовних здатностей людини у зв'язку з її життєвими настановами. Так, довіра як базова духовна здатність відносного суб'єкта корелює зі схильністю до психофізіологічного симбіозу; віра, що з'являється у моносуб'єкта на основі довіри, пов'язана з егоцентризмом; надія, що є здатністю полісуб'єкта, відображає соціоцентричну орієнтацію особистості; до любові здатний метасуб'єкт, який керується антропоцентристською настановою; щастя переживає абсолютний суб'єкт, реалізуючи космоцентричні ідеали.

Синтез уявлень про способи виявлення творчих тенденцій особистості, здійснений на основі досліджень А. В. Петровського, В. С. Ротенберга та ін., задає такий спектр інтегральної суб'єктності: пошукова активність — відносний суб'єкт, надситуативна активність — моносуб'єкт, наднормативна і надрольова активність — полісуб'єкт, прагнення до самоактуалізації — метасуб'єкт і альтруїзм — абсолютний суб'єкт.

Спроба проаналізувати функціональну типологію особистості К. Юнга під кутом зору відображення в ній певних ціннісних інстацій інтегрального суб'єкта привела до узагальнення: сенсорний тип

найтісніше пов'язаний з відносним суб'єктом життєдіяльності і геодоністичною орієнтацією свідомості; мислительний тип відображає реалістичну орієнтацію моносуб'єкта; етичний тип репрезентує моральну орієнтацію полісуб'єкта; інтуїтивний тип зумовлює творчу орієнтацію метасуб'єкта; трансцендентна функція гармонізує ціннісну свідомість абсолютного суб'єкта.

Представлення психодинаміки особистісних змін (за К. Роджерсом) як процесу поступового підвищення духовних інтенцій індивіда дозволило співвіднести першу-другу стадії психотерапевтичного процесу з їх характерними ознаками — ригідністю, неусвідомленістю, наявністю психологічних захистів — з рівнем відносного суб'єкта; третю стадію, на якій спостерігаються послаблення відчуження від себе, визнання особистісних проблем, диференціація оцінок, — з рівнем моносуб'єкта; четверту стадію, на якій переживаються потрясіння від спонтанності, відповідальність за свої вчинки, — з рівнем полісуб'єкта; п'яту стадію, де існують вільне самовираження, конгруентність, внутрішній діалог, виявляється самодетермінація, — з рівнем метасуб'єкта; шосту-сьому стадії, на яких спостерігаються довіра до свого внутрішнього досвіду, спонтанність, творчість, усвідомленість, особистісна інтеграція, цілеспрямованість, — з рівнем абсолютного суб'єкта.

Аналіз механізмів психологічного захисту, описаних у фрейдистській і постфрейдистській літературі, дозволяє вписати їх у спектр інтегральної суб'єктності так: інтроекція, проєкція, фіксація і регресія з'являються на рівні функціонування відносного суб'єкта; заперечення, встановлення угодженості — захисні новоутворення моносуб'єкта; сублімація, витіснення, реактивне утворення, знищення, ізоляція, раціоналізація, ретрофлексія, перемищення, вибіркова увага і дисоціація переважають на рівнях полі-і метасуб'єкта; аскетизм, інтелектуалізація, творчість, компенсація, садомазохізм, деструктивність і конформізм автомата — можливі захисти людини під прийняттям надзавдань рівня абсолютного суб'єкта.

Встановлено паралельну когерентність рівнів суб'єктності із стилями подолання в суб'єкта професійної діяльності. Так, відносно суб'єктне подолання характеризується емоційно-домінантним стилем, моносуб'єктне — мобілізаційним, полісуб'єктне — соціотроп-

ним, метасуб'єктне — проблемно-орієнтованим, абсолютно суб'єктне — синтетичним стилем подолання.

Аксіопсихологічна реконструкція цих стилів із застосуванням картографічних моделей інтегральної суб'єктності та стилів подолання дозволяє отримати збагачену картину психологічних механізмів поведінки подолання.

Аксіопсихологічні траєкторії саморозвитку особистості викреслюються в темпоральному плані. Ідеться про екстраполяцію встановлених синергетикою і постмодернізмом механізмів самоорганізації хаосу в царину історичного конституювання культурних артефактів і соціальних цінностей в результаті смислороджувальних актів окремих індивідів. Ціннісно-смысловий резонанс, що встановлюється при цьому між особистістю та референтною спільнотою, коригує індивідуальний та соціальний аксіогенез.

Як бачимо, ризикрптя психодинаміки ціннісного зростання особистості свідчить про об'єктивування її внутрішніх духовних спонук у процесі залучення до соціокультурної практики.

Аналіз психодинамічної традиції дослідження аксіогенезу особистості дозволяє визначити такі іпостасі інтегрального суб'єкта духовно-психічної активності.

1. Відносного суб'єкта характеризують фізіологічні потреби; інтенція — прагнення до задоволення потреб росту; довіра чи первісна готовність дитини сприйняти соціальні впливи (вроджене «Я — Ти»-ставлення); пошукова активність; навіювання, емоційне зараження і наслідування як первинні психологічні засоби формування досвідомого пласта аксіоспихіки; відчувальний (сенсорний) функціональний тип; цілковита ригідність особистісної структури; інпроекція, проєкція, фіксація і регресія як психологічні захисти особистості, сформовані в немовлячому віці; емоційно-домінантний стиль подолання.

2. Моносуб'єкта відзначають потреби в безпеці; необхідність адаптивного самообмеження; віра як інтуїтивне осягнення смислу ситуації, вчинку, акційності; надситуативна активність; ідентифікація; мислительний функціональний тип; деяке розкріпачення особистісної структури в терапевтичному процесі; поява двох нових механізмів психологічного захисту — заперечення в словах і діях та встановлення узгодженості; мобілізаційний стиль подолання.

3. Полісуб'єктові кригаманні потреби в прив'язаності і любові, належності до певної соціальної групи; творча експансія в професійній і громадській діяльності; надія — раціонально обгрупована віра; соціоцентризм; наднормативна активність; рефлексія — засіб інтелектуалізації особистісних смислів; почуттєвий (епічний) тип; критична стадія особистісної психодинаміки; поява нових механізмів психологічного захисту — сублімації, витіснення (придушення), реактивного утворення, знищення, ізоляції, раціоналізації, ретрофлексії, переміщення, вибіркової неувagi і дисоціації; соціотропний стиль подолання.

4. Для метасуб'єкта характерні: фрустрація особистого ідеалу; потреби в повазі і визнанні; прагнення внутрішньої гармонії; любов-вибір як частина усвідомленого покликання людини; прагнення до самоактуалізації; емпатія — оптичний синтез суб'єктних можливостей учасників діалогу; інтуїтивний функціональний тип; становлення конгруентності як етап особистісної психодинаміки; поява нових захисних механізмів — аскетизму, інтелектуалізації, творчості, компенсації; проблемно орієнтований стиль подолання.

5. Абсолютний суб'єкт духовного буття відзначається потребою в самоактуалізації; знаходженням внутрішнього спокою, ладу, гармонії; переживанням щастя; альтруїзмом; здатністю до медитації; розвитком трансцендентної функції — регресу лібідо до образно-символічного матеріалу снів, фантазій і т. ін., що відновлює втрачену гармонію; довірою до внутрішнього ціннісного процесу; захисними механізмами втечі від слабости (садомазохізмом, деструктивністю, конформністю автомата), а також придушенням несвідомого матеріалу, десаκραлізацією, догматизмом тощо; синтетичним стилем подолання.

РОЗДІЛ 6

АКСІОГЕНЕЗ У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІЙ РЕФЛЕКСІЇ ОСОБИСТОСТІ

У цьому розділі висвітлено аксіопсихологічні проєкції духовності в структурі свідомості і самосвідомості особистості.

6.1. Ампліфікація Я в структурі інтегральної суб'єктності

Одним з центральних понять психології особистості є «Я», під яким розуміється змістово-динамічний аспект самосвідомості суб'єкта психічної активності, егоідентичність як процес переживання безперервної самотпожності і цілісності людини, інтеграл її суб'єктивної реальності. В. А. Петровський вважає, що про Я говорять тоді, коли йдеться про "власну динаміку індивіда", його самозміну, індивіда як "causa sui" ("причина себе") і породжувану ним феноменологію суб'єктності» [344, с. 186]. Він же визначає суб'єктивні прояви Я в єдності чотирьох іпостасей: «Іманентного Я», «Ідеального Я», «Трансцендентального Я», «Трансфінітного Я». Кожна з іпостасей, на думку вченого, пов'язана з однією з чотирьох тлумачень причинності, які дав Арістотель: «матеріальної», «формальної», «діючої» і «цільової» причини [24, с. 146].

Матеріальною причиною самозміни суб'єкта (рівень відносного суб'єкта) виступає іманентне Я, — як правило, неусвідомлювані інтенції індивіда. — що повніться різноманітними потребовими станами, імпульсами, передчуттями, помислами. Певна конфігурація цих інтенцій, яка «застає» людину «тут і тепер», визначає внутрішній бік її мотивації та виступає рівнодією спонукальних сил, що є умовою їх подальшого опредметнення в практичній діяльності.

Ідеальне Я репрезентує «формальну причину» на рівні моно-суб'єкта. Визначальною умовою здійснення цілепокладальної ді-

яльності виступає уявлення про свої можливості. Це свого роду образ себе, винесений за межі наявного стану речей, тобто до початку діяльності, що містить не так матеріал попереднього відображення, як образ антиципації бажаного стану себе, необхідного для досягнення цілей конкретної діяльності. Таким чином, ідеальне Я можна розглядати в двох проєкціях: побудови образу-цілі (бажаного результату діяльності) і образу потенціального Я — суб'єкта самоактивності і самотворення.

Рівень полісуб'єкта представлений трансцендентальним Я, що становить «діючу причину» саморуху Я. Трансцендентальне Я — це «думка, мисляча себе... Дія думки полягає в тому, щоб... зберігати в собі... віртуальну (тут же здійснювану) можливість всеохопної присутності у світі. Але це стає можливим тільки на ступені цільового стану Я» [344, с. 276].

Гадаємо, що термін «Трансцендентальне Я» без втрати змісту поняття міг би бути замінений терміном «Рефлексивне Я», адже йдеться про позачуттєве, в умовному просторі і часі, існування Я, останнє, як відомо, стає реальністю в умовах інтерпризованої міжсуб'єктної взаємодії. Присуття при цьому діалогіка внутрішньо-психічних, насамперед розумових процесів, виступає формою існування думки, свідомості загалом. Отже, стає можливим самопородження думки і ширше — народження нових смислів діяльності, технічних ідей, творчих задумів тощо. При цьому трансцендентальне (рефлексивне) Я виступає повиноважним Автором творчої діяльності і самоздійснення, оскільки підсумовує різні версії, думки (діалогічні опозиції) в єдину монологізовану свідомість.

«Цільова» (кінцева) причина «втілена» у трансфінітному Я і репрезентує феноменологію метасуб'єкта. Трансфінітне Я — це переживання актуальності, безкінечного, вічного, абсолютно цільного, необмеженого духу, — всього того, що притаманне кожному унікальному індивідові як своєрідний життєвий світ (модель Космосу). Переживання утворюють досконалий простір і час, в якому виявляє себе дух. Життя в переживанні — це своєрідна містифікація буття індивідуальності, післядія й артефакт її самореалізації в межах абстрактного цілого (суспільства, життя як такого).

Трансфінітне Я, на думку В. А. Петровського, — пінець саморозгортання суб'єктності Я, бо факт переживання людиною себе і

світу в собі водночас прилучає до вічності і фіксує її кінченість, обмеженість. Таким чином, замикається коло причинності: трансфінітне Я стає відправним моментом іманентного Я.

Така позиція виглядала б логічно послідовною, якби не виникали сумніви в можливості самоочевидного, емпіричного Я, що само себе відчуває, проєктує, мислить, переживає. Дослідницька рефлексія мусить допустити, як це робить, наприклад, основоположник онтопсихології А. Менегетті, існування так званого апіорного Я як відображення деякого початкового несвідомого моменту життя, енергетичного центру, що виникає в момент народження (а може, зачаття?) людини, певний фундаментальний закон (принцип, задум), що реалізує загальнолюдську природу (In-Se) і визначає модус можливостей конкретної людини як її покликання [280].

Ідея апіорного Я зникається з припущенням «батька» психосинтезу Р. Ассаджолі про існування вищого Я, постійного центру, з якого Я повертається до свідомості [33, с. 12]. Вище Я — позаемпірична реальність, ноумен. «Це Я перебуває над потоком думки і станами тіла і не підлягає їхньому впливу. На даному етапі психологічного вивчення вищого Я про нього не можна сказати майже нічого певного» [33, с. 12—13]. Наблизитися до нього допомагають деякі психологічні методики, наприклад, «процес індивідуалізації» Юнга, «пробудженого сну» Дезуала, прийоми Раджа Йоги та ін.

Таким чином, справжнє замикання кола причинності можливе лише при виході за межі емпіричного Я. При цьому апіорне чи вище Я виступає метафізичною запорукою існування емпіричних репрезентацій інтегральної суб'єктності. Її метафізичний складник — ноуменальні чинники на зразок In-Se або вищого Я, що мисляться животворящими константами всього суцього її індивідуального буття в тому числі, свідчать про існування Абсолютного суб'єкта (Богу-людини, Універсуму) — початку і кінця ланцюга причинності.

Обшир Я в структурі інтегральної суб'єктності простягається від іманентного Я (відносний суб'єкт), через ідеальне Я (моно-суб'єкт), трансцендентальне Я (полісуб'єкт), трансфінітне Я (метасуб'єкт) до ноуменального (апіорного, вищого) Я (абсолютний суб'єкт).

6.2. Аксіонспсихологічні іпостасі Я-концепції

Услід за Р. Берисом під Я-концепцією ми розуміємо сукупність усіх уявлень індивіда про себе, яка включає переконання, оцінки і тенденції поведінки [47, с. 66]. Загальновизнаним є погляд на Я-концепцію як систему самоустановок з трьома структурними компонентами: 1) когнітивним — «образ Я» (уявлення про себе); емоційно-ціннісним (афективним) — ставлення до себе в цілому або до окремих сторін своєї особистості, діяльності, поведінки, проявляється в системі самооцінок; конативним (поведінковим) — схильність до певних вчинків, за якими проглядається рівень домагань людини і підсумовується дія перших двох компонентів. Установки на самого себе можуть мати різний рівень усвідомленості, консистентності (взаємоузгодженості), стійкості-динамічності, актуалізованості тощо.

Підсумовуючи погляди на природу Я-концепції в різних психологічних теоріях (У. Джемс, Ч. Кулі, Дж. Мід, Е. Еріксон, К. Роджерс та ін.), Р. Берис визначає такі модальності глобальної Я-концепції: реальне Я, або уявлення про те, який я насправді; ідеальне Я, або уявлення про те, яким я хотів би бути; дзеркальне Я, або уявлення про те, як мене сприймають інші. Реальне Я формується здебільшого під впливом досвіду самостійної діяльності; ідеальне Я залежить від характеру соціальних підкріплень та емоційної ідентифікації зі значущими іншими; дзеркальне Я — результат дії рефлексивної свідомості — відсторонення і об'єктивації змісту внутрішнього світу людини. Обриси моделі особистості як інтегрального суб'єкта дозволяють вписати названі модальності Я-концепції в рамки моносуб'єкта (реальне Я), полісуб'єкта (ідеальне Я), метасуб'єкта (дзеркальне Я).

Важливо, що тут ідеться про переважне «місце народження» кожної модальності Я в зазначеній структурі, а не про виняткову монополію певного Я на відповідному рівні суб'єктності. Як-найточніше це видно на прикладі ідеального і дзеркального Я: без сумніву, дзеркальне Я виявляється на рівні полісуб'єкта, але розрізнення Я і Не-Я відбувається при усвідомленні себе як індивідуальності, а не просто агента спільної діяльності (співдіяча).

Що стосується феноменології, фактично передісторії Я-концепції на рівні відносного суб'єкта, то переконливою виглядає позиція

В. В. Століна про прояви активності людини як організму (біологічного індивіда) та її відображення в образі фізичного Я: «Скиди належать феномени виділення і взяття до уваги власної активності, формування схеми тіла і явище самопочуття» [449, с. 16]. Той самий автор так підкріплює висновок Р. Бернса про ідеальне Я: «Прийняття точки зору іншого на себе, ідентифікація з батьками, засвоєння стандартів виконання дій і формування самооцінки, набуття самоідентичності в рамках сімейних відносин і стосунків з ровесниками, формування статевої ідентичності, а пізніше професійної ідентичності, становлення самоконтролю — характеризують розвиток самосвідомості індивіда» (соціального. — З. К.) [449, с. 100]. Диференційований образ себе, за В. В. Століним, означає виявлення своєї соціальної цінності і смислу свого буття, що забезпечує реалізацію потреб у самовизначенні і самоздійсненні. Така характеристика уточнює значення дзеркального Я, за Р. Бернсом та представниками символічного інтераціоналізму, і узгоджується з нашим розумінням метасуб'єкта.

Розглянуті вище прояви суб'єктності в царині Я-концепції не заторкували рівня абсолютного суб'єкта. Досі ми розглядали різновиди наявного, екзотеричного Я. Логічно допустити, що за його рамками перебуває приховане, неочевидне, екзотеричне духовне Я, про що свідчить рефлексивний досвід людини. «Вищі прояви любові, готовність до самопожертви, здатність подолати інстинкт самозбереження заради того, що становить смисл життя. — все це прояви духовного Я людини», — стверджує Т. А. Флоренська [480, с. 48].

Дослідниця переконана, що суперечність між досконалістю, безмежністю і неосязністю духовного Я з обмеженістю і недосконалістю наявного Я лежить в основі розвитку особистості і не знімається ніжкими її досягненнями. Тільки зупинка в розвитку стирає цю суперечність. Духовне Я забезпечує істинний діалог між людьми, особливо «катартичне» спілкування, що виявляє в індивіді нові можливості взаєморозуміння і самопізнання, прилучає до інтуїтивного осягнення духовної Єдності і Гармонії як фундаментального принципу Універсуму.

І. С. Кон пропонує інший варіант структури Я-концепції: 1) неусвідомлені, представлені тільки в переживанні, установки стосовно себе; 2) окремі парціальні самооцінки; 3) відносно цілісна Я-

концепція; 4) Я-концепція як частина системи ціннісних орієнтацій особистості [225]. Незважно помітити, що логічна послідовність виділених І. С. Коном компонентів відтворює репрезентовану тут інтегративну модель Я-концепції в структурі суб'єктності людини без її найвищої, духовної надбудови. Для гармонійного становлення цілісної особистості важливі збалансований розвиток усіх складників її Я-концепції: фізичного, реального, ідеального, дзеркального її духовного Я або аналогічних утворень, репрезентованих іншими назвами.

6.3. Ціннісний зміст трансперсональних феноменів

6.3.1. Суб'єктивний спектр особистості К. Вілбера

На підставі того, де (в якому місці) людина проводить межу між собою і не-собою, К. Вілбер встановив п'ять рівнів її самоототожнення: «рівень організму з межею тіло — середовище»; рівень ego з «водорозділом» образ себе — тіло; рівень маски з межею «маска» (найзначуща частина ego) — «тінь» (відчувається, лякаюча частина образу «я»), а також рівень надособистих діапазонів, до якого належать трансперсональні феномени, як-от: телепатія, яспობачення, екстрасенсорне сприйняття, пікові переживання тощо; рівень свідомості єднання. Спільним для двох останніх рівнів спектра свідомості є «розширення границі між собою/не-собою за межі організму. Хоча надособисті переживання нагадують частково свідомість єднання, їх не варто змішувати. У свідомості єднання особа ототожнюється з усім, абсолютно п'ять усьому. В надособистих переживаннях тотожність не поширюється до Цілого, однак розширюється або, принаймні, розповсюджується за межі шкіри організму» [101, с. 53–54].

Співвіднесення цих діапазонів спектра свідомості з її суб'єктивними репрезентаціями напрошується на ряд теоретичних труднощів, суть яких виражається запитанням: «Який саме рівень суб'єктності "породжує" той чи інший рівень самоототожнення?» Наприклад, прерогативою якого типу суб'єкта є рівень маски? відносного суб'єкта? монособ'єкта чи полісуб'єкта? Річ у тім, що функціонування свідомості на рівні маски може свідчити як про високі рефлексивно-диференціальні здібності особистості, що здобуваються досвідом спільної діяльності, так і про слабкість первісного ідентифікаційного

механізму людської істоти, зумовлену її неможливістю виділити окремі аспекти самоотождичення. Припустивши, що за основу виділення спектра свідомості взято обсяг (простір) ідентифікаційного процесу, тобто розрізнення об'єктів, властивостей і явищ, які я визнаю своїми, а не їх змістову чи культурно-історичну характеристики, можна визначити такі рівні прояву суб'єктності у свідомості людини (Таблиця 6. 1).

К. Вілбер зазначає, що кожному з рівнів спектра свідомості притаманні свої властивості, можливості, критичні ситуації. Тому сьогодишнє розмаїття психотерапевтичних шкіл і методик за своєю спрямованістю можна «розподілити» відповідно до основних діапазонів спектра свідомості. Наприклад, традиційне консультування і підтримувальна терапія спрямовані на подолання розриву між свідомою і несвідомою частинами психіки, з'єднання маски і тіні з метою створення сильного і здорового еґо, тобто точного і прийняттого образу себе.

Психоаналіз, психодрама, транзакційний аналіз, терапія реальністю і Еґо-психологія, на думку К. Вілбера, найуспішніше розв'язують проблеми інтеграції образу «Я» і тіла (у здійснюваній діяльності, — додали б ми).

Таблиця 6.1

Рівні суб'єктності і спектр свідомості особистості

Рівні суб'єктності	Обсяг самоідентифікації	Рівні спектра свідомості
Відносний суб'єкт	Ідентифікація з окремими аспектами Я	Рівень маски: маска/тінь
Моносуб'єкт	Ідентифікація з вузьким колом психічних явищ	Рівень Еґо: еґо/тіло
Полісуб'єкт	Ідентифікація зі значною кількістю психфізичних особливостей	Рівень всього організму: організм/середовище
Метасуб'єкт	Ідентифікація з широким колом позаособистих об'єктів	Надособисті діапазони
Абсолютний суб'єкт	Повна ідентифікація з Універсумом	Свідомість єднання

Більшість психотерапевтичних шкіл так званої гуманістичної орієнтації (біоенергетика, роджеріанська терапія, гештальттерапія, екзистенціальний аналіз, логотерапія) працюють над сполученням психіки і соматички з метою відродження цілісного організму, максимальної реалізації закладених у ньому можливостей.

Надособисті діпазони свідомості досліджують і розвивають аналітична психологія К. Юнга, психосинтез, послідовники основоположників трансперсональної психології А. Маслоу і С. Грoфа.

Максимального розширення людської свідомості, її виходу за межі індивідуального психофізичного Я і ототожнення з Сущим досягають у багатьох духовних практиках: індуїзмі веданти, буддизмі махаяни і ваджраяни, даосизмі, езотеричному ісламі, християнстві, іудаїзмі. Кожен із названих психотерапевтичних напрямів робить свій внесок у подолання розриву особистості з довкіллям, внутріособистісних конфліктів, нусогенних неврозів, і всі разом формують інтегровану свідомість цілісної особистості.

6.3.2. Типологія самостей Д. Радьяра

Зважаючи на труднощі чіткого й однозначного визначення центрального предмета психології — свідомості, Д. Радьяр пропонує зосередитися на вивченні процесу єднання/свідомості з діяльністю і поведінкою, що дозволяє виокремити вузлові моменти (стати) зазначеної реальності. Мова йде про дослідження самості — буттєвісної феномену, а не теоретичного конструкта. Отже, самість, за Д. Радьяром, — це централізований стан свідомості та дії, здатний функціонувати на кількох рівнях [109, с. 63–70]. На кожному рівні діє специфічний системотвірний фактор, навколо якого розгалужується впорядкована, взаємоузгоджена мережа зв'язків і ставлень. «При будь-якому радикальному переході з одного рівня на інший відбувається і підвищення рівня централізаційного фактора. Новий рівень відрізняється не тільки кількісно ширшим полем дії, а й якісно більш просвітленим типом свідомості» [101, с. 66].

Д. Радьяр вважає, що першим рівнем самості є біологічна самість, яка діє в усіх органах і клітинах тіла. Цей тип самості проявляє себе в розгортанні генетичного коду, що засвідчує родову й видову сутність людської істоти. Поняття біологічної самості

підтверджує ідею існування свідомості у формі відносної суб'єктності.

Другий рівень розвитку самості — культурний. Ідеться про здійснення діяльності з використанням сукупного трудового й суспільного досвіду, відображеного в мові. На наш погляд, цей тин самості ідентифікується з режимом моносуб'єктного функціонування свідомості.

Третій рівень розвитку самості важко відокремити від попереднього. Д. Радьяр повсякчас вживає об'єднувальну словесну формулу: «соціокультурний рівень самості». З метою теоретичного аналізу можна говорити про особистісну самість як суб'єкта самості соціальної взаємодії (полісуб'єкта).

Четвертий, індивідуальний рівень самості втілює автономна, самотивована, вільна, свідома особа, здатна до самоактуалізації (метасуб'єкт).

Д. Радьяр слушно зауважує, що більшість психологічних шкіл обмежується вивченням цього рівня розвитку самості, вважаючи його кінцевим продуктом еволюції. Проте в релігійній, езотеричній літературі описано феномени, позірно схожі на екстатичні переживання четвертого рівня розвитку самості. Ідеться про переживання космічної одиності, «в якому відмінності не піддаються забуттю, але, навпаки, все поле диференційованого існування і всі аспекти свідомості переживаються як синтезована повнота буття».

Коли таке переживання стає стабільним, можна говорити про плероматичну (цілісну, соборну, одноміжжінну. — З. К.) свідомість. У цьому стані всі відособлені «я» перетворюються в Ми-снівність істот, організовану спільною причетністю до переживання духу, але духу не як недиференційованого океану свідомості, а духу, яким він діє на надіндивідуальному рівні буття» [101, с. 69]. Отже, п'ятий, надіндивідуальний рівень розвитку самості — плероматична самість — є верхньою надбудовою над біологічним, культурним, особистісним та індивідуальним рівнями буття людини і відповідає «сфері дії» абсолютного суб'єкта.

Д. Радьяр упевнений, що «теософський світогляд цілком можна покласти в основу, можливо, п'ятої психологічної школи (сили) після першої — психоаналізу, другої — біхевіоризму, третьої — гуманістичної психології і четвертої — трансперсональної психології».

До речі, в кабалістиці число п'ять символізує весь матеріальний світ (виражений четвіркою) плюс центр або п'ята (вища) сутність... П'ятірка в цілому представляє природний життєвий ритм, космічний світопорядок» [205, с. 430].

Наведена тут типологія самості логічно ув'язується з діапазонами спектра свідомості, визначеними К. Вілбером.

6.3.3. Буттєвісні переживання і ціннісний баланс особистості

Класифікацію буттєвісних переживань здійснив О. Ічазо на основі ідеї Г. Гурджієва про вібраційні рівні об'єктивної реальності. Для побудови класифікації потрібно було знати число законів, яке притаманне відповідному рівневі матерії та яке задає його номер у шкалі. О. Ічазо застосував ідею «відображених рівнів» для структурування суб'єктивної реальності. При цьому він поєднав гурджієвські «вібраційні рівні» з дзен-буддійським поняттям «саторі» — «просвітлення». Ічазо емпірично виділив чотири рівні позитивних переживань («+24», «+12», «+6», «+3»), які відображають ступені зростання просвітлення, і чотири рівні негативних переживань («-24», «-12», «-6», «-3»), які відображають ступінь наростання потьмарення («ангісаторі»), а також рівень нейтрального переживання («48»), який не можна назвати ні позитивним, ні негативним («ні саторі, ні ангісаторі») [101, с. 136].

Відштовхуючись від цієї класифікації, А. Владимирський припустив, що характер переживання залежить від співвідношення двох підсистем у системі психічної реальності: відображувальної і регулятивної. При цьому регулятивна недостатність і відображальна надлишковість зумовляють такий спектр негативних переживань:

- 24, переживання відчуження від себе і конфлікту з собою;
- 12, переживання відчуження від соціуму і конфлікту з ним;
- 6, переживання відчуження від універсуму і конфлікту з ним;
- 3, переживання відчуження від віртуальності і конфлікту з нею.

Комбінація регулятивної надлишковості з відображальною недостатністю визначає такий спектр позитивних переживань:

- + 24, переживання єдності і гармонії з самим собою;
- + 12, переживання єдності і гармонії з соціумом;
- + 6, переживання єдності і гармонії з універсумом;
- + 3, переживання єдності і гармонії з віртуальністю.

Нейтральні переживання («48») свідчать про рецiproкність регулятивної і відображувальної підсистем психіки незалежно від рівня, на якому ця узгодженість досягається. Вважається, що нейтральні переживання (об'єктивне дослідження, ні любов ні ненависть, ні щастя ні страждання, коректність та ін.) є показником інтегрованості свідомості і найбільше сприяють духовному розвитку людини.

Класифікація буттєвісних переживань О. Чазо цікава ідеєю ціннісної амбівалентності переживань на різних рівнях співбуття людини й оточення. Критерій регулятивності — відображувальності перегукується з висновком Е. Фромма про наслідки екзистенціальної дихотомії людини. Найперша дихотомія — життя і смерть. Розуміння людиною неминучості свого кінця веде до бажання реалізувати себе за життя шляхом розвитку здібностей, свого творчого потенціалу. Друга найважливіша дихотомія — особа і суспільство. Розуміння своєї самотності серед людей веде до розвитку відповідальності за свої дії, солідарності з іншими, без чого неможливо почуватися щасливим. Таким чином, вибір на користь життя визначає дві основні орієнтації, «генетично забезпечені» потребами в пізнанні та спілкуванні, з яких перша веде до самоствердження, самореалізації, самоздійснення (аспект індивідуалізації), друга — до співробітництва, гармонізації стосунків з іншими (аспект соціалізації). Своєю чергою індивідуалізація, що відбувається здебільшого завдяки «експлуатації» інтелектуальних можливостей людини, призводить до деякої односторонності, спеціалізації, відчуження від інших, в кінцевому підсумку — дезінтеграції особи. Соціалізація «приносьть в жертву» власне Я задля спільного блага. Це забезпечує людині певний захист, підтримку (почасти і завдяки іншим) і дарує їй жадану гармонію. Зрозуміло, що лише поєднання обох орієнтацій дозволяє виявити в людині її універсальну людську суть.

Зіставлення критерію буттєвісних переживань з основними духовними потребами людини приводить до висновку, що лиш узгодження «відображувальності», тобто сили інтелекту, з «регулятивністю», тобто соціальними емоціями, в змозі забезпечити оптимальний рівень розвитку ціннісної сфери особистості. Підкоригована зробленими доповненнями класифікація буттєвісних переживань відповідно до інтерпретаційної схеми інтегральної суб'єктності матиме такий вигляд:

рівень відносного суб'єкта: 48 – нейтральні переживання (інтелект=емоція);

рівень монособ'єкта: «-24» ($I > E$), «+24» ($I < E$);

рівень полісуб'єкта: «-12» ($I > E$), «+12» ($I < E$);

рівень метасуб'єкта: «-6» ($I > E$), «+6» ($I < E$);

рівень абсолютного суб'єкта: «-3» ($I > E$), «+3» ($I < E$).

Здійснений екскурс в езотеричну психологію зі свого боку доводить життєздатність принципу інтегральної суб'єктності як пояснювальної основи існування рекурентних рядів аксіопсихічних феноменів.

6.4. Екзистенційні модуси смысложиттєвих орієнтацій особистості

Під життєвими орієнтаціями ми розумітимемо загальну спрямованість, детермінувальну тенденцію людини до задоволення центральних потреб у провідній діяльності.

Дедуктивно-логічне виведення життєвих настанов людини у плані розгортання її суб'єктних здібностей ми розпочнемо з ідеї про п'ятивимірну структуру образу свідомості, подану в теоретичній розвідці Ф. Ю. Василюка [91]. Відштовхуючись від відомого уявлення О. М. Леонтьєва про три складники свідомості – особистісний зміст, значення і чуттєву тканину, – Ф. Ю. Василюк «добудовує» первісну теоретичну конструкцію ще двома елементами – предметним змістом і знаком (словом). Учений вважає, що «зовнішній світ представлений предметним змістом, світ культури – значенням, представником мови є слово, а внутрішнього світу – особистісний зміст» [91, с. 8].

Останній, п'ятий складник свідомості – чуттєва тканина – є представником тіла і зв'язує поєднано, подібно до живої плазми, вищезазвані компоненти. Якщо у Ф. Ю. Василюка чуттєва тканина інтегрує і заповнює собою простір тетраедра зі сторонами предметного змісту, особистісного смислу, слова і значення, що репрезентує відносність гносеологічної оповіді «суб'єкт – об'єкт», то в О. М. Леонтьєва чуттєва тканина протистоїть предметові як джерелу психічного відображення, що свідчить про гносеологічну абсолютизацію необерненості позицій суб'єкта і об'єкта в пізна-

вальній і практично-перетворювальній діяльності. Отже, чуттєва ткапина є місцем зародження і функціонування цілісного психічного образу, оскільки здійснює інтерференцію відчуттів, що йдуть від різних його полюсів: зовнішнього і внутрішнього світу, культури і мови (соціуму). Це живе, безпосереднє внутрішньотілесне почування є, очевидно, не лише первинним, але і сталим складником, що репрезентує біоцентризм у ролі життєвої орієнтації людини. В онтогенетичному плані біоцентризм забезпечується безпосередньо-емоційним спілкуванням немовляти (відносного суб'єкта) з дорослим, який створює йому необхідний фізичний, сенсорний і психоемоційний комфорт.

Предметний зміст образу свідомості конструюється перцептивними процесами, що забезпечують орієнтування у властивостях предметів і явищ навколишнього світу, оволодіння цим світом за допомогою наочно-дійового мислення. Полюс предмета цілком захоплює увагу дитини раннього віку (моносуб'єкта), підпорядковуючи собі безпосередній інтерес до дорослого, який цікавить малюка насамперед своєю інструментальною функцією, наприклад показати, як цим предметом можна діяти. Отже, провідна у ранньому віці предметна діяльність формує й однойменну життєву настанову: предметоцентризм.

На заміну предметоцентризму приходять егоцентризм дошкільника — онтогенетичного полюсуб'єкта. При цьому «мислення і уява мовчать, говорять тільки нам'ята і афект. Слово сприймається як таке, що стосується мене, тільки як річ-для-мене. Ніяких об'єктивно, для себе-існуючих речей так установлена свідомість не визнає... Образи з вираженням домінування полюса особистісного смислу природно назвати егоцентричними» [91, с. 10] В ігровій діяльності, що займає провідне становище в дошкільному віці, складаються сприятливі умови для інтенсивного нарощування ціннісно-сислової сфери. У грі, насамперед сюжетно-рольовій, дошкільнят цікавлять передусім суспільні функції людей, їх взаємовідносини і взаємозблизження. Ієрархізація різноманітних соціальних норм породжує ситуацію боротьби мотивів, а здійснення тих чи тих виборів утверджує дитину у відповідній особистісній позиції. Слабкість соціальної рефлексії в дітей дошкільного віку не дозволяє говорити про розвинену моральну саморегуляцію. Дошкільник

діє «морально» тому, що так велить йому власний інтерес, «підправлений» заохоченнями чи покараннями дорослих. Образно кажучи, нолісуб'єкт дошкільника перебуває в становищі новонародженого, тому його внутрішня позиція є ще досить нестійким моральним утворенням і насправді репрезентує Еґо, а не моральнісний імператив.

Молодший шкільний пік характеризується переважанням навчальної діяльності, головною метою якої є оволодіння базовими знаннями та способами їх здобування (учіння). Ф. Ю. Василюк пише: «Ілюстрацією домінування полюса значення в образі може бути будь-яке наукове поняття, оскільки в процесі формування воно очистилося від предметно-чуттєвих вражень, від емоційного ставлення, від впливів природної мови» [91, с. 12]. Засвоєння такого роду формалізованих знань-значень (об'єктивної, нейтральної відносно суб'єкта інформації) становить основне завдання молодшого школяра, який шіерше дістає змогу вийти в простір метасуб'єктивного діяння — у світ матеріальної і духовної культури людства. Вперше зароджений культуроцентризм у цьому віці, зрозуміло, не стає панівною життєвою настановою, а лише відправним пунктом подальшого освоєння культурних здобутків та самостійної культуротворчості.

Домінування полюса знака (слова) з його, за О. О. Потебнею, тріадичною структурою: зовнішньою формою (єдністю членороздільних звуків), внутрішньою формою (уявленням) і змістом (власне значенням) створює винятково широкі можливості для формування соціоцентризму як відправної життєвої орієнтації та утвердження людини в ролі абсолютного суб'єкта. Вразливість до слова як універсального засобу спілкування, увага до його поняттєвої насиченості, експресивної образності, метафоричності, що виражається в пошуках підтексту, особливо притаманна підліткам, які врешті підкривають для себе глибину і «закодованість» власного Я. Потяг до ровесників як партнерів із само- і взаємозрозуміння, суперечлива ідентифікація — відособлення з дорослими, чимраз більше почуття дорослості і бунтїане заперечення авторитетів, поведінкових стандартів тощо черпають наснагу з інтимно-особнісного спілкування і суспільно корисної діяльності підлітків, що виступають креативним середовищем соціоцентризму. Фактичне досягнення розвитку вищих психічних функцій (довільної пам'яті, абстрактного мислення, творчої уяви, внутрішнього мовлення, волі) забезпе-

чує можливість значної розбудови змістово-значеннєвої бази особистого досвіду, індивідуалізації світосприйняття, знаходження рівноваги (хай ще хиткої, «пробної») індивідуальності і колективності.

На наступному життєвому етапі — навчально-професійній діяльності, що є провідною в юнацькому віці, відбувається посилення соціоцентричних тенденцій у зв'язку з розв'язуваними проблемами формування світогляду, морального й екзистенціального самовизначення. Соціоцентричний простір розширюється до масштабності антропоцентризму і стають можливими діалог «Я і людство», роздуми на теми «Для чого я покликаний у цей світ?», «Мое життєве призначення» і далі: «В чому суть буття?» «Як відкрити таємницю світобудови?» Останні два запитання індикують гранично широкий контекст появи космоцентричної життєвої орієнтації людини, що проявляється в переживанні глибинної духовної єдності з Універсумом. Піком духовності, на думку М. Боуен, є «такий момент, в який ми діємо, виходячи з нашого Внутрішнього Я, відчуваючи тим самим свій взаємозв'язок з енергією Універсуму. В подібні моменти ми є не окремою частиною цілого, ми і є це ціле. Межі між Я-Ти-Вони-Бог зникають. Тут нема ніякого мислення, ми чиста свідомість, чистий досвід... Все є Одно. Це може відбутися, коли ми втягнуті в творчий процес, заглиблені в молитву або медитацію, перебуваємо в єдності з природою або відчували почуття любові» [66, с. 31].

Як видно з наведеної цитати, космоцентрична орієнтація може стати ще визначенішою, тобто перейти в теоцентризм, що передбачає визнання деміурга світобудови, причини і начала всіх начал. «Спочатку було Слово. І Слово було в Бога. І Слово було Бог», — мовиться у Святому Письмі. Лиш через проникнення у таємницю Слова, свята святих образної тканини свідомості, можна пізнати доглибний сенс буття. Залишаючись тим же смертним, без гордині всемогутності, можна вийти за межі Я: стати Не-Я, а тому й Над-Я, тобто безсмертним. Космоцентризм ненасильницьки включає біоцентризм і всю решту життєвих орієнтацій людини, відводячи їм належне місце в ієрархії духовних устремлень.

Зі сказаного випливає поліваріантність орієнтацій абсолютного суб'єкта, що означає найвищий буттєвісний шанс для кожної лю-

дини, незважаючи на її філософську позицію, ідеологічну орієнтацію, віросповідання чи атеїстичні переконання, вираженість рис національного характеру, соціальний статус, стать тощо. Розповсюдження меж суб'єктності на сферу трансцендентного — невід'ємна риса людського існування, хай у яких формах вона реалізується.

Таблиця 6.2

Співвідношення складників свідомості
в життєвих орієнтаціях особистості

№ з/п	Параметри оцінки	Рівень суб'єктності				
		Відн. S	Моно S	Полі S	Мета S	Абс. S
1.	Складник свідомості	Чуттєва тканина	Предметний зміст образу	Особистісний смисл	Значення	Знак (слово)
2.	Життєва орієнтація	Біоцентризм	Предметоцентризм	Егоцентризм	Культуроцентризм	Соціоцентризм ↓ антропоцентризм ↓ космоцентризм (теоцентризм)

6.5. Аксіопсихологічний зміст персональних переживань

Зазначений параметр функціонування ціннісної свідомості комплексний, оскільки ґрунтується на типології життєвих світів, критичних ситуацій і принципів їх переживання, встановлених Ф. Ю. Василюком [90].

Центральною ідеєю, з якої виходить цей автор, є розуміння переживання «як особливості діяльності, особливості роботи в перебудованому психологічному світу, спрямованої на встановлення смислової відповідності між свідомістю і буттям, загальною метою якої є

підвищення осмисленості життя» [90, с. 30]. Це діяльність, яка полягає в знаходженні втраченого смислу ситуації, діяльності, спілкування з певними людьми, ставлення до світу, існування, — діяльність смислопородження. Ф. Ю. Василюк вважає, що переживання-діяльність не є особливим (окремим) випадком функціонування свідомості нарівні з несвідомим, переживанням-спогляданням, усвідомленням (презентацією) і рефлексією, а виступає унікальною функціональною єдністю всієї багаторівневої системи свідомості в цілому. Таке розуміння переживання-діяльності дозволяє розглядати його як особливий аспект свідомості — ціннісну свідомість, інтегральною функцією якої якраз і є породження, репрезентація й реалізація смислу як індивідуальної цінності особистості.

Можна погодитися з висновком Ф. Ю. Василюка про те, що тільки внутрішньо складний і зовні легкий життєвий світ породжує ціннісну свідомість як особливий функціональний орган особистості, бо саме цінність є об'єктивною мірою співставлення мотивів в умовах цього світу, свого роду арбітром у суперечці різноспрямованих внутрішніх тенденцій. Але таке розуміння ціннісної свідомості істотно звужує спектр її дії рамками однієї життєвої сфери. Справді, раз виникнувши в умовах внутрішньо складного і зовні легкого життєвого світу, ціннісна свідомість стає ієрархізаційним чинником відносно нижче розташованих рівнів: безпосередньої реалізації інстинктів, психіки і діяльності, надаючи їм ціннісного характеру.

Поняття життєвого світу є відправним у типології процесів переживання, здійсненій Ф. Ю. Василюком. І хоча вчений не дає чіткого визначення цього поняття, зрозуміло, що йдеться про суб'єктивну підключеність людини до процесу її буття, внаслідок чого навколишній світ є її (людини) психологічним світом — полем «опредметлення потреб і розпредметлення здібностей». У дослідженні Т. М. Титаренко це положення розвинуто до дефініції: «Життєвий світ є результатом саморуху, саморозвитку особистості, розгортання особистих цінностей і смислів та структурування відповідно до них зовнішньої дійсності» [463, с. 2]. Поняття життєвого світу дозволяє онтологізувати феноменологічний ряд процесів переживання і процесів ціннісної свідомості особистості, про спорідненість яких шлося вище.

Відповідно до двох аспектів життєвого світу — зовнішнього і внутрішнього — Ф. Ю. Василюк розрізняє по дпа їх стани: легкий або важкий зовні і простий або складний внутрішньо. Під легкістю зовнішнього світу розуміється гарантована забезпеченість усіх актуалізованих потреб індивіда, а під важкістю — відсутність такої. Простота світу уявляється як односкладність життя, тобто наявність в індивіда єдиної потреби або єдиного життєвого ставлення. Складність відповідно розуміється як наявність декількох суперечливих ставлень.

Перетин цих опозицій дає таку категоріальну типологію:

«1. Внутрішньо простий і зовні легкий (інфантильний) життєвий світ засновується на прагненні до негайного (тут-і-тепер) задоволення єдиної ("це — завжди") своєї потреби. Норма цього світу — повна задоволеність, тому життя істоти, яка в ньому живе, зведена до безпосередньої вітальності і підлягає принципу задоволення. Найменший біль або незадоволеність сприймається як глобальна і вічна катастрофа.

2. Внутрішньо простий і зовні важкий (реалістичний) світ. Відмінність цього світу від попереднього полягає в тому, що блага, необхідні для життя, не дані тут безпосередньо. Зовнішній простір насичений перешкодами, опором речей, і тому головним "органом" життя істоти, що тут "мешкає", стає предметна діяльність, оснащена психікою. Ця діяльність внаслідок простоти внутрішнього світу, тобто спрямованості життя на задоволення єдиної потреби (хронотоп — "це — завжди"), постійно енергетично заряджена, не знає відхилень і коливань і проблематична тільки з зовнішнього, технічного боку (Як досягнути?). Аби бути успішною, діяльність повинна узгоджуватися із зовнішньою речовою реальністю, і тому поруч з принципом задоволення тут з'являється принцип реальності, який стає головним законом цього світу. Оскільки принцип задоволення з вимогою тут-і-тепер задоволення при цьому не зникає зі світу, то в ньому формується фундаментальний механізм "терпіння-надії", покликаний контролювати афекти під час неминучих відстрочок у задоволенні потреб.

3. Внутрішньо складний і зовні легкий (ціннісний) світ. Основна проблематичність життя в легкому і складному світі не зовнішня (Як досягти цілі? Як задовольнити потребу?), а внутрішня (Яку

мету поставити? Заради чого діяти?) Якщо в реалістичному світі розвивається психіка, то в легкому і складному — свідомість як "орган", призначення якого — узгодження і поєднання різних життєвих відносин. Внутрішня цінність є головною життєвою необхідністю цього світу, а єдиний принцип, здатний узгоджувати різноспрямовані життєві відносини — принцип цінності.

4. Внутрішньо складний і зовні важкий (творчий) світ. У складному і важкому світі виникають свої специфічні проблеми, які не зводяться до суми «реалістичного» і «ціннісного» світів. Головна внутрішня необхідність суб'єкта цього світу — втілення ідеального надситуативного задуму свого життя в цілому. Цю задачу доводиться розв'язувати на матеріалі конкретних ситуативних дій в умовах зовнішніх затруднень і постійних внутрішніх розбіжностей.

За своєю суттю така задача творча, бо ніколи не має готового алгоритму розв'язання, тому і цей тип світу названий творчим. Для життя в ньому поруч з психікою, діяльністю і свідомістю необхідний новий "орган" життєдіяльності — це воля» [86, с. 91–92].

Кожному з типів життєвих світів відповідає характерний тип критичної ситуації: 1) простому і легкому (інфантильному) світу — стрес; 2) простому і складному (реалістичному) — фрустрація; 3) складному і легкому (ціннісному) — конфлікт; 4) складному і важкому (творчому) — криза.

Аналіз численних теоретичних джерел дозволив Ф. Ю. Василюкові виділити акцентовані ознаки кожної з критичних ситуацій чи, іншими словами, ситуацій неможливості реалізувати внутрішні необхідності життя (мотиви, прагнення, цінності та ін.). Так, стрес визначається неспецифічною реакцією організму на зовнішній стимул, що є критичною ситуацією в категоріальному полі вітальності. Фрустрацію відзначає втрата контролю з боку волі, тобто дезорганізація поведінки і (або) втрата контролю з боку свідомості. Остання означає, що поведінка перестає відповідати первісному мотивові. На рівні внутрішніх станів це переживається як втрата людиною терпіння і надії. Конфлікт визначається через неузгодженість, суперечливість життєвих ставлень, а також потреб і мотивів, що стоять за ними. У зв'язку з цим на свідомість припадає робота зі зважування мотивів, вибору альтернатив, знаходження компромісних рішень тощо. Криза, на думку Ф. Ю. Василюка, —

це стан, який переживається як глобальне порушення всієї життєвої цілісності, поворотний пункт життєвого шляху, — коли з'являється необхідність перегляду життєвого задуму, переоцінки цінностей, прийняття нової життєвої стратегії, нового образу Я.

Кожному типові критичної ситуації відповідає певний тип переживання: стресові — гедоністичне переживання, фрустрації — реалістичне, конфліктів — ціннісне, кризи — творче. Гедоністичне переживання забезпечується процесами психологічного захисту, метою яких є досягнення максимально важливого в цих умовах ступеня емоційного благополуччя при когнітивному й емоційному інфантилізмі. Суб'єкт з реалістичним переживанням приймає реальність такою, як є, в покорі і смиренні, і у вузьких межах дійсності намагається задовольнити свої потреби, не вдаючись до самообману і викривлень реальності з метою видати бажане за дійсне. Емпіричним прототипом такого переживання є поведінка, пов'язана із самошладанням. Ціннісне переживання ідеально перетворює реальність, розбудовує її зсередини особистості, утворюючи той чи інший лад ціннісно-сислової свідомості і підпорядковуючи йому зовнішній, подієвий план життя. Ф. Ю. Василюк зауважує, що ціннісне переживання робить «безпосередньо очевидною необгрунтованість зовнішньої реальності на те, щоб вважатися єдиною і справжньою дійсністю» [90, с. 135]. Творче переживання не ідеально, а чуттєво-практично перетворює дійсність: силою волі втілює задуми про буття в конкретну практичну діяльність, долає ціннісні її буттєвісні розриви життя, забезпечує цілісність і впорядкованість ментальних процесів, обгрунтовує. **Покликання і Справа життя.**

Наведена вище типологія процесів переживання органічно вписується в рівневу презентацію сфер суб'єктності людини: від відносного суб'єкта до метасуб'єкта включно. За межею розгляду залишається поки що сфера абсолютного суб'єкта (людини-універсуму), до якої наблизився не раз цитований тут автор, але був зупинений концептуальними обмеженнями запропонованої моделі. Річ у тім, що при побудові типології життєвих світів, у які таніше вписувалися відповідні критичні ситуації й принципи їх переживання, визначені параметри оцінки цих світів (легкість — важкість, простота — складність) задавали лиш чотири математич-

но можливі комбінації. Позаконітинувальний простір аналізу, який становить так звана чиста суб'єктивна реальність, — вектор духовного трансцендування особистості, — залишився поза увагою вченого. Наше завдання полягає в тому, щоб добувати, точніше, надбудувати блискуче типологізовану Ф. Ю. Василюком феноменологію переживання рівнем абсолютного суб'єкта за параметрами, які він визначив.

Логічно допустити, що існує п'ятий тип життєвого світу, про який не можна судити в категоріях складності — простоти, важкості — легкості. Це — світ без'якісного тривання («мовчання»), по суті — ніякий. Але світ Ніщо «вагитний Усім», бо в ньому зароджуються ментальні «струмені», «вихори», що згодом визначаються індивідуальною свідомістю. Ментальний спокій Нічого є «звісткою» чистого «Я», трансцендентальної свідомості, про яку йшлося раніше. П. Рассел пише: «Чисте «Я» можна розглядати як потік свідомості, випромінюваний зсередини, який, приймаючи форму, дає поштовх всьому, що ми усвідомлюємо. ...Це царина, що лежить за межами індивідуальної свідомості, і саме з цієї причини спостерігається відсутність індивідуальності» [95, с.120]. Хронотоп цього світу «ніде-і-школи» є водночас утвердженням «всюди-і-завжди»: через розототожнення з цінностями індивідуальної свідомості (фіксаціями Его) людина заливається (ототожнюється) з Абсолютом. Суть цієї думки якнайкраще передає афоризм Плотіна: «Кожний є Всім, і Всі є кожний». Трудність розототожнення з суцільним з метою самозаглиблення в сферу чистого «Я» і внаслідок цього досягнення стану переживання Космічної Єдності становить суть критичної ситуації абсолютного суб'єкта.

Сфера трансцендентальної свідомості продукує цілком своєрідне містичне переживання, найвищий духовний зміст якого дехто ще й сьогодні ставить під сумнів, оголошуючи містику плодом нездорової екзальтації. В той самий час існує багатюща релігійна і світська література (Упанішади, Дао Де Цзин, вчення Будди, Кабала, Біблія, Коран, поеми суфіїв, писання Святої Терези, Мейстера Екхарта, прозріння ячених — Бора, Гейзенберга, Пуанкаре й багатьох інших), яка описує містичний досвід, використовуючи символічні образи, алегорії. Точний опис того, що промовляє з глибини під-і-позасвідомого неможливий — важко словами передати

предметну реальність, яка має лише «колір» настрою. На це звертає увагу дослідник суфізму Ідріс Шах, вказуючи, що «містицизм пов'язаний з самою суттю людини і сприяє встановленню контакту між усім людством і вищими формами розуміння» [520, с. 112]. Попри труднощі словесного вираження можна назвати найбільш повторювані сюжети переживаль: почуття єдності з космосом; відчуття радості, повноти буття, блаженства, почуття благоговіння і зв'язку з Богом; невимовне щастя, екстаз. Всепроникним принципом містичного переживання є гармонія індивідуума й Абсолюту, що дає відчуття осмисленості і повноти життя, єдності відносного предметно-речового світу – утилітарно-минушого образу Універсуму і його абсолютно вічного, незмішного, трансцендентального і животворящого лику.

Шлях жаданої гармонії мікро- і макрокосмосу пролягає через інтуїтивне осягнення суті явища, без використання дискурсивно вивідних процедур отримання достовірних висновків. «Містична інтуїція розуміється як цілком несвідомий процес божественного одкровення, таємничого осяяння при спілкуванні з Абсолютом (Марітен)», «безпосереднє життя суб'єкта з об'єктом (Бергсон)» [432, с. 117].

Споконвічне духовне прагнення людини до спасіння душі, врятування індивідуальної суті від ентропії всезагальним знаходить в інтуїції своє звершення. Адже якщо конкретний індивідуум, натхненний даром інтуїції, здобув можливість миттєво збагнути первісний задум, апріорну ідею іншої людини, явища, природного чи соціального, він засвідчив себе Світові як частка Світового Розуму, а значить перейшов у вічність, яка тотожна сама собі. Це у XVIII ст. Вільям Ло зауважував: «Нема одного шляху для іудея, а другого для християнина, а третього для язичника. Бог єдиний, людська природа одна, спасіння одне і Шлях один» (Цнт. за: [95, с. 156]).

У ряду визначених Ф. Ю. Васняком «органів життєдіяльності» і різноманітних переживань («гра» інстинктів – гедоністичне переживання, психічна діяльність – реалістичне, свідомість – ціннісне, воля – творче переживання), інтуїції, що забезпечує містичне переживання, не знайшлося місця. Ми намагалися довести неминучість розриву початкової штучно обмеженої заданими параметрами схеми типологізації переживань, її надбудови містичними переживаннями людини як абсолютного суб'єкта.

Ціннісний зміст процесів переживання

Рівень суб'єктності	Тип життєвого світу	Тип активності	Тип критичної ситуації	Тип переживання
Відносний суб'єкт	Простий і легкий	Життєдіяльність організму	Стрес	Гедоністичне
Моно-суб'єкт	Простий і складний	Психічна діяльність	Фрустрація	Реалістичне
Полі-суб'єкт	Складний і легкий	Свідомість	Конфлікт	Ціннісне
Мета-суб'єкт	Складний і важкий	Воля	Криза	Творче
Абсолютний суб'єкт	Ніякий	Інтуїція	Внутрішня дезінтеграція	Містичне

6.6. Хронологічні режими функціонування ціннісно-сміслової свідомості

При визначенні хронологічних режимів функціонування ціннісно-сміслової свідомості ми посилаємось на висновки сучасної квантово-релятивістської фізики, що мають загальнонаукове значення. «Згідно з теорією відносності, простір не тривимірний, а час не лінійний: ні те, ні інше не є окремою сутністю. Вони найтіснішим чином переплетені й утворюють чотиривимірний "просторово-часовий" континуум» [123, с. 70]. Н. Бор і В. Гейзенберг сформулювали принцип локальної причинності, зробивши висновок, що не існує реальності, поки немає сприймання цієї реальності. Деякі вчені навіть говорять, що розум або свідомість реально впливають, а то і створюють матерію.

Така переконлива методологічна позиція, викристалізована досягненнями природничих наук, не може не надихати на пошуки хронологічних режимів функціонування свідомості в царині аксіологічної психології.

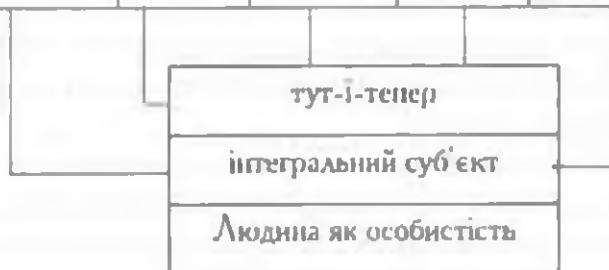
При цьому відштовхнімося від усталеного розуміння особистісного смислу як одиниці свідомості, що виражає, за О. М. Леонтьєвим, підюпнення мотиву до мети діяльності. Стрижнем мотиву є потреба, яка відбиває нужду людини в засобах існування й орієнтує на оволодіння природним, матеріальним і соціальним простором. Отже, мотив укладає собою змістовий пласт свідомості, аспект її буття у просторі.

Мотив діяльності предметніше вимальовується в шлях, що підпорядковуються йому як частковій задачі, розв'язання яких у певній послідовності веде до нейтралізації спонуки (задоволення потреби), що іншювала цю діяльність. Таким чином, єдність мотиву-цілі в плані свідомості постає як хронотоп її функціонування — «Що і коли»: «Формування активного хронотопу, — зазначає В. П. Зінченко, — це водночас і формування образу ситуації і програми як підстав вільної дії, і необхідна умова позачасових станів свідомості» [160, с. 13]. Структурно-логічне моделювання множини можливих просторово-часових співвідношень (хронотопу) укладається в такі варіанти:

Таблиця 6.4

Хронотопна можливість функціонування ціннісної свідомості особистості

Поняттєвий спектр категорії «людина»	індивід	суб'єкт дії	Особистість (соціальний індивід)	індивідуальність	універсум
Тип інтегральності суб'єктності	відносний суб'єкт	моно-суб'єкт	полі-суб'єкт	мета-суб'єкт	абсолютний суб'єкт
Тип хронотопу	іде-і-ніколи	тут-і-тоді	там-і-тепер	там-і-тоді	всюди-і-завжди



Перший хронотоп «ніде-і-ніколи» символізує відносного суб'єкта діяльності, позбавленого рефлексії і свідомості як такої. Зрозуміло, що йдеться про дуже ранній період онтогенезу (до року життя).

Другий хронотоп «тут-і-тоді» притаманний моносуб'єктові як носієві доцільної активності, доцільних предметних дій, наочно-дійового мислення. Мета як образ результату діяльності з конкретними, наочно заданими предметами утримує діяльність у рамках безпосередньо сприйманої ситуації (до трьох років).

Третій хронотоп «там-і-тепер» характеризує полісуб'єкта, або «багатомісного» чи «сукупного» суб'єкта, тобто особистість з розгалуженою мотиваційно-смісловою сферою, сформованою в результаті інтеріоризації суб'єктивних цінностей інших людей. Особистість з домінуванням цього рівня хронотопу здатна до морально-мотивованого вибору, що полегшує їй процес цілепокладання, фактично автоматизує його (діяти треба тепер). Питання полягає в тому, як діяти, якими засобами («там»). Отже, перед індивідом стоїть завдання операціоналізації актуалізованої суб'єктивної цінності. Початок оформлення цього хронотопу – старший дошкільний вік.

Четвертий хронотоп «там-і-тоді» відзначає метасуб'єкта як індивідуальність, що здатна до життєвого самовизначення з тим чи тим розумінням сенсу існування, свого покликання, особистого внеску в культурну скарбницю суспільства. Цей хронотоп включає в себе систему життєвих перспектив і планів, мрій і сподівань. Початок його формування збігається з періодом ранньої юності або трохи раніше.

П'ятий хронотоп «всюди-і-завжди» є протилежним до першого. Він позначає бугтя абсолютного суб'єкта, духовно зрілої особистості, яка функціонує повноцінно (К. Роджерс), здатної до самоактуалізації (А. Маслоу), людини, що усвідомлює себе часткою Універсуму зі сформованою автономною, а не конвенціональною мораллю (А. Кольберг). Не всі люди сягають такого рівня свідомості. Можливі неаутентичні самовизначення і в інших хронотопних режимах функціонування ціннісно-сміслової свідомості, що веде до деформацій особистісного розвитку, втрати самоідентичності, хибних персоналізацій.

Останній визначений хронотоп «тут-і-тепер» є, безсумнівно, найвідомішим. На необхідності функціонування свідомості в цьому режимі наполягають психологи гуманістичної орієнтації. Складається

ся враження, що він є панацеєю від особистісних деформацій, дисгармоній розвитку, ілюзорного сприймання тощо.

Та чи здатен цей хронотоп підмінити собою інші, раніше схарактеризовані?

З попередніх міркувань видно, що усувати з арени духовного розвитку різні іпостасі суб'єктності, що означають оволодіння чим-рав складнішим соціокультурним простором і цілепокладанням, на-вряд чи потрібно. Цьому суперечить історична логіка онтогенезу. Мова йде про уцілювання аж до суміщення форм суб'єктності. «Тут-і-тепер» — наскрізний принцип функціонування «спресованих» в один режимів активності свідомості. К. Наранхо відзначає, що «прийняття теперішнього є умовою життя, буття... це свобода бути самим собою, свобода робити свій вибір на свій розсуд, свобода обирати свій шлях» [306, с. 61]; «не тільки майбутнє, але і минуле в теперішньому можуть існувати тільки в мисленій формі: пам'ять або фантазія: метою Гештальт-терапії є підпорядкування їх життю» [306, с. 62]. Ще конкретніше висловився американський психіатр Р. Саверленд: «Увагу пацієнта треба звертати на можливості творчого вибору, які в нього існують. — особливо в тому, що стосується його ставлення до спогадів, очікувань і нинішніх спостережень. Людина, котра бачить потенційний світ образів, почуттів і відносин, які творяться в цей час, володіє ширшими можливостями вибору, ніж людина, зосереджена на навколишній реальності як єдино можливій і жорстко зумовленій обставинами» [101, с. 92].

6.7. Аксіопсихологічний канон персонального вчинку

Місцем дотикання специфічних проблематик гуманітарних наук є, поза сумнівом, феномен вчинку — логічне осереддя й онтологічне ядро ціннісних вимірів особистості інтегральної суб'єктності життя-творчості.

З особливою гостротою ця проблема стоїть у феноменологічних студіях Е. Гуссерля і філософських пошуках М. М. Бахтіна. Погляди першого на природу людської суб'єктивності і свідомості та методи її дослідження ми охарактеризували вище. Тут принагідно піднімаємо застереження Е. Гуссерля про радикальну відмінність між психологічною і трансцендентальною суб'єктивністю і відповідно

між психологією і трансцендентальною філософією: «Не слід дозволяти ніякого зміщення понять психології, незважаючи на істотно обгрунтовані спокуси, які полягають в тому, що чистий аналіз свідомості, здійснений перш за все психологічно, може перетворитися в трансцендентальний, не змішуючи істотно свого змісту» [127, с. 69].

Річ у тім, що Гуссерль, продовжуючи традиції кантіанства, розрізняє емпірично-психологічну свідомість як взаємозв'язок реальних психічних переживань індивіда і трансцендентальну свідомість як «можливість», яка передує будь-якій фактичній дійсності. Психологічна свідомість — лише один з багатьох імовірних виявів трансцендентальної. При цьому феноменологія розглядає свідомість не як хаотичне нагромадження переживань, вона прагне розкрити загальні структури («Я», інтенціональність, усвідомлення часу), що синтезують свідомість, надають телеологічного характеру її діяльності» [358, с. 64]. Послідовне впровадження методів феноменології (інтенціонального аналізу, феноменологічної редукції, рефлексії, інтуїції, аподиктичної очевидності) повинно привести до розвитку чистої психології як апіорної, трансцендентальної феноменології, в якій буде здійснюватися також і психологічна аперцепція — діяльність психологічного Я, пов'язана зі сприйманням емпіричної предметності зовнішнього світу.

Така «наукова» («чиста») психологія як різновид теоретичної діяльності має право на існування в ролі технічного аспекта самодійснення людини у світі». Але (тільки — З. К.) з акту-вчинку, а не з його теоретичної транскрипції є вихід в його смисловий зміст, котрий цілком приймається і включається асередини цього вчинку, бо вчинок справді здійснюється в бутті», — зазначає М. М. Бахтін [41, с. 91]. Він здійснює спробу добудови трансцендентальної філософії моральною філософією, предмет якої вбачає у розкритті архітектоніки «дійсного світу вчинку». М. М. Бахтін докоряє академічним наукам: «Внаслідок того, що теорія відірвалася від учинку і розптвається за своїм внутрішнім іманентним законом, учинок, який відпустив від себе теорію, сам починає деградувати» [41, с. 123]. Звідси випливає, що практичний розум повинен підпорядковувати собі розум теоретичний, а не навпаки.

Повернення цілісності людині здійснюється в Е. Гуссерля через введення категорії життєвого світу, а в М. М. Бахтіна через понят-

тя вчинку, і лише він може винести факт свідомості в буття, відновивши тим самим цілісність. Вчинок виявляється специфічною модифікацією особистості в унікальній життєвій ситуації індивіда; результатом об'єктивування його духовних інтенцій чи, іншими словами, породженням небайдужої (ціннісно-сислової, вужче — моральної) свідомості; вчинок як здійснений вибір, відповідальний моральний акт індивіда стосовно інших людей; початок відліку або чергова ніша (подія) на життєвому шляху конкретної людини. Чотирі наведені ознаки вчинку В. М. Сагатовський резюмує визначенням його аксіологічності («нестехнічності»), єдності, відповідальності і подієвості — співбуттєвості (Див.: [162, с. 67–68]). Додамо ще п'яту ознаку — творчість вчинку, що логічно випливає з попередніх: «Відповідальне пключення у визнану єдину єдність буття-події (співбуття) і є правдою становища. Момент абсолютно нового, якого не було, і неповторного тут на першому плані, відповідно продовжений в дусі цілого, одного разу визнаного» [41, с.111].

Зазначмо, що певні труднощі становить переклад з російської часто вживаних М. М. Бахтіним словосполучень «событие бытия» і «бытие-событие». Залежно від контексту «событие» (і зробленого наголосу) перекладається як подія чи як співбуття або із збереженням обох значень, як у цьому випадку. У зв'язку з цим варто нагадати, що фундаментальна категорія феноменології Е. Гуссерля Erlebnis (нім. — переживання) походить від однокоренового Leben (життя), а одне із значень префікса er — з. В російській мові «бытие» — словотвірна основа для «событие», що може означати як подію (пряме значення), так і співбуття («событие»). Двоїстість розуміння терміна «событие» пояснюється близькими філософськими позиціями обох мислителів. Феноменологія Гуссерля орієнтована на нерозривну єдність «переживання» (Erlebnis) і предмета, що міститься в його «інтенції». Ключові для Бахтіна терміни — «событие», «событийность» патякають на особистісну причетність людини до буття, але внаслідок прямого значення вказують на відповідально-творчий, унікальний характер учинкування як способу співбуття (покладання себе в зовнішньому світі). В Гуссерля ми не знаходимо такого феноменологічного акценту, як, зрештою, і подвійного значення Erlebnis у німецькій мові (Ereignis (нім.) — подія, «событие»). Вочевидь гостре лінгвістичне

чуття Бахтіна дозволило йому розширити теоретичні обрії феноменології.

Психологи вбачають у вчинкові специфічний вид розумово-вольової дії, складник діяльності і поведінки, вияв характеру [366, с. 32]. «соціально оцінюваний акт поведінки, спонукуваний усвідомленими мотивами» [371, с. 269]. Вчинок визначається і як «свідома дія, оцінювана як акт морального самовизначення людини, в якому вона стверджує себе як особистість у своєму ставленні до іншої людини, себе самої, групи чи суспільства, до природи в цілому» [364, с. 286]. Вказується також, що вчинок виникає «завдяки формуванню самосвідомості в підлітковому (чи не надто пізно? — З. К.) віці» [365, с. 275].

У літературі вказується на відмінність вчинку від іміпульсивних, автоматичних, звичних, стандартних, рефлекторних, гетерономічних (виконуваних за наказом, службовою інструкцією, зовнішніми вимогами) дій. Відзначається творчий характер вчинкування — творення індивідуально значущих і суспільно корисних морально-психологічних цінностей, зразків спільної діяльності людей, зв'язок з мотиваційно-потребовою сферою цього індивіда. Помічено, що вчинок — «особисто сконструйована й особисто реалізована поведінка (дія або бездіяльність), спрямована на розв'язання конфлікту» [365, с. 275].

Ці та інші риси вчинку докладно розглядає В. А. Роменець у започаткованій вчинковій парадигмі з метою систематизації психічних явищ, побудови історії психології, теорії індивідуального та історичного становлення психіки [326, 341]. Вчений розміщує величезний масив філософських висновків, культурологічних записів до психології і, звичайно, власне психологічних фактів і закономірностей відносно до чотирьох етапів учинкування: ситуації, мотивації, дії та післядії. Наступна шпата містить ескіз взаємоузгоджень вузлових моментів учинку: «В особистості і проти неї існує матеріальний світ. Акти їхнього взаємного переходу є вчинковими актами. Тут насамперед виявляється якийсь стан у вигляді сукупності світових подій. Така сукупність, що визначається, висвітлюється особистістю (включаючи й останню) і разом з тим не визначається нею, тому що існує поза нею як невідомий, неосвоєний матеріальний світ, є ситуацією — першим моментом вчин-

ку. Спрямована напрута співіснування особистісного і матеріального світів, яка визначається ситуацією і виявляється в потязі до комунікації з матеріальним світом, є мотивацією — другим моментом вчинку. Реальний взаємний перехід цих двох моментів є вчинковим актом і його післядією. Крім цього, справді діяльного в світі немає нічого. Є результат вчинку — подія.

Психологічна картина звершення вчинку починається з надання значення феноменам матеріального світу. Це ситуація. Значення, надане феноменам, але протиставлене їм як невідповідним, є мотивацією вчинку. Акт перетворення феномену з тим, щоб він відповідав ідеальному моменту мотивації, становить сам вчинковий акт» [326, с. 387].

Докладніше ситуацію можна охарактеризувати як поле актуальних значущостей індивіда, з яких він не цілком виокремлює себе, царину смислових життєвих ставлень, які перебувають на ступенях нейтральності, конфліктності, колізійних зіткнень. В. А. Роменець розглядає генетичні форми й типологію ситуацій: болю й задоволення, ідлічнї, заклопотаності, ситуації причинних відношень, науки, легенди, пригодинцьку тощо.

Мотивація є опосередкувальною ланкою між ситуацією і вчинковою дією. В. А. Роменець дає їй переконливу характеристику: «Мотивація — це та сама ситуація, продовжена в ідеальному плані й у доступній для людини багатоманітності, ймовірностях її завершення. Особливості переживання бажаної ситуації становлять обраний мотив вчинку. Тією мірою, в якій мотивація розгортається у своїй імпірійній складності, вчинок як реальна дія затримується. В людині в цей час притуплюється воля... Вчинок починається тією мірою, якою мотивація втрачає свій пірогідний амбівалентний характер, наближається до однозначного рішення. В результаті ліквіднуються мотиваційні бар'єри для реального звершення самого вчинку. Він починається разом із припиненням "боротьби мотивів"» [402, с. 536]. Вибір мети із сукупості мотивів і засобів відповідно до морального ідеалу особистості знаменує собою перехід мотивації у наступну фазу вчинкування — дію. Визначаються імпульсивна, гедоністична, егоїстична, об'єктивістська, альтруїстична та інші форми мотивації.

Сама вчинкова дія підзначається утвердженням того чи іншого морального комунікативного зв'язку з довкіллям, а суб'єктивно, для

особистості — в катарсисі, в якому досягається очищення від амбівалентності мотивацій: «...завершений катарсис властивий лише реальному вчинкові. Останній постає радикальним засобом очищення людини від гнітючих амбівалентних почуттів» [402, с. 538]. Усі вчинки за формою їх здійснення В. А. Роменець відносить до двох невеликих груп: ті, що виражають духовне зростання, і ті, що свідчать про духовну деградацію особистості. Співробітники вченого характеризують такі типи вчинків: буденності та повернення до неї, самопізнання, екзистенції (Т. М. Титаренко), істини, краси, добра (Т. С. Кириленко). Квінтесенцією морального вчинку є героїчна самопожертва (В. А. Роменець).

Вчинкова післядія виявляє себе як рефлексія наслідків учинку. Приходить розуміння того, що навіть здійснивши відповідальний вибір, людина пожертвувала іншими можливостями і несповна реалізувала сенс свого буття. Вільне самовизначення «не вільне» від моральних сумнівів, докорів сумління, розкаювання, пошуків нових ціннісних підвалин для майбутніх життєтворчих актів. Таким чином, у рефлексії підготовляється нове ситуаційне відношення. «У вчинковій спіралі широк своєрідний канон поведінки. Вчинкове коло завершене», — резюмує В. А. Роменець [326, с. 390] Чи так воно насправді?

Зазначені ланки вчинкування, на наш погляд, являють собою не лише лінійну логічну послідовність, а й екзистенційально-ієрархічні побудови, що маніфестують різні ступені розгортання суб'єктності людини. Так, ситуація співвідносна зі сферою дії моносуб'єкта, який встановлює відповідність між собою як окремою інтенціональною «одиницею» і навколишніми предметами, які потенційно можуть бути розпредметнені, ціннісно присвоєні. Мотивація стосується сфери компетенції полісуб'єкта, який обмірковує моральний сенс можливих вчинків: зважає альтернативи, здійснює, нарешті, вибір однієї з них, відстоючи тим самим одну з моральних позицій, попередньо явлених йому в рефлексії. Дія вчинку встановлює рівновагу між людиною як метасуб'єктом і широкою спільнотою, людством. Відбувається творення — утвердження суб'єктивної цінності в контексті культури, в гераклітівському потоці часу як раз і назавжди використаного шансу. Післядія вчинку — це вищий суд совісті (абсолютного суб'єкта) його буттєвісних наслідків. У рефлексії

здійснюється самодетермінація поведінки людини, бо сам абсолютний суб'єкт як універсальність — абсолютний деміург. Рефлексія не знає пут і односторонності вибору, вона «прихильна» як до використаного шансу, так і до відхилених альтернатив (зникнутих цінностей). Рефлексія споглядально відновлює внутрішню гармонію, примиряючи людину з собою, повертає їй цілісність буття, втрачену в результаті необхідності діяти певним чином внаслідок факту свого не-алібі в бутті (М. М. Бахтін).

З попереднього міркування видно, що з вибудованої ієрархії суб'єктності випає її перший щабель — рівень відносного суб'єкта. Сам В. А. Роменець допускає існування передситуації, яке мислиться як хаос: «Заслугує на увагу той факт, що майже в усіх народів космологічні уявлення починаються з хаосу. "Створення" світу мислиться у зв'язку з цим як первісне розчленування, а потім упорядкування елементів первісного хаосу... В усіх стародавніх віруваннях постає певний суб'єкт (у Біблії ним є Бог), який запроваджує у світі порядок... Хаос можна сприйняти як первісну форму передситуації. Ці "первісні" форми світу — хаос, буття та інші — можна знайти навіть в ряді філософських і природничо-наукових систем. Тут головне завдання учених і філософів полягає в тому, щоб відшукати принципи, на основі яких хаос змінюється на порядок» [402, с. 541]. Сам В. А. Роменець не дає відповіді на поставлену проблему.

Спробуймо окреслити ймовірне предметне коло філософсько-психологічних пошуків на сформульоване завдання. Окрім трансцендентальної феноменології Гуссерля з її констатацією апріорної свідомості і специфічними методами вбачання першосутностей, відзначмо інтуїтивістське вчення А. Бергсона, зокрема його тезу про «чисту тривалість» як спосіб істинного існування суб'єкта. Існування в часі веде до творчого самовітворення людини, а її просторові «фіксації» обмежують свободу самовияву, зводячи спонтанний життєвий порив до простої адаптації. Відносний (природний) суб'єкт, на нашу думку, — це суцільне тривання в неупорядкованому інтелектом світі (хаосі), прикладом чого слугує новонароджений. Виходячи з того, що онтогенез включає в себе епігенез як свою якісну визначеність, можна допустити, що процесуальність остаточно ніколи не поглинається пізнішими психічними утворен-

нями особистості. Про забуття цієї істини нагадав гуманістичний заклик К. Роджерса: людина не об'єкт маніпуляції, а процес самозмін. За А. Берсоном випливає, що виявити себе як вільний суб'єкт свого життя людина може лише в акті інтуїтивного злиття з самою собою, занурення в світ безперервної невлгової істинності» [459, с. 33].

Крім інтуїції, звертає на себе увагу старе (від Г. Лейбніца) поняття аперцепції і трохи повніше (від В. Вундта) поняття антиципації. Випливає припущення, що існування в часі і розуміння людини як процесу свого буття самі по собі передбачають вроджену наявність першої здатності як особливої психічної причинності, джерела внутрішньої спонтанної активності свідомості, яка апріорно, зсередини суб'єкта визначає зміст його досвіду.

Найближчим наслідком аперцепції є антиципація, яка передбачає уявлення предмета, явища, результату дії тощо в емпіричній свідомості людини ще до того, як вони будуть реально сприйняті або здійснені. Сучасні психологічні дослідження в дитячій психології переконливо свідчать про виявлення антиципаційних актів у ранньому онтогенезі. Філософсько-культурологічний підхід до визначення феноменології вчинку, реалізований В. А. Роменцем, дає ключ до розкриття багатой психологічної емпірії вчинку, зокрема на рівні передситуації. Повна психологічна інтерпретація вчинку та вчинкування (даності та заданості в термінології М. М. Бахтіна) на сучасному етапі розвитку психологічних знань навряд чи можлива.

6.8. Особистість як суб'єкт молитвотворення

Запити розвитку сучасної психології сконцентровані навколо системоутворювального конструкту всього науково-психологічного знання — конструкту особистості. Поділяючи переконання переважної більшості персонологів щодо принципової неможливості дати вичерпне визначення особистості через об'ємність її онтологічних атрибутів, екзистенційно-феноменологічних модусів, функціональних органів-знарядь, зупинимося на сутнісній здатності особистості бути суб'єктом свого духовного розвитку, що передбачає вільне і відповідальне волевиявлення у напрямку ціннісно-вольового транс-

цендування індивідуального життєздійснення за умови діалогічної відкритості і символічного обміну між внутрішніми іптенціями (духовними устремліннями) людини і благодатними впливами Універсуму (Бога) як джерела і верховного медіатора духовних енергій.

Таке операціональне визначення особистості вимагає окреслення космічного масштабу поля діяльності, де б ці екстраординарні суб'єктні задатки актуалізувалися й розвинулися до рівня повноцінних функціональних, смислороджувальних психологічних механізмів духовного спілкування людини з Творцем, здатних зробити можливою Зустріч людини з Богом, переживши її з реєстру переживання прикрої екзистенційної необхідності і повсякчасної емпіричної стурбованості буттям у реєстр самоочевидного свідчення присутності вищої сили у своєму житті й інтуїтивного осягнення Божественного Промислу.

Зрозуміло, що традиційний і безкінечно помножуваний набір діяльностей, заснований на суб'єктно-об'єктному протиставленні людини і предмета докладання її зусиль, не враховує факту онтологічної вкоріненості особистості як духовного суб'єкта, а отже — співвідносної з Богом істоти в першооснові буття як такого. Людська екзистенція немислима інакше як спів-буття з Богом, хоча й обов'язково маніфестує себе в релігійному культі, церковних ритуалах тощо. Ірраціональне інфантильне сподівання на особисте безсмертя, туга через недосяжність ідеалу, зосереджене завмирання перед прийняттям доленосного рішення, радість від несподіваної допомоги (удачі) у скрутній ситуації та цілий спектр так званих вершинних переживань, описаних у феноменологічній трансперсональній психології, свідчать про наявність особливого, духовного виміру предметних діяльностей, а також про культурну, історичну обґрунтованість духовних практик як конгеніальних цьому вимірові способів наближення до Бога і намагання долучитися до його Промислу щодо себе та світу загалом.

Серед великої кількості нагромаджених людством духовних практик, пов'язаних передусім з відповідною релігійною традицією, молитва посідає чільне місце в християнському світогляді і персональному бого-служінні. Винятковий статус молитви у формах і способах зносин пересічної людини з Абсолютом зумовлює налагодження двостороннього зв'язку обох чинників буття — Творця і Його

творіння, котрі взаємно підтверджують, взаємно передбачають і взаємно детермінують одні одного. У зв'язку з цим молитва — специфічна форма духовної комунікації, метою якої є осягнення Божого задуму щодо світу і себе (свого покликання) з боку людини і дарування свободи її запит про її плоди з боку Господа. Молитовна прохання людини до Господа явити свою божественну волю, хай яка вона безкомпромісна і суворая, по суті виявляється благанням не бути покинутим, духовно безпомічним, зневіреним, обманутим і розчарованим у межових, критичних ситуаціях, які випробовують на міцність наші вірування, переконання, моральні принципи, особисті чесноти і вартості.

У молитовному зверненні до Бога людина сподівається отримати онтологічні підстави свого існування як визнаного, а не анонімого, автентичного, а не знівельованого-соціального, ампірно-колективного, продуктивно-ціннісного, а не марного і безглузлого, вільного без випадання у стихію вітальних інстинктів та відповідального наслідок відчуття своєї богхбраності для праведних учинків суб'єкта. Причому подібні уповання не чужі й людині із секулярною налаштованістю свідомості. Пошук останніх опор життя приводить і її до благоговіння перед його всепереможною мудрістю, до віри у фатум, існування вищої справедливості і благодаті — всього того, що вище про невтоленню спрагу сакрального, у світлі якого минуле співвідноситься з вічністю, узвичаєно-буденне а екстраординарним, суєтне з подвижництвом, марнославне Їго з альтруїстичним викликом служіння вищим цілям і цінностям.

Притаманні особистості духовні устремління як найвищі ціннісно-смыслові диспозиції в ієрархічній структурі її аксіопсихіки утворюються внаслідок «кристалізації» мотивації поведінки та їх стабілізації відносно критичних умов існування, які вимагають мобілізації когнітивних, афективних, регулятивних, креативних ресурсів індивіда в екстремальних, проблемних, конфліктних, надзвичайної важливості доленосних ситуаціях. Потрапляння в такого роду обставини стимулює і прискорює особистісне зростання, і тоді ініційоване суб'єктом молитвотворення постає у вигляді надзвичайної енергоінформаційної напрути смерджептним актом, який вириває людину з рутини її повсякденних обов'язків і звичних поведінкових штампів, культурально зумовлених парадигм — траумачень життя і

власної біографії, інтерпретаційних «насток» профанного дискурсу тощо, випробовуючи її на мужність «глянути правді в очі» перед лицем того, Хто є її уособленням. Опинившись наодинці з трансцендентною істиною, кінцевим (есхатологічним) сенсом, нуждення і спрагла порятунку людина не може опертися на неодноразово перевірений розрахунок, спасенний самообман, будь-яку хитромудру стратегію. Вона опиняється перед вибором: усмиривши гордість, з покорюю і довірою віддати себе волі Верховного Судді і Милосердного Отця чи наполягати на своєму нарцисизмі, оголосивши Бога банкрутом, арадинком, мерцем, фікцією.

Першу альтернативу людина може прийняти, коли сирійме виклик критичної ситуації як запрошення до діалогу з Вищим Началом та його репрезентантом у душі кожного – совістю [483], Ін се [280], суттю [321], Person [244], субстанційним суб'єктивним ядром [459] і т. д. У такому референтному співвіднесенні автентичного духовного пориву із зустрічним духовним даром Божої присутності і звершується Божа воля — духовне преображення самої людини, готової помігати і використати ресурси найвищої ситуації, яка в радикально зміненій феноменології особистості постає якісно новою, сенсово збагаченою і ресурсно наповненою екзистенційною ситуацією.

Обравши другу альтернативу, людина прирікає себе на компульсивне використання непридатних конінг-стратегій, аж поки, спинивши дна відчаю, не вдається до саморуїнливої чи асоціальної поведінки, сповнена цинізму, зневіри і самотності.

До вознесення молитви людина може бути підготовлена попереднім ходом свого розвитку і виховання. У цьому контексті доречно пригадати знамениту триаду К. Роджерса, що символізує умови плекання вродженої людської інтенції до самоактуалізації і становлення повноцінної функціональної особистості. Це зокрема: безумовне позитивне прийняття іншої людини, щира симпатія, інтерес і повага до неї внаслідок самого факту її існування; конгруентність як здатність приводити у взаємну відповідність переживання, усвідомлення і вираження своїх емоцій і думок, — вміння бути самим собою без виставлених напоказ «масок» і «фасадів»; емпатія — здатність до співпереживання і розуміння стану іншої людини без «розчленення» у її феноменологічній реальності [394].

Терапевтичні установки К. Роджерса продовжувач школи екзистенційного аналізу і логотерапії В. Франкла А. Ленгле трансформують в аксіологічні настановлення вихователів щодо юної особистості, які пробуджують у ній так звані структурні функції Я, що «запускаються» зовні, але будучи «присвоєними» людиною, роблять її автономною, автентичною і продуктивною. Це такі настановлення, як шаноблива увага, справедливе ставлення з боку інших і визнання гідності людини.

Названі інтерперсональні передумови інтеріалізуються у самопопагу, для чого потрібна здатність до самодистанціювання, що забезпечує об'єктивну оцінку себе і своїх властивостей; справедливе ставлення до самого себе, для чого потрібні відкритість власному досвідові і прислуховування до голосу інтуїції, довіру до організмичного чуття; визнання цінності самого себе і почуття власної гідності, що забезпечується рефлексією власних дій і переживань, узгодженням совісті з цінностями суспільства, виробленням позицій щодо себе, а також почуванням глибини і цінності власного персонального буття, які ведуть до того, що людина вважає себе «правильною» і «виправданою» перед собою та іншими [244, с. 62].

Окреслений тут ланцюжок послідовних, лінійних детермінацій у духовному плані є лише передісторією, своєрідною прелюдією цілісного, повносилового проживання життя, ціннісно-цільова таксономія якого охоплює не тільки матеріально досяжну і кількісно конвертовану «горизонталь» різноманітних людських діяльностей. Вінцем устремлень особистості є розрив із світом володіння з його культом егоїстичного інтересу і прорив у «вертикальний» світ служіння вищим цілям — цілям містичного проникнення в Таємницю буття і спасіння душі у сповідальному молитовному єднанні з Богом [275].

Блискуче феноменологічне дослідження молитовної практики як «симфонічної» (резонансної) структури осмислених переживань здійснив один з авторитетних представників синергійної, по суті — християнської психотерапії Ф. Ю. Василюк [89]. Учений-методолог і психолог-практик виділяє певні фази молитви з характерними їм фокусами уваги і духовними актами. Зокрема це:

— пропозиція, що фокусується на критичній ситуації, проблемі, нужденному становищі як таких, що здійснюється у спосіб виділення суб'єкта молитвостворення зі стихії безпосереднього пережи-

вання, який робить спробу назвати свій душевний стан, демонструє своє ставлення до переживання, переводячи останнє в позицію «третьої особи» (предмета обговорення) в молитовному діалозі;

— запитування, що зосереджується на пошуку сенсу, містить постановку питання про сенс, утримання його і утримання духовної відкритості суб'єкта молитвотворення, що здійснює сублімаційний, енергодайний і синергійний вплив на переживання;

— завмирання — прислуховування, що концентрується на внутрішній тиші як іконі трансцендентного; характерні зусилля з утримання себе в стані душевної рівноваги, які ведуть до зростання внутрішньої чутливості; культивування стану «трансцендуального очікування» і творчий відгук, що приходить на зміну безрезультатному активізму і розсудливості;

— прийняття відгуку; фокус — на відповідності життя отриманому відгукові. Розширюється сфера можливих форм здобуття смислу — відповідь може прийти через будь-які події, зовнішні і внутрішні. Смысловое (з надлишком) переважання відповіді на запитанням позбавляє людину від установки на самототожність, створюючи можливість особистісних змін. Акт «амінь» стискає в точку вольової рішучості нагромаджені в молитві енергії та смисли, відкриваючи можливість їх втілення в життя;

— виникання, зосереджується на смислового вимірі екзистенційної ситуації. За визначенням Ф. Ю. Василюка, «виникання є смисловою аперцепцією і символізацією екзистенції» [89, с. 127]. «Ця аперцепція полягає у спробах вхопити й утримати сенс у вигляді символів, завжди діалогічно звернутих до когось» [89, с. 130].

Таким чином, тонко нюансований характер аксіопсихологічної феноменології, презентований молитовною практикою, свідчить про глибокий персональний досвід суб'єктивного сходження за рівнями — від відносного до абсолютного: пропозиція (відносний суб'єкт) — запитування (моносуб'єкт) — завмирання (полісуб'єкт) — прийняття відгуку (метасуб'єкт) — виникання (абсолютний суб'єкт).

Постає запитання: завдяки яким психологічним механізмам можливі такі, глибокі у своїй сокровенній інтимності молитовні акти? Р. Еммонс, посилаючись на дослідження Епштейна, говорить про взаємодію в структурі духовного інтелекту двох форм переробки інформації — досвідну і раціональну. «Раціональна система — ана-

літична, логічна, довільна і вербальна, тоді як досвідна система — інтуїтивна, цілісна, автоматична і невербальна» [147, с. 81]. Обидва дослідники переконані, що крос-культурна універсальність релігії випливає з її здатності звертатися до досвідної системи. А оскільки релігія водночас звертається і до серця, і до розуму, її привабливість полягає в здатності створити гармонію між досвідною (досвідною) і раціональною (співомісною) системами.

Паралельність дії обох систем не виключає, а радше передбачає їх чергування в молитвотворенні як спеціалізованих операціональних доміант з пульсуючими мікроциклами активного духовного життя особистості. Так, неспроможність дискурсивного (репродуктивного, аналітичного) інтелекту впоратися з викликами зовнішніх чи внутрішніх критичних ситуацій породжує активність інтуїтивно-чуттєвого (творчого, синтетичного) інтелекту, який встановлює (чи відновлює) синхронію і поліфонічний резонанс духовно-психічної структури особистості з трансперсональними сферами буття. Це відбувається за допомогою центрального медіатора різноманітних ментальних репрезентацій, енергоінформаційних обмінів, мотиваційних потоків — Бога.

Інтуїтивне вчування (вживання) у тканину буття, пронизану незліченними можливостями вхопитися за рятівний шанс, впоратися зі своїм буттям і собою як проблематичними об'єктами вимагає перелусім феноменологічного налаштування, свого роду налагодження індивідуальної духовної «оптики», щоб не помилитися, а правильно прочитати коди знаків, знамень, символів, зорієнтуватися в їх смисловій адекватності затребуваності поточного моменту. Саме інтуїтивне вчування, за Д. Радьяром, — холістичне сприймання [380] стягує дисретні часові моменти (минулі проблеми, сьогочасні негаразди і тривоги за майбутній стан речей) у повновагий смисловий зв'язок, а якого формується вектор доцільної поведінки. У молитвотворенні таке вчування й уповання на знак (Божий перст) істинного і праведного є найбільш творчим, кульмінаційним моментом. Зв'язок молитовної драми та її фінал — осмислення плодів молитви може конструюватися дискурсивно, логічно обгрунтовано і критеріально унормовано. Таке логічне обрамлення молитвотворення як загалом духовно-творчого діяння вмонтовує вічне в минуле, космічне в земне, екстатичне в помірковане, єдине в одне, що в яже світ володіння зі світом істинної екзистенції.

Таким чином, у молитвотворенні особистість як суб'єкт духовної практики і морально-відповідальний індивідуум досягає трансцендентного і стає по-істині цілісною. На місці розділеності й амбівалентності людської природи у вітально мотивованих видах діяльності стає рівновелика божественному задуму місія людської особистості — реалізувати своє земне покликання у служінні вищим ідеалам. Лише так можна трансформувати свої провини в усвідомлені гріхи, лукавство в каяття, а митарство у спасіння.

6.9. Аксіопсихологічна реконструкція соціетальних феноменів української ментальності

Принцип інтегральної суб'єктності, як ми неодноразово переконувалися, придатний для переосмислення багатьох феноменів індивідуальної та соціальної аксіопсихіки. Зокрема, новітній етап етнопсихологічних студій вимагає продуктивної асиміляції нормативних принципів і полісемагічних філософських сентенцій з багатющою спадщиною народної педагогіки. Перспективні здобутки психології розвитку (генетичної психології), серед іншого, перебувають у царині етнопсихології виховання, що парадигмально обіймає універсум людського існування. У цьому зв'язку дослідження вітакультурного потенціалу українських паремій дозволить актуалізувати глибинний соціетальний пласт етносу як архетипну, інваріантну підставу індивідуального розвитку особистості. Про це мовиться в підрозділі 6.9.1. Чимало відкриттів обіцяє застосування сумісних лусиль аксіопсихологічної та філологічної герменевтики до дослідження «кармічного» феномену української соціетальної психіки — феномену зради (див. 6.9.2).

6.9.1. Вітакультурний потенціал українських паремій з погляду аксіопсихології

Об'єктом нашої теоретичної розвідки є українські паремії. До жанру паремії фольклористи зараховують здебільшого прислів'я та приказки. Вони мають багато спільного і, як правило, не розмежовуються на окремі групи. Залежно від контексту власне прислів'я можуть вживатися у повній формі, узгальнюючи відповідні події

або явища, а також в усіченій, наближаючись за смыслом до приказок. Більшість пареміографів прислів'ями вважає самостійні судження із замкнутою формою кліше, що являють собою художні твори з прямими або переносними значеннями, інтонаційно й граматично оформлені як прості або складні речення. На відміну від прислів'я приказка висловлює думку неповно, становить собою вид незамкнутого кліше, частину речення, до якого приєднується авторський контекст [356, с. 36–37].

Предметом дослідження виступає вітакультурний потенціал українських паремій, який ми визначаємо як холістичний код еволюційно висхідних ціннісно-орієнтаційних трансформацій суб'єкта життєдіяльності.

Таке визначення предмета дослідження викликає парафраз з обстоюваною А. В. Фурманом вітакультурною парадигмою освіти, який вважає, що та «розширює межі і засоби для розбудови соціально-культурно-психологічного простору школи як Дому організованого культуро-і самотворення, актуалізації духовності в усіх її формовняках (підґрунтя віри, продукт самореалізації, джерело духовно-сенсових станів, учинковий продукт). ...забезпечує у кожному окремому випадку виникнення і розв'язання конкретного ціннісно-смыслового конфлікту між глибиною занурення у внутрішньо осягнений пласт соціального досвіду і нагальною потребою психоемоційного вивільнення, прагнення до духовної свободи, істини і краси» [496, с. 49–50]. Баланс занурення (каузально вмотивованого присвоєння соціокультурних норм життєздійснення) і вивільнення (спонтанної актуалізації сутнісного, телеологічно спрямованого психосоціального потенціалу), на нашу думку, становить сенсове ядро концепту «вітакультурний потенціал». Зауважмо, вітакультурна парадигма освіти не залучає до своєї компетенції перший, базовий складник цілісного спектра інтегральної суб'єктності, що являє собою соматопсихічний здобуток, субстрат філо- й антропогенезу. Це не може не злужувати засяг парадигми, позбавляючи її антропологічної підставовості й аксіогенетичної векторності.

Метою цієї розвідки є пареміологічне наповнення авторської концепції аксіогенезу особистості у спосіб співвіднесення структури індивідуальної свідомості з життєвими настановленнями (орієн-

таціями) людини в провідних видах діяльності, що закономірно змінюються впродовж її життєвого шляху.

Під життєвими орієнтаціями ми розуміємо загальну спрямованість, детермінаційну тенденцію людини до задоволення центральних потреб у провідній діяльності.

Системологічне впорядкування вітакультурного потенціалу українських паремій здійснено з урахуванням авторського уявлення про аксіогенез як розгортання суб'єктних здатностей особи, ідеї про п'ятивимірну структуру образу свідомості, подану в теоретичній розвідці Ф. Ю. Василюка, та екстраполяції цієї ідеї на виокремлення смисложиттєвих орієнтацій особистості (див. підрозділ 6.4).

Отже, на біоцентричне налаштування індивіда вказують паремійні одиниці, що містять побажання: «Будь здорова, як вода, а багата, як земля!»; пересторогу: «З вогнем не жартуй і воді не вір», «Питає лютий, чи добре взутий», «Січень не так січе, як у вуха пече»; пораду: «З листопада бабам рада: ховатися на піч», «Доголуй бджолу до Івана, то нарядить тебе, як пана»; сентенцію: «Трудно літом без корови, а зимою без кожуха»; застереження: «Минув Спас — держи рукавиці про запас», «Не спитавши броду, не лізь у воду» та ін.

Предметоцентричні настановлення містяться в пареміях, що відображають планування діяльності: «Весняний день рік годує», «Весна — наші батько й мати, хто не посіє, не буде збирати», «Хто влітку дармує, той взимку біду чує»; прагнення до досягнення стандартів якості: «Добрим зерном землю засівай — збереш гарний урожай», «Косо-криво, аби живо» (іронія), «Змайстрував таке, що купи не держиться» (осуд); наполегливість: «Кепський господар, як десять робіт зачинає, а жодної не кінчає»; трудовий ритм: «Поки зерно в колоску — не засиджуйся в холодку!»; прагматичний сенс працьовитості: «Ремесло не корюмсло, плечей не відтягне, а само шюгодує», «Без трудів не їстимеш пирогів» тощо.

Егоцентричні орієнтації передають паремії: «В ніч найтемнішу про сонце пам'ятай» (вираз надії); «На годину спізнився — за рік не доженеш», «Як було зранку, так буде й до останку» (віра у фактум); «Не бачить сова, яка сама, зате інших бачить» (некритичність самооцінки, захисний механізм проєкції); «Кожен кулик до свого болота привик» (родинна прив'язаність); «Пусти синицю хоч на

пшеницю, то синиця все буде синицею» (автентичність); «Чия хата, того й правда» (суб'єктивність, конвенціональний нігілізм) і т. д.

Культуроцентричні життєві орієнтації відображають паремії, що містять соціокультурні норми: «Як погано орати, то краще випрягати»; узагальнені настанови, базовані на тонких психологічних спостереженнях, щодо виховання: «Чим більше кицьку гладити, тим вище вона горб підймає», «Навчись собака бігти за возом, то й за кіньми побіжить»; вказівки на роль спадковості: «Яке дерево, такий клин, який батько, такий син», «Яблуко від яблука недалеко відкотиться», «Вонка як не годуй, а він все в ліс дивиться»; прогностичні попередження: «Посади свиню за стіл, вона й ратцю за стіл», «Війся не того собаки, що голосно ганкає, а того, що лащиться»; закономірності: «На похиле дерево і кози скачуть», «Ласкаве телятко дві мятки есе» і т. д.

Соціоцентризм як сформована життєва орієнтація проявляється в таких пареміях: «Колос повний до землі гнеться, а порожній догори пиється» (духовний зміст особистості); «Наскочила коса на камінь» (нетолерантність); «Якби на кропиву не мороз, вона б усіх лядей пожалила» (застереження від злоби); «Горе воліві, де корова розказує воліві» (порушення субординації, гендерна нерівність); «Біда вінцям, де вонк настушить» (співчуття пригнобленим) тощо.

Таким чином, сукупний вітакультурний потенціал українських паремій «працює» на спонтанне саморозгортання духовних здатностей індивіда в процесі освоєння ним різноманітних соціальних діяльностей. Це двоєдине завдання забезпечується лише особистісно орієнтованим вихованням, що враховує окреслену вище логіку аксіогенезу особистості у феноменологічному полі її життєвих орієнтацій.

6.9.2. Архетипні підстави феномену зради в українській ментальності

Посилення інтересу з боку соціогуманітарних наук до етнопсихологічної проблематики в пострадянських країнах природне в силу самого факту постання де-юре суверенних держав. Окрім цього, вирінають проблеми, що тематизуються масовою етнічною самосвідомістю як деструктивні явища на шляху до автентичної екзистенційної ідентифікації громадян як представників свого етносу.

нації, держави і базованої на ній ідейно-мотиваційної консолідації. Остання є запорукою неухильного поступу етносу та його похідних — націй, держави в напрямку досягнення еволюційно привабливих цілей як доступних перспектив соціального, економічного й культурного розвитку.

До числа перешкод, що стоять на заваді стратегічного моделювання розвитку молодої Української держави в різних сегментах її функціонування і насамперед соціально-політичного життя, належить зрада вождів як очільників елітарних груп, що репрезентують засадничу ідеологію тих чи тих верств населення. Причому морально-психологічний феномен зради характеризується нав'язливою присутністю, неопозбутньою історичною травмою, що не дає про себе забути, бо щоразу відновлюється, як деяка кармічна стигма, у найбільш відповідальні (критичні, переломні) періоди державотворення. Затяжні «парафренічні» коаліції післяпомаранчевого відтінку часу й «алогічні» альянси ключових гравців політичного шоу — цього яскраві свідчення, що перетікуються й із драматичнішими, аж до фатально-необоротних, трагічних, ексцесами в національній історії. Український колабораціонізм — це лише «експортна» модель зради як сутнісного феномену українського менталітету, що має генетичні (колективно-психологічні, архетипні) джерела і соціобіологічний сенс, який сприяє самозбереженню і виживанню етносу, розміщеному по осі цивілізаційного розлому. Але чи має він історичну перспективу?

Проаналізуємо корінний архетип українського етносу — архетип Матері та наслідки його дії в українській ментальній психокulturі. За К. Юнгом, архетипи — це несвідомі першообрази, апріорні структури психіки, здатні за певних умов викликати відповідні їм патерни переживань і поведінки. Елітні архетипи займають проміжне місце між універсальним (загальнолюдським) глибоко-психологічним пластом згорнутого в підсвідомі символічні коди філогенетичного досвіду *Homo sapiens* та індивідуальним несвідомим з його біологічною інстинктивною основою і витісненими значущими переживаннями та схильностями до стереотипного реагування в повторюваних ситуаціях. «Типовим для Юнга є психологічне дослідження того матеріалу, який організований насамперед навколо від початкових символів Матері... всіх її супутників,

партнерів та родичів: хтонічна Мати-Земля, котра породила світ; небесна Мати, чия всеохопна вмістимість утримує і спрямовує світ; Богині плодючості, які живлять світ і годують усіх людей; Темна (Похмура) Мати-Богиня, яка стискає у своїх обіймах і проковтує, пожирає і обмежує» [158, с. 131].

Практично всі дослідники українського національного характеру й етнічного менталітету сходяться на тезі жіночності «української душі», провідній фемініній домінанті як доглибного смислоутворювального чинника життєвих поривів і вчинків українця. Мати-Берегиня дарує й охороняє життя своїх дітей. Чи не тому лексема «кр» є в самоназві нашої держави: Україна — від «прикрити», «вкрити», «закрити» і навіть «край» (мала батьківщина) як захищена земля, територія? Мати-українка ви-хов-ує своїх дітей, себто укриває від небезпеки, загрози збоку. У-кр-аїна — це життя вдома, серед своїх, в теплому кр-узі інтимної (кр-овної) порідженості. Коли чиясь поведінка виявляється негідною, його ви-кр-ивають, тобто витискають за обмежувальне коло (за край) душевної співпричетності. Звідси і кр-асти (нести в край, додому) як прояв відносності моральних норм, коли ситуація стає небезпечною для виживання роду.

Попри значні подібності архетипу Матері-Берегині до російського етнічного архетипу «Родины-Матери» їх функції відмінні: якщо українка виховує (береже), то росіянка «вос-пит-ывает», тобто забезпечує життєвими ресурсами, які зазвичай перебувають не тільки в «краї», а й на сусідніх теренах. «Годувальницька» домінанта вимагає «збирання земель» (ресурсів) у великий імперський організм. Українська ж фемініна домінанта принципово неекспансивна, а охоронно-відтворювальна, екзекутивна. М. Бондар стверджує, що ця риса і зумовила фактичну відсутність елементів ризику, нестандартних рішень, новацій. Екзекутивній (жіночій) культурі необхідний зовнішній попитовх. Імпенціональній, сильній, вольовій соціуми (Спарта, Рим, а в наш час — Німеччина, Англія, Китай) вирізняються цілеспрямованістю, прагненням до самореалізації. Українцям як екзекутивному соціуму, притаманні відчуття незахищеності, апатичності, сугестивності; наївність, внутрішня конфліктність, перевага цінності споживання над цінністю творчості, потреба в зовнішніх прикрасах, конформізм, терплячість, самоізоляція [60, с. 31–32].

Перебуваючи буквально на подорозді (по Дніпру) західної та східної цивілізації, жіноча езекутивна матриця, щоб пом'якшити або запобігти зовнішньому ударові, цивілізаційному зіткненню, мусила виявляти здатність до моральної мімікрії (прислужництво, пособництво, запродакство, догідливість), тобто демонструвати здатність жінки-повії, вимушеної грати за правилами сильних маскулітних суспільств, організованих за законами утвердження, розповсюдження своєї влади і поневолення інших народів. Так, О. Шумський говорить про «тип малороса, який в усі історичні епохи був однаково безпринципно-лицемірним, по-рабському двоєдушним і зрадницьки підозірливим» [271, с. 767]. Така моральна амбівалентність українців толерувала їх особистісну ненадійність, ніданачену ворогами, з якими перші намагалися замиритися, керовані специфічним жіночим сценарієм. Попширені зневажливі висловлювання сусідніх народів на кшталт «хитрий хохол», оцінка офіційною Росією історичної постаті гетьмана Мазепи як зрадника «священного» союзу з Росією, підступність Богдана Хмельницького і підпорядкованого йому війська озброєних українських найманців-козаків за версією поляків тощо.

Але якщо зовнішні оцінки поведінки українців можна знехтувати, зіславшись на захлищність завойовників, їх економічний визиск, духовно-релігійний гніт, моральне приниження включно із загрозою фізичного винищення, то ніяка проєкція як механізм психологічного захисту не допоможе, якщо український народ справді хоче стати державницькою нацією, — нацією, здатною сформулювати власну національну ідею, виплекати своєрідну українську мрію і прокласти автентичну дорогу в складному культурно-історичному переплетінні національних доль та ідентичностей.

Українському етносові потрібна сувора моральна рефлексія (люстрація) і самокритика без блюзнірського самоприниження і почуття меншовартості як наслідку вимушеного проміскуїтету (в зовнішній політиці — багатовекторності). Адже об'єктивно спостережуваний факт (очима сторонніх, по-своєму зацікавлених і правих) «експертів», виражений міжетнічними стереотипами, носіями яких є сусідні етноси, має і свою внутрішню оцінку (референтну) шкалу. Факти внутрішньополітичного перелюбу, економічного «кидання», передвиборних бюджетних обіцянок-щиглянок, розгизда-

на корупція чиновників і наділених хоч якими повноваженнями «маленьких українців» свідчать про фрактальну подрібненість і голономну «запакованість» цієї наскрізної, архетипної української яви — зрадиництва як глибоко інтроєктованого поведінкового патерну, що запускається оцінними еталонами «свій — чужий», «кр-овний — кр-вадий», «кр-асний — по-кр-уч».

У цьому зв'язку О. Донченко і Ю. Романенко зазначають: «Формується психологія "маленького містечка", де все знайоме і звичне є добрим, а незнайоме і незвичне — злим» [138, с. 211]. Звідси — інерційна тяглість традицій кумівства (варіант — «любі друзі»), що консервують корпоративно-феодалні економічні (цехові) стосунки в кардинально змінених — ринкових — умовах, які в сучасному світі регулюються переважно законами вільної конкуренції.

Керуюані ідеєю душевної (родинної) суголоності, маркером чого є славнозвісна українська ліричність, іскренність, романтизм і сентиментальна розчуленість, українці здатні до випадкового імпульсивного екстатичного єднання, часто опатно-естетично й велемовно оформленого, але концептуально-логічно не виробленого, правовим і державно-бюрократичним чином не опрацьованого. Звідси — неефективність дискусій навколо універсалів, чудернацькі коаліційні гібриди, безвідповідальні публічні інвективи чиновних людей і тривожна непервність у завтрашньому дні. «...екзекутивні ознаки викликають психологічний хамелеонізм, міланпність, схильність до порушення обіцянок, зміни планів» [60, с. 32].

Не дивно, що, навантажений комплексом екзекутивності, український етнос періодично втрапляє в пастку віктимності, в яку заганняє його архетип Жінки-покрітки. Класичні сюжети Шевченкових поем — приклад цього. Покрітка — довірлива чуттєва жінка, будучи по-кр-іткою чужоземним спокусником/гвалтівником (архетипне значення — обезглавлена, див. докладно [155]), поосвіряється світани (з малям чи без нього), бо немає їй місця у кр-аї. Покрітка — значить, безголова, дурна, пройда, отже, мусить покинути країну, гарантовано наражаючись на чергові небезпеки аналогічного шттбу. В долі сучасних українських заробітчанонок оживають предковічні архетипні сюжети. Надто дорогу ціну потрібно заплатити за фінансове прикриття своєї родини: фактичний розрив подружніх стосунків, деморалізація чоловіків, які звикають до ролі альфонсів,

ризик нестачі материнської опіки для дітей і глузливо-презирливе ставлення тутешніх щодо джерел матеріального достатку сім'ї заробітчани.

Дочірній образ Покритки — це символічна фігура жертвопринесення Матері-Берегині для пожадливого задоволення зайди, що загрожує пасторальній ідилії українського хутора.

Таким чином, центральний материнський архетип Матері в українській етнічній психології має варіанти, не відзначені Юнгом: Берегині та Покритки. Якщо перший із них досить докладно описаний в етіологічних дослідженнях, то останній фігурує як літературний образ у художній белетристиці та критичці, проміжний варіант — Попія — є надто незручним і табуованим для респектабельного іміджу українського патріота і витісняється з поля наукової рефлексії.

Запропонована тут герменевтична реконструкція комплексу семасіологічних одиниць, сконцентрованих навколо ядерного смислу «кр», дозволяє експлікувати соціобіологічний адаптивний зміст типової поведінки українців в екстремальних, критичних, конфліктних ситуаціях. Однак виживання завдяки зраді може забезпечити досягнення лише скороминущих, ситуативних результатів для певної верстви населення чи регіону. Колабораціонізм як стратегія державної політики для унітарного етнічного організму в принципі непридатна. На часі розроблення креативних етнокультурних парадигм як технологій паралельної ментальної імплементації сучасних життєздатних сценаріїв усебічного поступу України і нівелювання дії обмежувальних непродуктивних моделей суспільної поведінки.

ВИСНОВКИ

У шостому розділі висвітлено ціннісні проєкції духовності в структурі свідомості і самосвідомості.

Зокрема доповнено класифікацію В. А. Петровського структури Я у складі чотирьох її іностансєй — іманентного, ідеального, трансцендентального і трансфізичного Я і' ятим складником — ноуменальним (апріорним, лишнім) Я, що замикає феноменологічне поле суб'єктності.

Відомі психологічній науці модальності Я-концепції розвідено по визначених рівнях інтегральної суб'єктності: фізичне Я віднесено до рівня відносного суб'єкта, реальне Я — моносуб'єкта, ідеаль-

не Я — полісуб'єкта, дзеркальне Я — метасуб'єкта, духовне Я — абсолютного суб'єкта.

Долучення уявлень езотеричної психології про феноменальний світ особистості до раціоналістичних узагальнень, обіпертих на тверду базу експериментальних фактів, не суперечить, а часто доповнює і поглиблює розуміння специфіки аксіогенезу. Так, К. Вілбер визначає такі рівні спектра свідомості, як рівень маски з межею «маска/тінь», рівень Его з межею «его/тіло», рівень організму з межею «організм/середовище», рівень надособистісних діапазонів і свідомість єднання, які цілком співвідносяться з визначеними рівнями інтегральної суб'єктності. Д. Радьяр пише про наявність біологічної, культурної, особистісної, індивідуальної і плероматичної самоті, що однозначно відповідає рівням суб'єктності, які ми визначили. Класифікація буттєвісних переживань О. Ічазо на нейтральні (відносний суб'єкт), переживання єдності або відчуження з собою (моносуб'єкт), з соціумом (полісуб'єкт), з універсумом (метасуб'єкт), віртуальністю (абсолютний суб'єкт) також підтверджує логіку прояву принципу інтегральної суб'єктності.

Теоретичні пошуки О. М. Леонтьєва, В. П. Зінченка, Ф. Ю. Василюка, підкріплені емпіричними дослідженнями, дозволили визначити такі складники свідомості, як чуттєва тканина, предметний зміст образу, особистісний смисл, значення і знак (слово), що, на нашу думку, репрезентують сходження рівнями інтегрального суб'єкта аксіогенезу. Ці складники свідомості породжують такі життєві орієнтації, як біоцентризм, що проявляється на рівні відносного суб'єкта, предметоцентризм — рівень моносуб'єкта, егоцентризм — рівень полісуб'єкта, культуроцентризм — рівень метасуб'єкта, соціоцентризм, антропоцентризм, космо- і теоцентризм — рівень абсолютного суб'єкта.

Значні можливості прояснення феноменологічного аспекту аксіогенезу надає типологізація процесів переживання Ф. Ю. Василюка, доповнена найвищим рівнем розвитку особистості як інтегрального суб'єкта. Встановлено, що відносний суб'єкт перебуває в простому і легкому життєвому світі з організмічним типом активності, високою імовірністю стресу в разі появи критичної ситуації і спрямованістю на гедоністичне переживання; моносуб'єкт перебуває в простому і важкому життєвому світі, що забезпечується психічною діяльністю, імовірністю фрустрації, спрямованістю на реа-

лістичне переживання; полісуб'єкт перебуває в складному і легкому життєвому світі, який контролюється свідомістю, ймовірністю внутрішнього конфлікту при переживанні ціннісного (тут — морального) змісту; метасуб'єкт перебуває в складному і важкому життєвому світі, що визначається особистою волею, ймовірністю кризи в процесі творчого переживання. На нашу думку, існує без'якісний (ніякий) життєвий світ, в якому перебуває абсолютний суб'єкт аксіогенезу, з інтуїтивним типом активності, загрозою внутрішньої дезінтеграції при переживаннях містичного характеру.

Запропоновано оригінальну розробку хронотопних режимів функціонування ціннісної свідомості особистості. В основу поняття хронотопу покладено співвідношення мотиву і цілі, що творять особистісний смисл як одиницю свідомості з її просторово-часовими характеристиками. Виділено такі хронотопи, як «ніде-і-ніколи» (відносний суб'єкт), «тут-і-тоді» (моносуб'єкт), «там-і-тепер» (полісуб'єкт), «там-і-тоді» (метасуб'єкт), «усюди-і-завжди» (абсолютний суб'єкт) і сумарний хронотоп «тут-і-тепер», притаманні особистості як інтегральному суб'єктові.

Обґрунтований рівень передситуації у феноменології вчинку В. А. Роменця. Таким чином, у спектр інтегральної суб'єктності вписані всі компоненти вчинкування — передситуація, ситуація, мотивація, дія і післядія.

Тонко нюансований характер аксіопсихологічної феноменології притаманній молитовній практиці, в якій особистість сполучається з усім спектром суб'єктності, а найголовніше — дістає змогу вступити в духовний діалог з Творцем як носієм абсолютних чеснот. Такі фази молитви, як пропозиція, запитування, завмирання, прийняття відгуку, виникання переводять віруючу людину з найнижчого на найвищий щабель інтегральної суб'єктності.

Справжнім джерелом розвитку персональної аксіопсихіки виступає етнокультурна спадщина у вигляді фольклору. Дослідження вітакультурного потенціалу українських паремій дозволило наповнити авторську концепцію аксіогенезу особистості метафоричним змістом народних приказок і прислів'їв, що містять конденсований світоглядний і практичний досвід ефективного життєбудівництва.

Водночас архетипні підстави української ментальності складаються не лише з генетично закріпленого позитивного спадку, а й з

обтяжливих сценарних програмувань, протидія яким вимагає свідомих вольових зусиль з боку особистості.

Загалом же розкриття структурно-функціональних і процесуальних характеристик феноменологічно-рефлексивного пласта аксіогенезу дозволило наповнити картину розвитку особистості його найістотнішим змістом:

1. Відносного суб'єкта характеризують іманентне я — неусвідомлювані інтенції індивіда; образ фізичного я; ідентифікація з окремими аспектами «я» на рівні маски; біологічна самість; реципрокність регулятивної і відображувальної підсистем психіки; біоцентризм як така життєва орієнтація, що забезпечується безпосередньо-емоційним спілкуванням немовляти з дорослим; простий і легкий (інфантильний) життєвий світ з гедоністичним переживанням і стресовою критичною ситуацією; хронотоп «ніде-і-ніколи»; передситуація — суцільне тривання в ненормованому інтелектом світі; пропозиція допомогти при молитовному зверненні до Бога.

2. Моносуб'єкта визначаєють ідеальне Я — образ себе, винесений за межі наявного стану речей; реальне Я — уявлення про те, який я насправді, ідентифікація з вузьким колом психічних явищ на рівні Его; культурний тип самості; переживання єдності і гармонії або відчуження і конфлікту з собою; предметоцентрична життєва орієнтація; простий і важкий життєвий світ з реалістичним переживанням і фрустрацією; хронотоп «тут-і-тоді»; ситуація — надання значення феноменам матеріального світу; занурення про вихід зі скрутної ситуації в молитві до Господа.

3. Полісуб'єктові притаманні: трансцендентальне Я — думка, що мислить себе; ідеальне Я — уявлення про те, яким я хотів би бути; ідентифікація зі значною кількістю психофізичних особливостей на рівні всього організму; особистісна самість — суб'єкт соціальної взаємодії; переживання єдності гармонії з соціумом чи відчуження від соціуму і конфлікту з ним; егоцентризм, що впливає з домінування особистісного смислу; складний і легкий життєвий світ з ціннісним переживанням і конфліктом як типом критичної ситуації; хронотоп «там-і-тепер»; мотивація — переживання бажаної ситуації; завмирання в очікуванні відповіді (знаку) Бога.

4. Для метасуб'єкта характерні: трансфінітне Я — переживання актуальності, вічності, необмеженої свободи; дзеркальне Я — уяв-

лення про те, як мене сприймають інші; ідентифікація з широким колом позаособистісних об'єктів з приходом у надособистісні діапазон; індивідуальний рівень самості; переживання єдності і гармонії з універсумом або відчуження від нього і конфлікту з ним; культу-роцентризм, що конструюється значеннєвим аспектом свідомості; складний і пажкий життєвий світ з творчим типом переживання і кризовою критичною ситуацією; хронотоп «там-і-тоді»; вчинковий акт як утвердження комунікативного морального зв'язку з довкіллям; прийняття відгуку від Господа на молитву віруючого.

5. Абсолютний суб'єкт духовного буття відзначається апріорним, вищим Я — позаемпіричною реальністю, духовним центром людини; повною ідентифікацією з Універсумом, притаманною свідомості єднання; плероматичною самістю; переживанням єдності і гармонії з віртуальністю або відчуженням від неї; антропоцентризмом, космоцентризмом і теоцентризмом як життєвими орієнтаціями, що виникають з домінування полюса знака (слова) в індивідуальній свідомості; порожнім життєвим світом з містичним переживанням і внутрішньою дезінтеграцією в разі появи критичної ситуації; хронотопом «всюди-і-завжди»; післядією вчинку — моральною оцінкою його буттєвісних наслідків; виниканням в істинний зміст Божої відповіді на молитву.

РОЗДІЛ 7

АКСІОПСИХОЛОГІЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ПСИХОТЕРАПЕВТИЧНИХ ПРАКТИК

У цьому розділі представлено аксіопсихологічне тлумачення теоретичних основ і методичних аспектів окремих напрямів психотерапії.

7.1. Герменевтичне середовище експресивної психотерапії

Одним із найрепрезентативніших варіантів роботи з аксіопсихікою є експресивна психотехніка, яка дозволяє інтегрувати в єдиному ціннісному процесі аспект самовиявлення, дослідження внутрішнього досвіду й експериментування зі щойно відкритими смислами в діалогічному, рефлексивному режимі спілкування з іншими і самим собою. Таке визначення вбирає в себе поняття психодіагностики, психотерапії і психокорекції, взятих не окремо, а з точки зору їх можливостей для ціннісного самовираження і самовдосконалення особистості.

Тут важливо висловитися з приводу ставлення до психотерапії і психокорекції як складників психологічної практики і джерел психологічної герменевтики. За психотерапією традиційно зберігався статус лікувального впливу (вербального чи невербального) на емоції, судження, самосвідомість людини при багатьох психічних, нервових і психосоматичних захворюваннях [371, с. 325]. Згідно з категоричним висловлюванням А. С. Співаковської психотерапію «застосовують до осіб, які захворіли неврозом» [441, с. 49].

Психологічний словник 1996 року видання вже не наполягає на лікувальному впливі на людину (пацієнта), а трактує психотерапію в широкому розумінні як «надання психологічної допомоги здоровим людям (клієнтам) у ситуаціях різноманітних психологічних труднощів, а також у разі потреби покращити якість власного життя»

[365, с. 312]. У зв'язку з розширеним розумінням предмета психотерапії вживають термін «немедична психотерапія», а то й обходяться без такого уточнення.

Близьке до поняття «психотерапія» тлумачення психокорекції. Ми більше солідарні з А. С. Абрамовою, яка стверджує: «Психологічна корекція — це обґрунтований вплив психолога на дискретні характеристики внутрішнього світу людини, тобто психолог має справу з конкретними проявами бажань, переживань, пізнавальних процесів і дій людини» [1, с. 87], ніж з А. С. Сліваковською, для якої психологічна корекція — це метод профілактики неврозів. Очевидно, що таке розуміння психокорекції перетворює її на різновид психотерапії, який, певно, спирається на уявлення про норму психічного розвитку, до якої треба «підтягувати» чи «опускати» клієнта. Зі свого боку сучасна психотерапія виходить з іміліциптного допущення про неможливість однієї для всіх норми розвитку і задовольняється відносними показниками більшої моральної зрілості особистості, емоційно-психологічної стійкості, спонтанності й автентичності тощо. Можна допустити, що мова йде про особливі психотехнічні стратегії реагування на запит про психологічну допомогу особистості: у випадку корекційного впливу це все-таки суб'єктивно-об'єктне реагування з боку психолога, що спрацьовує при причинно-наслідковому баченні ситуації клієнта; при терапевтичному, суб'єктивно-суб'єктному впливі береться до уваги телеологічна перспектива клієнта, доступна йому «висота розвитку». Особистість в останньому випадку розуміється як міра самої себе, без підлаштування її під як завгодно статистично вивірений стандарт.

У зв'язку з цим згадується тривалий опір К. Роджерса біхевіористським способам «перевірити» методи клієнто-центрованої психотерапії. Тоді К. Роджерс поступився, але найбільше, чого досягнули його опоненти, було математичне підтвердження ефективності роджеріанської психотерапії, в чому ні сам видатний психолог, ані його клієнти ніколи не сумнівалися. Одна з активних «поборниць» психоаналізу А. Фройд заклала основи його дитячого варіанта на тривалих сесіях з кількома маленькими пацієнтами, і це нікого серйозно не збентежило.

У контексті наведених міркувань розгляньмо детальніше поняття експресивної психотерапії. Її родоначальниця Наталі Роджерс

пише: «Термін експресивна терапія або терапія на основі експресивних мистецтв звичайно позначає танцювальну терапію, арт-терапію і музико-терапію. Ці терміни слугують також для позначення використання в терапії щоденникових записів, віршів уяви, медитації та драматичної імпровізації» [398, с. 132].

Експресивна психотерапія виступає платформою для синтезу багатьох напрямів психотерапії, побудованих на засадах гуманістичної психології, засадничою підставою якої є переконання в тому, що людина має природжену схильність до соціалізованої, конструктивної поведінки [320]. Однак її природне тяжіння до добра і творчості може бути ускладнено й спотворено негативною якістю міжособистісних взаємин: упередженим оцінним ставленням, нещирістю, лукавством і цинізмом оточення, його небажанням і певним страхом слухати іншого, співпереживати йому. Психологічними умовами ефективної взаємодії, що сприяє самоактуалізації особистості, є безумовне позитивне прийняття іншої людини, щира симпатія, інтерес і повага до неї внаслідок самого факту її існування; конгруентність — складне поняття, що означає взаємну відповідність переживання, усвідомлення і вираження своїх емоцій та думок, — вміння бути самим собою без виставлених напоказ «масок» і «фасадів»; емпатія — здатність до співпереживання і розуміння емоційного стану іншої людини.

Дотримання зазначених умов дозволяє створити безпечну психологічну атмосферу, що заохочує творче самовираження особистості в різних видах діяльності, гарантує свободу вибору поряд з правом на ризик і добровільно взятою на себе відповідальністю за власні вчинки, розвиває самоконтроль і довіру до власного суб'єктивного досвіду.

Ще однією ідеєю гуманістичної психології є досягнення психічного здоров'я через здійснення внутрішньої інтеграції індивіда на основі прийняття ним свідомої і несвідомої частини своєї психіки, виражених не лише в осмислених поведінкових актах, а й в ірраціональних потягах, наявності і смисл яких можна осягнути опосередковано — через символічні репрезентації засобами самовираження: «...залучення до терапевтичного процесу розуму, тіла і емоцій активізує як інтуїтивні здібності клієнта, його уяву, так і логічне лінійне мислення. Оскільки емоційні стани рідко бувають логічними, використання уяви і невербальних засобів відкриває клієнтові альтер-

нативний шлях до самодослідження і спілкування. Цей процес є могутньою інтеграційною силою» [398, с. 134].

Роль експресивної психотерапії особливо зростає, коли йдеться про дітей, а не про дорослих клієнтів. Рефлексивні процеси дітей, особливо дошкільників, розвинуті ще досить слабо, порівняно небагатий словниковий запас не дозволяє адекватно ідентифікувати певні переживання, з'ясувати суть особистісної проблеми, внутрішнього конфлікту тощо. Не під силу ці завдання і багатьом дорослим, які замість істинної мотивації у своїх словесних інтерпретаціях подають уддані мотивування, які самі клієнти внаслідок дії захисних механізмів сприймають як справжні причини їх поведінки. В такому випадку доцільно вдаватися до експресивної психотерапії. Н. Роджерс помітила, «коли клієнт виражає себе за допомогою образів, можна швидше зрозуміти його внутрішній світ. Колір, форма і символі — це різні мови, які промовляють з несвідомого і для кожної людини містять особливі смисли. В міру того, як я слухаю як клієнт пояснює свій образ, я чітко бачу світ, як бачить його клієнт» [398, с. 134].

Таким чином, експресивні мистецтва дозволяють вивільнити пригнічений соціокультурними стереотипами пласт несвідомих переживань у вигляді метафори (оформленого жесту, фантазувань — «снів наяву», за А. Фройд, кольорової плями чи графічного зображення та ін.). Вільне самовираження у психологічно безпечних умовах розкріпає духовні сили людини і спрямовує їх у продуктивно-творче русло в бік більшої зрілості, компетентності, свідомої саморегуляції та пристосованості. При цьому проявляється характерне явище творчого взаємозв'язку, коли одна форма самовираження, наприклад, через танець, впливає на іншу, наприклад, на здатність до вокалізації, підсилюючи її. Здійснюваний творчий взаємозв'язок сприяє гармонізації внутрішнього світу особистості, а також її взаємин зі світом.

В експресивній терапії особливу увагу приділяють рухові, «бо це те, що найбільше забороночно в нашій культурі ... Коли ми рухаємося всі разом, ми позбуваємося наших страхів самотності й усвідомлення себе. При цьому важливо, щоб рух був усвідомлений. Ми фокусуємо увагу на наших почуттях або станах, фіксуємо їх жестом або позою» [399, с. 167]. Ця думка перегукується з переконанням корифея російського театру К. С. Станіславського про можливість оволодіння логікою почуттів через логіку і послідовність фізичних

дій: без участі у творчому процесі фізичного апарата актора неможливо здобути і закріпити переживання лише засобами внутрішньої психотехніки [443].

Швейцарський психолог А. Валлон [84] обґрунтовує тісний зв'язок емоцій і рухів. На його думку, одна з функцій руху (тонічна) полягає у вираженні емоцій. Друга функція — кінетична спрямована на зовнішній світ (переміщення тіла в просторі, схоплення предметів і маніпулювання ними). На відміну від кінетичних реакцій, тонус, що проявляється в позах, — це експресивний засіб вираження власних переживань і ціннісних устремлень людини, її ставлення до інших. Отже, рух є екстеріоризованою (винесеною назовні) емоцією, а експресивно-мімічні та позово-тонічні реакції є назагал метафоричними формами ціннісно-сислової репрезентації людини, що передають як типові для неї смисложиттєві ставлення, так і ситуативні емоційно-ціннісні стани.

Застиглість, завершеність тілесної експресії індивіда відносна. Безперечно виділяють характерний мімічний вираз (маску), переважну позу, улюблені жести, типову ходу тощо. Вони передають сталі смислоутворювальні мотиви діяльності особистості, інші ж репрезентують плінні емоційні стани, зумовлені специфічним збігом обставин. Сталі та ситуативно проявлювані тілесні реакції загалом утворюють експресивний малюнок поведінки, що підлягає засвоєнню і витлумаченню.

На жаль, невербальні тілесні сигнали не завжди розуміють правильно. Внаслідок своєї контекстуальності вони багатозначні. Тому існує необхідність спеціально оволодіти азбукою невербального спілкування з тим, щоб підвищити ефективність виховного впливу на дітей. Бо навіть правильні слова і наполегливі настанови не переконують, що їх невербальний супровід (міміка, інтонація, погляд, поза і т. ін.) підриває довіру до слів і свідчить про прямо протилежну позицію наставника.

Через те, що кожний смислоутворювальний мотив має два компоненти: «колір» настрою і «силу» спонування, — останнє завжди здійснюється у певній формі руху. Кожний тілесний прояв, таким чином, відповідає пов'язаному з ним духовному моментові і навпаки. Адже гра м'язів залежить від іннерваційних потоків, що виходять з нервових центрів і управляють психічним життям людини.

Для розуміння мови тіла важливо враховувати не тільки характерний мімічний образ людини (наприклад, горизонтальні зморшки на чолі, опущені кутики губ), що проявляються лише в зрілої особистості і свідчать про типові способи реагування й усталений характер. Для оцінки тілесних проявів важливо враховувати ситуацію в цілому, — вона й породжує епізодичні установки, що передають певне ставлення людини до тих чи тих стимулів ситуацій. Розібратися в нашаруванні ситуативних постійних і «масок» тілесних реакцій не так просто.

Дитина з її обмеженим життєвим досвідом ще шукає себе. Вона безпосередня, в неї один тілесний прояв змінюється іншим, як у калейдоскопі. Дитина більше, ніж дорослий, прив'язана до ситуації. Тому від того, які мовні й тілесні сигнали послатимуть їй інші люди і як їх «зчитуватиме» сама дитина, залежить формування її експресивної культури, а разом з нею відповідних почуттів, соціальних установок, ціннісних орієнтацій, характеру. Батьки й педагоги повинні вміти правильно оцінювати власні тілесні сигнали, щоб передбачити, який духовний відгук вони викличуть у дітей, співвіднести їх зі своїми попередніми намірами. Наполегливе поповнення експресивного потенціалу вчителя і вихователя — неодмінна умова розбудови внутрішньої особистості дорослого і опосередковано — дитини. Адже давно відомо, що особистість виховує особистість. Тіло — це не інструмент і не машина, яка лише прислужує духові, інтелекту. Тіло — носій життя людини, її психіки і духу. Тілесність — це матеріалізований прояв духу. Аксіомою психології тілесності є уявлення про людську тілесність як про одухотворене тіло, що проявляється в динаміці і статиці (русі та форми), має внутрішній та зовнішній складники. Людська тілесність є результатом процесу онтогенетичного, особистісного розвитку і виражає культурний, індивідуально-психологічний та смисловий складники унікальної людської істоти.

Будь-яке ефективне виховання, спрямоване на розвиток гуманістичної свідомості особистості, її гуманітарної культури «працює» в тілом. Невипадково батьки так багато уваги приділяють формуванню гарної осанки, стрункої постави, ходи і посадки своїх дітей, бо, наприклад, в'яла, вайлувата осанка погано поєднується з прямою, урівноваженою, повноцінною особистістю. Існує багатоща

популярна література, що узагальнює культурний досвід людства з інтерпретації і навчання тілесної метафорики, звідки випливає, що процес виховання і соціального функціонування особистості передбачає два зустрічні порухи: від душі до тіла і від тіла до душі, тому що людина не має тіла, яким вона може робити, що завгодно, а є своїм тілом, бо вона — нероздільна цілісність.

Розвивальні можливості експресивної психотерапії, центрованої на дитині, проявляються опукліше і виразніше при спрямуванні її методологічних принципів на відносно безкривовий, однорідний відрізок психосоціального розвитку людини. При цьому варто мати на увазі, що особистісний або психосоціальний розвиток займає центральне положення у взаємодії трьох процесів — соматичного, особистісного і соціального. «В історії науки ці три процеси належать трьом науковим дисциплінам — біології, психології і соціології, — кожна з яких вивчає те, що може ізолювати, перерахувати і розчленовувати: окремі организми, індивідуальні свідомості і соціальні агрегати» [151, с. 8—9]. Однак на практиці ми маємо справу з трійстою єдністю одного процесу — людського життя. Аксіо-психологічний підхід вимагає вивчення людини як тотальної цілісності тіла, душі і духу. Експресивна психотерапія в змозі реалізувати цей підхід, якщо враховуватиме специфіку соціальної ситуації розвитку людини, тип провідної діяльності, основні психологічні новоутворення і анатомо-фізіологічний стан осіб певного віку.

Зазначеним вимогам найбільше відповідає періодизація розвитку особистості Е. Еріксона, оскільки вона діалектично розкриває динаміку фірмування найістотніших рис характеру людини, зумовлених ступенем зрілості фізіологічних, насамперед сексуальних, процесів, її ендо- та екзоспихіки. Перевагою цієї періодизації є комплексне, міждисциплінарне обґрунтування нормальної та аномальної лінії розвитку не лише як онтогенетичних альтернатив, а й як потенційних «небезпек» чи «шансів» при різній спрямованості процесу становлення особистості. Це означає, що при переважному прояві певної позитивної риси характеру завжди існує ймовірність появи за відповідних умов її негативного антиподу, і навпаки. Цю обставину слід врахувати при здійсненні психокорекційних заходів, бо навчання на лише позитивних зразках навряд чи правильне. Ідентифікація себе з негативним зразком дозволяє прий-

няти темний аспект власного «я» з тим, щоб опанувати свою поведінку і стримувати її в професійно-творче русло.

Детальний виклад поглядів Е. Еріксона на вікову періодизацію не входять у наші наміри. Важливо довести, що саме один з періодів, який він визначив, — відрізок життєвого шляху від її яти до 11-ти років — найбільш чутливий для застосування експресивної психотехніки з метою діагностики й оптимізації аксіогенезу особистості.

Зазначений віковий період охоплює в основному старший дошкільний і молодший шкільний вік (Е. Еріксон не орієнтується на так званий педагогічний критерій періодизації віку, різний для різних країн, а на природну біосоціокультурну логіку розвитку). Психологія називає цей вік латентним, прихованим і тихим, а Е. Еріксон — часом «психосексуального мораторію», коли затихають імпульси ранньої дитячої сексуальності, що закінчується усвідомленням статевої ідентичності і відстроченим оформленням статевої зрілості, яке настає в юності. У цей період дитина повинна опанувати операційно-технічними і соціальними засадами майбутньої трудової діяльності. «Прагнення привести продуктивну діяльність до її доцільного завершення стає метою, яка поступово витісняє капризні спонуки гри. Знаряддя і трудові навички дитини включаються в межі її: принципи роботи приймає її до задоволення від доцільного завершення трудової діяльності, досягнутого шляхом неослабної уваги і наполегливого старання» [151, с. 28].

«Небезпечка, яка підстерігає дитину на цій стадії, полягає в почутті неадекватності і неповноцінності ... Якщо вона у відчай від свого невміння користуватися знаряддям або від свого становища серед товаришів по діяльності, то у неї може відпасти охота до ідентифікації з ними і з даною царцєю знаряддевого світу ... Дитина в цьому випадку переживає відчай від своєї невмілості в знаряддевому світі і вважає себе приреченою на посередність або неадекватність» [151, с. 29]. Таким чином, почуття власної неповноцінності є наслідком слабкого розвитку трудових навичок, зокрема і невміння вчитися, несформованості внутрішнього плану ініціативної діяльності (орієнтація в умові задачі, доцільне використання наявних знань, планування розумових дій, інтелектуальна рефлексія, володіння мислительними операціями, прийомами самоконтролю і самооцінки). В такому разі дитина уникає складних завдань,

ситуації змагання з іншими людьми, пригнічена усвідомленням своєї посередності, відчуттям марноти докладання зусиль при розв'язанні різноманітних задач.

Зазначені обставини можуть серйозно утруднити формування першої цілісної форми самоідентичності, яка складається на наступній стадії розвитку. Від міри набуття найнеобхідніших пізнавальних, трудових і комунікативних умінь на стадії дитинства залежить гострота кризи підліткового віку і становлення соціально зрілої особистості. Ось чому так важливо якомога раніше навчати дітей прийомів морально-психологічної саморегуляції, вправляти їх у здійсненні сміливих, ініціативних, безкорисливих, виважених вчинків.

Характеризуючи вік 5 — 11 років, Е. Еріксон відзначає, що, незважаючи на культурні відмінності, діти всіх країн отримують на цій стадії систематичні настановлення стосовно власної поведінки і прийомів діяльності. Отже, у виховній практиці акцент робиться на такому засобі соціально-психологічного впливу, як наслідування особистого прикладу дорослих, насамперед батьків, вихователів, учителів. Зазначмо, що на найбільш ранніх стадіях онтогенезу ще більше значення, як наслідування, має навіювання та емоційне зараження.

Експресивна психотерапія робить акцент на діалогічній будові ціннісно-сміслової свідомості особистості, що повсякчас виражає себе не лише як певний абсолютно унікальний і статичний суб'єкт, а і як динамічний чинник ситуації (багатоголосий суб'єкт). Вступаючи у взаємини з іншими людьми, індивід не просто зберігає свою суверенність («вненаходимость» у термінології М. М. Бахтіна) відносно іншого суб'єкта, а й по-новому структурує власне внутрішнє «я», виступаючи в той чи інший момент під імені однієї з його іпостасей: відносного суб'єкта, моно-, полі-, метасуб'єкта чи навіть абсолютного суб'єкта. Таким чином, відстоювана М. М. Бахтіним як естетична позиція позаперебування автора щодо героя (у нас: мене як щоразу іншого «я» — заявленій ціннісній позиції Іншого) є оптимальним способом її розуміння через зображення, оцінку і включення або відкидання як неприйнятних варіантів в арсенал поведінки дитини. Саме зображення як наслідування зовнішнього боку поведінки на основі внутрішньої децентрації в актах іденти-

фікації, емпатії, рефлексії допомагає адекватному ситуації самовираженню особистості без втрати нею конгруентності.

Терапія на основі експресивних мистецтв повною мірою використовує розвивальний потенціал ідентифікації, рефлексії, емпатії як психологічних механізмів взаємного сприймання та розуміння. Імітуючи чийсь поведінку, рухи, розігруючи певну роль, маючи найкрасивіше і найпотворніше, висловлюючи своє ставлення до почутій історії, складаючи колективну розповідь шляхом передачі асоціацій по ланцюжку тощо, діти під керівництвом психолога чи іншого дорослого актуалізують експресивно-творчий потенціал їх віку і досягають більшої зрілості, автономності, відповідальності.

Зауважмо, що експресивну терапію тут важко відділити від психодіагностики за допомогою проєктивних тестів, наприклад широківідомих — «Малюнок сім'ї», «Неіснуюча тварина», «Будинок — дерево — людина». Отож правомірно говорити про експресивну психотехніку як таку, що об'єднує діагностику виразних проявів якостей особистості, особливостей її мотиваційно-сислової сфери і вплив на їх корекцію і розвиток за допомогою експресивних мистецтв.

У контексті ідей експресивної психотерапії було розроблено програму діагностичних і корекційно-розвивальних заходів, спрямованих на подолання вад особистісного розвитку дітей 5—11-ти років. Ми виходили з проголошеної тут методологічної орієнтації — пріоритетності телеологічного підходу над каузальним, психотерапії над психокорекцією, бажаних духовних устремлень над середньостатистичною нормою. Згідно з цим було складено перелік негативних особистісних якостей дітей 5—11 років, що стоять на заваді їх аксіогенезу: тривожність, імпульсивність, агресивність, замкнутість, невпевненість, екстернальність та естетична нечутливість, схильність до нечесної й асоціальної поведінки. Перелічені вади виражають найшкідливіші тенденції соціалізації, становлять певну загрозу для поступального аксіогенезу. Їх джерела містяться в непереможених суперечностях ранніх стадій особистісного розвитку й основного вікового завдання цієї стадії онтогенезу. Було складено опитувальник для дорослих, покликаний діагностувати рівень вираженості вад особистісного розвитку, скорочено ДВОР, рідних дітей або дітей, яких вони знають унаслідок своєї професійної діяль-

ності як вихованців дитсадка, школярів. Аналогічний варіант було розроблено для опитування самих дітей, який рекомендували застосовувати не раніше, як з дев'яти років. Обидва варіанти опитувальника пройшли апробацію в ряді шкіл Івано-Франківської і Київської областей (усього 510 осіб), випробувані на ретестову надійність, конвергентну і конструктивну валідність і рекомендовані для масового застосування, що знайшло відображення в публікаціях автора [191, 192]. В цих посібниках реалізовано такий алгоритм викладу матеріалу: дається визначення певної вади, перелічуються її характерні ознаки і причини появи, наводиться фрагмент опитувальника, що стосується оцінки вираженості цієї вади, даються загальні рекомендації щодо усунення і розвитку протилежної риси характеру. Далі поміщений опис різноманітних вправ, ігор, етюдів і бесід, підібраних так, щоб елімінувати деструктивну дію негативних чинників розвитку, розчистити канали спонтанного самовираження і вільного еспериментування в різних ціннісними позиціями.

Незважаючи на поліфункціональність різних вправ, ігор тощо, доцільно об'єднати їх у серію психокорекційних занять. Це забезпечить не лише локальний, психокорекційний, а й сукупний, психотерапевтичний ефект. Таку можливість надає психогімнастика — образна назва експресивної психотерапії.

Психогімнастика, на думку її активного пропагандиста і багаторічного практика М. І. Чистякової, — це курс спеціальних занять (етюдів, вправ, ігор), спрямованих на розвиток і корекцію різних сторін психіки дитини — її пізнавальної та емоційно-вольової сфер [516]. Запровадження психогімнастики дозволяє поставити педагогічний процес на тверду психологічну основу, органічно поєднати формувальний вплив дорослого на дитину з урахуванням її природних нахилів, здібностей і забезпечити своєрідний «синдром росту» (Е. Фромм) юної особистості як джерела подальшого ціннісного самовизначення і життєтворчості.

Методика проведення психогімнастики досить проста. Групи комплектують за ніком — окремо займаються дошкільники, першокласники, другокласники, третьокласники. Оптимальний склад групи — шестеро—восьмеро дітей. Причинами вклучення дітей у психогімнастичну групу можуть бути: надмірна рухливість, моторна загалмованість, слабка концентрація уваги, боязкість, замк-

нутість та інші вади. Для взаємної компенсації недоліків і взаємонавчання в одну групу підбирають дітей з різними підхиленнями.

Заняття психогімнастикою проходить у чотири етапи. На першому етапі проводять мімічні і пантомімічні етюди на вираження окремих емоційних станів і почуттів, а також на розвиток уваги і пам'яті.

На другому — домагаються вираження окремих якостей характеру та їх емоційного супроводу. Інсценізація й аналіз негативних та позитивних моделей поведінки персонажів сприяє виробленню правильних моральних уявлень і розширенню соціальної компетентності дітей.

Третій етап заняття має психотерапевтичну спрямованість на певну дитину або групу в цілому. Розширюється здатність природного втілення в заданий образ, відбувається корекція окремих рис характеру, тренінг спілкування.

На четвертому етапі знімається психоемоційне напруження, добиваються розслаблення, навіювання настрою, бажаних способів поведінки і особистісних якостей.

Заняття триває від 25 хв. до 1 год. і більше (при потребі і добрій увазі дітей). Курс психогімнастики складається з 20-ти занять. Тривалість його при двох заняттях на тиждень — близько трьох місяців.

Успішність участі дітей у психогімнастичній групі психолог фіксує в спеціальному щоденнику. Можна запропонувати рівневу систему оцінки виконання дитиною поставлених завдань на кожному етапі та занятті в цілому. Рівневі показники (високий, середній, низький), отримані кожним учасником групи, доповнюються текстовими нотатками, що являють собою розгорнуту форму спостережень за дітьми, самооаналіз ефективності роботи психолога, причин помилок, гіпотези і накреслення заходів щодо поліпшення занять психогімнастикою.

Запозичена у М. І. Чистякової поетапна структура занять володіє неусвідомленою логікою, що реалізує вимогу феноменологічного відцентрування. Процесуальний план заняття нагадує послідовне розширення сфер впливу суб'єктних диспозицій: від моносуб'єктного (I етап) через полісуб'єктний (II етап) до метасуб'єктного (III етап) рівнів ціннісно-сислової регуляції особистісного розвитку.

ку. На четвертому етапі відбувається своєрідне занурення в несвідоме з синкретично злитими рівнями відносного й абсолютного суб'єктів. Справді-бо, перший етап заняття забезпечує індивідуальну налаштованість кожного учасника на відтворення елементарних емоцій, розвиває пильність, спонукає до самовіддачі. Другий етап актуалізує потенціальні ціннісні позиції, дозволяє їх псебічно відрефлексувати в контексті групової взаємодії. На третьому етапі йде робота над індивідуалізацією творчих проявів певної діттини або розв'язується специфічна моральна колізія цієї групи. Завдання четвертого етапу – привести усвідомлену роботу перших трьох етапів до консолідованого завершення на несвідомому рівні, де продовжиться інтуїтивний, творчий синтез напрацювань свідомості.

Дворічний досвід роботи автора дитячим психологом дошкільної установи, дипломні дослідження Л. В. Жеребньової, Н. М. Новикової, О. В. Срібняк та багатьох інших практичних психологів шкіл і дитсадків довели ефективність застосування експресивної психотехніки для подолання вад особистісного розвитку і створення сприятливих умов для повноцінного аксіогенезу особистості.

7.2. Герменевтика трансактного аналізу особистості

З-поміж багатьох психотерапевтичних підходів, що зажили слави ефективних методик відрефлексування прихованих, передовсім неусвідомлюваних, смислових установок, вигідно виділяється трансактний аналіз. Простота термінології, запропонована основоположником трансактного аналізу Е. Берном, доступність психологічного інструментарію для визначення характеру міжособистісних взаємодій (трансакцій) та способів їх оптимізації приваблюють практичних психологів та людей, чия діяльність пов'язана з організацією спілкування – батьків, педагогів, керівників установ.

На сьогодні трансактний аналіз (ТА) являє собою розгалужену й доповні струнку, з незначною домішкою «концептуальних ересей» систему, що включає: 1) структурний аналіз (теорія еґо-станів); 2) функціональний аналіз – аналіз того, як ці еґо-станни проявляються; 3) власне трансактний аналіз – характеристику взаємодій; 4) аналіз психологічних ігор; 5) сценарний аналіз (скрінгта-наліз) – виявлення програм розвитку, прийнятих у дитячому віці.

Перш ніж зосередитися на третьому – четвертому аспектах ТА, які дозволяють реалізувати вимогу феноменологічного відцентрування як умови розширення ціннісної свідомості особистості в режимі «тут і тепер», зупинимося на деяких ключових поняттях ТА. З цією метою вдамося до прямих цитувань.

1. «Его-стан – це сукупність взаємозв'язаних поведінок, думок і почуттів як спосіб прояву нашої особистості в даний момент (тобто смислове диспозиційне утворення. – З. К.) ...

Якщо я поводжуся, мислю і почуваю за принципом "тут і тепер" і реагую на те, що відбувається навколо мене, використовуючи весь потенціал дорослої особистості, то я перебуваю в его-стані Дорослого. Іноді я можу поводитися, мислити і почувати, копіюючи одного з моїх батьків або інших людей, яких я сприймав як батьків. У такому випадку я перебуваю в его-стані Батька. Часом я повертаюся до поведінки, мислення і почуттів дитинства. В такому випадку я перебуваю в его-стані Дитини» [451, с. 8].

2. Его-стан «Батько» (тут у розумінні хтось із батьків чи інших парептальних осіб) виявляє себе в таких проявах, як контроль, заборони, ідеальні вимоги, догми, санкції, турбота, могутність. Містить у собі норми і приписи, некріпично засвоєвані індивідом як у дитинстві, так і протягом всього життя, що диктують йому лінію поведінки. Крім того, его-стан «Батько» містить автоматизовані форми поведінки, які склалися прижиттєво і звільняють від необхідності свідомо розрахувати кожний крок. Розрізняють дві основні форми прояву Батька: «турбогливий» (поради, підтримка, оцінка тощо) і «контролер» (заборони, санкції та ін.). Его-стан «Дитина» містить в собі афективні комплекси, пов'язані з ранніми враженнями і переживаннями. Розрізняють Дитину «природну» («вільну») і «адаптовану» ... Его-стан «Дорослий» включає в себе ймовірнісну оцінку ситуації, раціональність, компетентність, незалежність. Усі три стани актуалізуються ситуативно на соціальному рівні, тобто явно, і на психологічному рівні, або приховано.

3. Гра в одній із трактовок Е. Берна – «це комплекс прихованих трансакцій ... Під час прихованої трансакції учасник найчастіше прикидається, оскільки створює видимість, що робить щось одне, а насправді робить зовсім інше. Всі ігри передбачають "приманку". Однак "приманка" спрацьовує тільки тоді, коли є слабкість, на яку вона розрахована, або є якийсь "важіль", захопившись за який мож-

на викликати шідгук іншого гравця. Це може бути заздрість, жадібність, сентиментальність... Як тільки "примаика" скоплена, гравець починає тягнути за "пажиль", щоб отримати свій виграш. Партнер сконфужений... пробує усвідомити, що ж таке з ним трапилось. Коли ж гра закінчується, кожний отримує свій "виграш" або "винагороду", яка звичайно буває взаємною і полягає в почуттях, переживаннях (це завжди однакових, але викликаних грою як в активному гравцеві, так і в його партнері) [132, с. 173].

4. «Психологічний сценарій — це план дій життєвої драми особистості, який приписує, де особистість підійде до кінця свого життя і яким шляхом вона буде до нього йти. Цю драму особистість виконує неусвідомлено, хочи дехто і може випадково її усвідомити» [132, с. 83]. Іншими словами, сценарій — це план життя, який з часом розгортається, деталізується, але формується ще в ранньому дитинстві в основному під впливом батьків; це те, що людина ще в дитинстві планує здійснити в майбутньому. Загалом сценарій, як і гра, обмежує спонтанну, творчу, доцільну і корисну поведінку людини, штовхає її рухатись «наїждженою» колією.

5. У типових для людини іграх та життєвому сценарії проявляються екзистенціальні позиції, які віддзеркалюють її стосунки зі світом, причому вибір і фіксація позиції відбувається дуже рано, а першого по зьомній рік життя. Таке раннє засвоєння дитиною життєвої позиції пояснюється високою пластичністю її нервової системи, здатністю до інтуїтивного вчування в стан іншої людини, спроможністю смислового розшифрування невербальних повідомлень близьких людей. Таким чином, уже в ранньому дитинстві закладаються психологічні основи майбутніх переможців, невдах і численного проміжного типу пересічних людей. Е. Бери формулює таке правило: «... у сценарії переможця виграш визначається турботливою матір'ю через антисценарій лозунги (самодіяльність. — З. К.). Непереможець отримує свій виграш від суворого батька через принцип. Невдаха формує божевільний стан "Дитини" її батьків, які спокушають власного руйнівного "демона" людини» [46, с. 283].

Нижче ми наведемо приклади аналізу комунікативних ситуацій або ігор з участю дітей четвертого року життя*.

* Аналіз ігор «Радий допомогти вам» і «Розтегана» здійснений у дипломній роботі Н. В. Нестерак, виконавції під нашим керівництвом.

Іра К. характеризується як злібна, розвинена дівчинка, що все охоплює на льоту, жвава, активна, з великою фантазією, слухняна. В сім'ї, крім неї, ще дві дочки.

Ситуації:

1. Діти одягаються на прогулянку. Іра вже одягнена, підходить до виховательки.

Іра: «Маріє Василівно, у Вас серезка розстебнулася».

Вихователька: «Дякую, Ірочко».

2. Діалог з психологом.

Іра: «А хочете, я розкажу Вам віршик?»

Психолог: «Хочу».

Іра розповідає вірш І. Франка «Киця» (під час декламації вдало імітує поведінку кіці).

Психолог: «Молодець, дуже гарно».

Іра: «А я ще знаю» (розповідає ще)

3. П'ятеро дітей грають в лото, в тому числі й Іра. В Іри більшість картинок уже закриті, поки що вона виграє. Підходить Віталік І.

Віталік: «Я хочу з вами грати».

Діти почали вигукувати, що більше картинок нема і гра вже закінчується.

Іра: «Бери мою картишку!»

Віталік: «Не хочу».

Іра: «Бери, я вже виграю».

Віталік: «Ну, добре».

4. В Олексійка І. на пулиці потекла кров з носа. Іра віддала хлопчикові свою хусточку.

Увечері за Ірою прийшла мама. Іра похвалилася: «Я сьогодні піддала Олексієві свою хусточку, бо в нього з носа кров текла».

Мама: «В нього що, своєї хусточки не було? Я на тебе не напасу хусточок: то ти зазубила, то віддала».

Іра: «Та я зараз заберу». Не слухаючи мамине «Не треба», побігла в групу за хусточкою.

Взаємообмін репліками в описаних ситуаціях підображає конструктивну діалогічну інтенцію дитини, пов'язану з двосторонньою позицією: «Я — хороший», «Ти — хороший» і спрямовану на співробітництво з іншими людьми.

На підтвердження зрубленого висновку розкладемо першу ситуацію як типову на окремі трансакції.

Трансакції соціального рівня (позначені судільною ліпїєю): «Дорослий» дитини: «Я хочу Вам допомогти». «Дорослий» виховательки: «Ти мені дійсно допомогла».

Взаємодія на психологічному рівні (помічено штриховою ліпїєю): «Дитина» (адаптована) дитини: «Бачите, яка я спостережлива?» «Мати» (турботлива) виховательки: «Ти завжди все першою помічаєш».

Отже, Іра К. веде гру, мета якої полягає в досягненні успіху, підтвердженні власної цінності. Винагорода: підтвердження позиції «Яка я хороша».

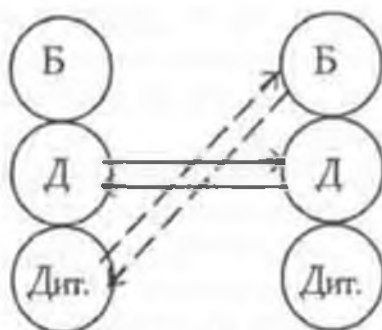
В усіх інших ситуаціях поведінка дівчинки та партнерів по взаємодії аналогічна. В останньому випадку мама не прийняла гри дитини. Іра не отримала звичної винагороди, тому зразу перебудувала свою поведінку на догоду дорослому, намагаючись хоча б таким чином підтримати внутрішню психологічну рівновагу.

В Е. Берн подібна гра отримала назву «Радий допомогти вам». Її теза: головний герой допомагає іншим людям, маючи на меті морально позитивний мотив, у нашому випадку — здобути успіх і підтвердити власну цінність. Можливо, коріння такої поведінки — в сім'ї дитини, адже Іра має ще двох сестричок, з якими змушена конкурувати за батьківську любов.

Гру «Радий допомогти вам» Е. Берн відніс до розряду «Корисні або хороші ігри», тому що їх позитивний внесок у соціальне життя перевищує неоднозначність мотивів. Така гра одночасно корисна для всіх гравців, бо дозволяє отримати позитивні «погладження» за соціально схвалювані вчинки. В цьому разі бажано підтримувати запропоновану дівчинкою гру і не применшувати значення її послужливих учинків, не критикувати їх мотиви.

Доведено, що повторювані дитячі ігри накреслюють лінію поведінки на подальше життя.

Сашко Н., зі слів виховательки, — неслухняний, розбещений хлопчик, часто ображає своїх товаришів: штовхає, б'є їх, ламає чужі



Іра Вихователька

Рис. 7.1. Та гри «Радий вам допомогти»

іграшки. Під час занять Сашко неупажний, погано запам'ятовує, за столом неохайний — то суп проллє, то чашку розіб'є. Психолог помітила, що вихователька постійно застерігає хлопчика: «Не зламай олівець», «Не розсип корм для рибок», «Не бери клей, бо розіллєш». Сашко — єдина дитина в сім'ї, у батьків нема єдиних вимог до нього, малому все прощають — и результаті хлопчик вередливий і грубий як з дітьми и дитсадку, так і з батьками.

Ситуації:

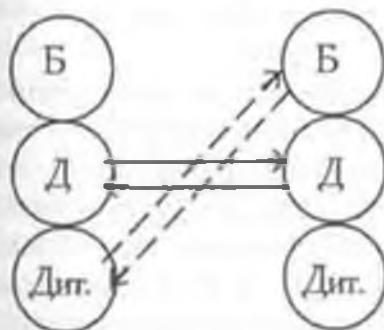
1. Двоє дітей споруджують з будівельного матеріалу багатопверховий дім. Сашко, граючись машинкою, спостерігає за ними. Побачивши, що діти не змайстрували дах, вирішив їм допомогти і поклав зверху ще два бруски, імітуючи дах. Бруски не втрималися, і вся споруда розпалася. Вихователька в цей час була поблизу і все бачила.

Вихователька (до Сашка): «Не заважай дітям гратися».

Сашко: «Я хотів побудувати дах, я вчора вдома такий самий будиночок зробив і ще й з дахом».

Вихователька: «Попроси пробачення у дітей і більше не заважай їм».

Цей діалог передає соціальну взаємодію між станами «Дорослий» — «Дорослий» виховательки і хлопчика. На психологічному рівні «Батько» (контролер) виховательки домислює: «Я ж тебе знаю, ти нічого не вмієш добре зробити». «Дитина» хлопчика (винахідливий «Маленький професор») відчуває, що в її можливості не вірять, і захищається, можливо, дофантазуюючи: «Я вчора такий самий будиночок зробив».



Вихователька

Сашко

Але у виховательки вже склалося враження про цю дитину, і вона не збирається змінювати свою думку, а тому нав'язує хлопчикові поязіку «Я — хороша, ти — поганий» з підтекстом «Я краще за тебе знаю», отримуючи при цьому винагороду — задоволення собою, своїм умінням правильно оцінювати дітей.

Рис. 7.2. Та три «розтелепа»

2. На занятті з малювання Сашко сидить з Оленкою. Діти розма-

льовують димківську іграшку — коника, зображеного на папері. Сашко розмалював неправильно. Побачивши його малюнок, вихователька вказала на помилки. До Оленчиного малюнка вона поставилася схвально. Коли ж дівчинка відвернулася, Сашко занурив палець у фарбу і провів лінію по малюнку сусідки, ніби випадково.

Оленка: «Що ти наробив?»

Сашко: «Вибач, будь ласка, я не хотів».

Оленка почала плакати. Підійшла вихователька і примусила хлопчика ще раз просити пробачення у дівчинки.

Аналіз цих ситуацій виявляє деструктивні нахили хлопчика. Від своїх пустоців Сашко отримує мстиве задоволення. У такій поведінці хлопчика проступає сюжет гри, названої Е. Берном «Розтелепа». Теза цієї гри: «Я можу пустувати, але все ж таки отримую пробачення». Мета — отримати пробачення. Ролі — агресор і жертва.

Взаємодія на соціальному рівні: «Дорослий» — «Дорослий». «Дорослий» (агресор): «Я поводжуся вичіливо, і тому ти мусиш бути вичіливим». «Дорослий» (жертва): «Все в порядку, я вибачаюся». На психологічному рівні: «Дитина» — «Батько». «Дитина»: «Ти змушений будеш пробачити мене, адже я зробив це випадково». «Батько»: «Ти маєш рацію. Доведеться тобі показати, як слід поводитися».

Ходи гри: 1) провокація — обурення; 2) вибачення — прощення.

Винагороди Сашка: 1) внутрішня психологічна — задоволення від звички створювати безлад; 2) внутрішня соціальна — утвердження в позиції безвідповідальності; 3) зовнішня соціальна — самоствердження через поведінку «розтелепи»; 4) біологічна — провокаційні і ласкаві «погляджування»; 5) екзистенціальна — «Я ні в чому не винен».

З наведених прикладів видно, що Сашко ще не грає в повний варіант «Розтелепи», основна винагорода якої — прощення. Поки що його задовольняє руйнівний ефект і обурення навколишніх, але отримати пробачення він, «навчений» вихователькою, все ж намагається. Для того, щоб зруйнувати гру, в яку почав грати Сашко, потрібно змінити реакцію на його дії, тобто не показувати свого обурення і відмовити хлопчикові в пробаченні. Психолог спробувала перепірити своє припущення в такій ситуації.

Сашко звернувся до Наталі Володимирівни з проханням намалявати зайчика і дати йому розфарбувати. Коли малюнок був пи-

конанні, то на іншому аркуші психолог почала малювати хатинку. Сашко розмалював зайчика: спочатку старанно, а потім узяв інший олівець і все позакреслював. Коли Н. В. подивилася на нього, хлопчик, вибачаючись, сказав, що в нього просто нічого не вийшло. Психолог запропонувала: «Зараз можеш робити все, що хочеш, тільки не треба вибачатися». Це здивувало дитину, але за хатинку Сашко взявся з усією серйозністю, працював довго і ретельно і залишився задоволеною результатом.

Таким чином, психолог перестала потурати звичним почуттям дитини і не стала закріплювати негативну життєву позицію. Її транзакція була перехресною: бешкет «Дитини» Сашка вона розладнює «дорослим» рішенням — дозволом відповідати за наслідки своїх дій. Переключивши взаємодію на рівень «Дорослий» — «Дорослий», ми виключаємо можливість будь-яких ігор. Як зазначають Я. Стюарт і В. Джойнс, «ігри програються з будь-якої негативної частини ego-станів: негативної Адаптивної Дитини, негативного Батька-Контролера або негативного Батька-Вихователя... ігри не можуть програватися з Дорослого» [451, с.101].

Крім підтвердження раніше висловленої думки, ця цитата вказує і на заперечення «хороших» ігор, які відзначав сам Е. Берн. Ми схильні думати, що ігри — це не лише свідчення негативного родинного програмування, механічно налаштованої аксіопсихіки, ригідності й неавтентичності особистості, а й необхідний екзистенціальний сунутник людського життя. Ми цілком погоджуємося з Й. Гейзінгою в тому, що «гра — це добровільна дія чи заняття, що здійснюється в певних часових і просторових межах за вільно прийнятими, але абсолютно обов'язковими правилами, маючи обмежену власними рамками мету й супроводжуючись почуттями напруги й радості, а також усвідомленням перебування в іншому бутті, відмінному від "повсякчасного життя"» [109, с. 36]. Гейзінга вважає гру суго духовним феноменом, що існує до культури, а з її появою надає останній ігрового характеру, а раз так, то «в грі ми, подібно до дитини, часом опускаємося нижче рівня серйозного життя, але ж ми можемо й підноситися над ним — у царину прекрасного і слящого» [109, с. 27]. Зважаючи на ці аргументи, навряд чи виправдано вважати всі ігри шкідливим аксіопсихологічним явищем. Вписана в широкій культурологічний контекст, гра розуміється як всеціоник-

ний духовний динамізм, феноменологічна і діалогічна реальність, яку ніколи не можна усунути цілком. І чи потрібно? Очевидно, мають рацію М. Джейм і Д. Джонгвард, котрі слідом за Е. Берном стверджують: «Сценарій особистості може бути подібний на сентиментальну драму, фантастичну пригоду, веселу комедію або нудну н'єсу, яка набридла всім акторам і наводять сон на глядачів. Різні драми різною мірою можуть бути конструктивними, деструктивними або непродуктивними, тобто такими, що нікуди не ведуть» [132, с. 83].

Цілком у руслі міркувань Й. Гейзінги втримана позиція М. В. Розіна, який, до речі, ніде не посилається на свого великого ідейного попередника. Так, М. В. Розін вважає, що гра є породженням особливої естетичної потреби, іноді усвідомленої, іноді ні — потреби в тому, «щоб життя постало як гармонійний сюжетний художній твір» [400, с. 104]. Якщо для Е. Берна сценарій — це з самого початку задана, незмінна структура, то для М. В. Розіна це — самопридумування, іптучне створення подій.

Про те, що й така позиція на природу гри і сценарію життя правомірна, свідчить твір-сповідь слухачки курсів практичної психології, до певної міри обізнаної з основами ТА.

«Я прожила на світі 22 роки. Мало це чи багато? Напевно, що мало, а може, й ні? Часто я думаю, чого досягла я в своєму житті, порівнюю себе з однокласниками і доходжу висновку, що в свої 22 я встигла багато. Заміж вийшла рано. Здобула вищу освіту, народила дочку, якій вже 4 роки. Але чи щаслива я чи ні — і досі не знаю.

Я була "піанькою" дитиною у своїх батьків: мамі було 37, а татові 41 рік у час мого народження. Сестра старша на 16 років, брат — на 11.

Як кажуть, "наймолодша — найсолідша". Я завжди відчувала, що мене люблять, жаліють, мною захоплюються. І ось бажання відчувати це живе в мені і до цих пір, і, напевно, воно буде завжди. Я хочу, щоб мене любили, любили і кохали. А чи варта я цього — я не знаю. Бо відчуваю за собою багато гріхів.

Часто дивлюся на себе очима свого чоловіка, і так хочеться сказати: "Яка ти свиня!". Можливо, колись я буду дуже жаліти за всім тим, що зробила, а можливо, і ні, не знаю. Скоріше за все, що буду. Бо навіть зараз, коли я потрапляю в "сітку" і коли всі фарби життя зникають, я картаю себе, але потім, коли "Бог дає драбину догори", я знову забуваю про все. Знову починаю кокетувати, флірту-

вати. Я знаю, що граю в небезпечну гру, яка може зруйнувати моє життя, але я ніяк не можу стати "Батьком" чи "Дорослим". Мені подобається бути "Дитиною".

Часто я дорого розплачуюся за свою довірливість і ніяк не можу винести уроків із своїх невдач. Але й невдач у мене не так уже й багато. Нарешті, мені подобається таке життя. Слава Богу, що я оптиміст, і основне правило мого життя таке: "Все, що лиш відбувається, відбувається до кращого", або "Так мало бути". Я не звертаю уваги на плітки й балачки. Я живу так, як мені подобається.

Можливо, я егоїстка, але попри все це я дуже люблю всіх своїх рідних, близьких, друзів, знайомих. І часто я граюся в гру "Моя таємниця", яка допомагає мені не робити боляче своїм — вищепереліченим. Я люблю приносити радість і задоволення іншим, дарувати їм усмішки і чудовий приємний настрій. І мене прикро вражають люди, що не розуміють мене, а чи, може, просто не хочуть розуміти. Я щаслива, що в мене є одиодумці, друзі, що мене підтримують, люблять і поважають».

Впадає в око, що дописувачка живе, граючи, і грає, живучи. Її життєву драму не можна однозначно визначити як конструктивну чи деструктивну. Вона і те, й інше одночасно. Це — гра можливостей, пошук повноти і гармонії життя, відвага і картання... своєрідний феноменологічний експеримент з проблеми «Як потрібно жити, щоб жити гідно і лиш так, як умію це робити тільки я і ніхто більше». Критерії ефективності експерименту тут суто естетичні, морально нейтральні, але небезоцінкові: гра — це спосіб життя, що підкриває безмежні можливості ціннісного перевтілення і, в підсумку, формування генералізованої життєвої позиції особистості. Авторка твору ще шукає себе, її позиція надто релятивна, щоб перетворити світ «на систему», але і досить самосвідома і морально зорієнтована, щоб не прийти до стійкої ціннісної інтеграції.

У книжці «Психокорекція розвитку дитини» [199, с. 83–95] ми описуємо ряд некорисних дитячих ігор з точки зору трансакційного аналізу, вказуємо на можливі способи їх зруйнування або переведення на здорову психологічну основу. Тут ми обмежимося стислим резюме, що відображає наші теоретичні переконання.

Сучасний ТА являє собою розвинену теорію і методику розбудови герменевтичного кола по всьому обширу суб'єктивних диспозицій

людини. На це вказує структурно-функціональний аналіз — вихідна теоретична побудова ТА. Графічне зображення еґо-станів з їх функціями (еґограма) не просто позірно, а логічно й концептуально укладається в уявлення про особистість як інтегральну суб'єктивність.

Таблиця 7.1

Співвідношення еґо-станів і рівнів інтегральної суб'єктивності

Вільна Дитина	Адаптована Дитина	Дорос- лий	Батько- Контролер	Турботлива Мати
Відносний суб'єкт	Моно- суб'єкт	Полі- суб'єкт	Мета- суб'єкт	Абсолютний суб'єкт

Відносний суб'єкт (Вільна Дитина) — джерело інтуїції і творчості, чуттєвості й спонтанності, допитливості і ніжності, водночас це — боязливий перестраховальник, еґоцентричний та агресивний індивід. Такі якості забезпечують стратегію виживання дитини в найкращому світі.

Моносуб'єкт (Адаптована Дитина) — ввічливий, чемний, послухний або бунтівний, впертий, свавільний — ці якості свідчать про перебіг соціалізації дитини, успішність становлення її суб'єктом практично-перетворювальної, пізнавальної та комунікативної діяльності.

Полісуб'єкт (Дорослий) — центр інтеграції особистості, забезпечує баланс інших еґо-станів, здійснює відповідальний вибір, пов'язує внутрішню духовну суть людини з її соціальними діями.

Метасуб'єкт (Батько-Контролер) — критичний, упереджений, здійснює регламентацію, обмежувальний — сприяє зміцненню ціннісної позиції індивідуальності як унікальної одиниці соціуму.

Абсолютний суб'єкт (Турботлива Мати) уособлює вселенську любов, піклування про загальне благо, віру в творчі можливості людини, повагу до особистості, сприяє саморозвитку, виражаючи тенденцію до самотрансценденції.

Таким чином, кожна із суб'єктивних диспозицій (еґо-станів) здійснює свій внесок у забезпечення внутрішньої цілісності й ефективного соціального функціонування особистості. Автентична і спонтанна поведінка людини залежить від її Дорослого, який координує

та інтегрує інші еґо-стани, але цілковита «соціально пґтимність» залишається бажаним ідеалом для духовно зрілої особистості і висококультурного суспільства. Позаяк цього стану досягають не надто часто, що залежить від численних умов, а також враховуючи специфічно людське естетичне ставлення до життя, що породжує задум сценарію свого життя як художнього твору, — тому залишається потреба в ігровій взаємодії. Виховання покликане не усунути всі ігри як такі, а лише ті, що несуть у собі потужний деструктивний і маніпулятивний заряд, спричиняють жорстоку розплату для гравців. Підтримка «хороших ігор» — таке ж важливе завдання, як і заохочення конґруентності і спонтанності, оскільки веде до сприяливого життєвого фіналу.

7.3. Практика аксіопсихологічної реконструкції гештальт-терапії

Останнім часом в Україні чимраз більшої популярності набуває гештальт-терапія, заснована харизматичною постаттю в царині психологічної практики — Фрітцом Перлзом, чий психотерапевтичний ідеї сутоталіші нашому аксіопсихологічному підходові. Так, на одному із знаменитих гештальт-семінарів в Ісалені Ф. Перлз визнався: «Особисто я вважаю, що об'єктивності не існує. Об'єктивність науки — це теж лише взаємна згода. Декілька людей спостерігають одне і те ж явище і говорять про об'єктивні критерії. Однак саме з боку науки прийшов перший доказ суб'єктивності. Це зробив Ейнштейн. Ейнштейн зрозумів, що всі явища у Всесвіті ніяк не можуть бути об'єктивними, оскільки в розрахунки зовнішнього явища необхідно включити спостерігача і швидкість роботи його нервової системи...» [336, с. 14].

Реальність існування презентована свідомості у вигляді суб'єктивного досвіду — досвіду переживання цілісним організмом своєї життєвої ситуації, — єдиної реальності, з якою має справу особистість. Невипадково гештальт (від нім. Gestalt — структура, цілісність, образ) означає цілісні (тобто ті, що не зводяться до суми своїх частин) структури свідомості. Завданням гештальт-терапії є розширення спектра свідомості, що виражається в оволодінні людиною своєю мотиваційною сферою (процес саморегуляції).

Гештальт-терапевтичне самоусвідомлення — це водночас фізичне, емоційне і розумове усвідомлення, яке відбувається на трьох поверхніх контакту людського організму з середовищем: 1) тілесне усвідомлення — внутрішня зона свідомості Я; 2) усвідомлення навколишніх подій — зовнішня зона; 3) фантазії, вірування, інтерпретації — середня зона.

У людини, яка функціонує на основі принципу саморегуляції, задоволення провідних потреб збалансоване з відстрочкою задоволення другорядних. Тільки найважливіше для нас стає гештальтом — фігурою, що виділяється з фону. Ритм життєдіяльності організму, на думку засновника гештальт-терапії Ф. Перлза, можна описати за допомогою такого циклу: усвідомлення потреби — її задоволення — завершення гештальту — відсування його на задній план для вивільнення місця під новий гештальт. Процес створення і руйнування гештальту може займати практично будь-який проміжок часу: від однієї секунди до цілого життя.

До незавершеного гештальту веде незадоволена потреба, що породжує багато складних проблем, як-от: невражене почуття (наприклад, невислошена злість на свого начальника або почуття провини перед батьками) справляє деструктивний вплив на поточні психічні процеси. Завдання гештальт-терапії полягає в тому, щоб допомогти людині виділити цю «фігуру» з «фону», з тим щоб невідраговані почуття були виражені. Якщо це відбувається, гештальт завершується (закривається).

На думку Ф. Перлза, психічні порушення в людей зумовлені тим, що їх особистість не становить єдиного цілого, тобто гештальту. В більшості людей стрес виникає в результаті неусвідомлених конфліктів, що заважають їм входити в контакт з деякими з власних думок і почуттів.

Водночас при неврозі спостерігається тенденція до зосередження на середній зоні завдяки витісненню із свідомості двох інших. Така надмірна схильність до фантазування, інтерпретації порушує природний ритм процесу усвідомлення, змушує людину зосереджуватися на минулому і майбутньому на шкоду теперішньому, так що завершити гештальт (задовольнити потребу) можна тільки в момент «тут і зараз».

Гештальт-терапія прагне спонукати людину розуміти свої фантазії, усвідомлювати власні емоції, контролювати інтонації голосу, рухи рук і очей і збагнути раніше нехтувані фізичні відчуття з тим, щоб вона знову змогла відновити зв'язок між усіма аспектами свого «Я» і досягнути цілковитої інтеграції, відчуття повноти існування і самореалізації.

З філософії гештальту випливає, що хвора невротом та людина, котра хронічно перешкоджає задоволенню власних потреб, відмовляється від реалізації свого Я, спрямовує всі свої зусилля на реалізацію Я-образу, створеного для неї іншими людьми — насамперед близькими — і який вона в часом починає приймати за своє справжнє Я. Відмова від власних потреб і сповідування цінностей, нав'язаних іззовні, призводить до порушення процесу саморегуляції організму.

У гештальт-терапії розрізняють п'ять механізмів порушення процесу саморегуляції: інтроєкцію, проєкцію, ретрофлексію, дефлексію, конфлуєнцію.

Як ми покажемо нижче, кожен із цих механізмів являє собою акцентуацію відповідного рівня інтегральної суб'єктності. При інтроєкції людина засвоює почуття, погляди, переконання, оцінки, норми, зразки поведінки інших людей, які, вступаючи в суперечність із власним досвідом, не асимілюються її особистістю. Цей неасимільований досвід — інтроєкт є чужою для людини частиною її особистості. Найбільш ранніми інтроєктами є батьківські повчання, які дитина засвоює без критичного осмислення. З часом стає важко розрізнити інтроєкти і свої власні переконання.

Очевидно, що дисбаланс у бік інтроєкції характерний для індивіда, для якого сугестивна інтерналізація всякого соціального досвіду є домінуючою існування. Для дорослої людини це означає відкочування (регресію) до рівня відносного суб'єкта життєдіяльності, керованого ситуативними спонуканнями, внутрішньо суперечливим мотиваційним ядром, конфліктними особистісними смислами. Це визначає непередбачуваність поведінки індивіда, коли будь-який чинник ситуації потенційно може спровокувати реакцію, запрограмовану нескритично засвоєними інтроєктами, що не завжди доцільна і корисна для повноцінного функціонування конкретного організму.

Ефективним засобом осмислення своїх інтроєктів є, наприклад, гра «Я беру відповідальність на себе». Кожного разу, коли клієнти

висловлюються, їх просять вимовити фразу «... і я беру на себе відповідальність за це». Наприклад, «Я знаю, що рухаю ногою, і я беру на себе відповідальність за це». Попри позірну абсурдність такого твердження людина в такий ігровий спосіб «прив'язується» до осмисленого проживання поточного моменту, не допускаючи фантазій і не піддаючись ілюзіям.

Ще одним засобом прояснення свого ставлення і чужих оцінок є гра «Рух по колу». Клієнтові пропонують пройти по колу і звернутися до кожного учасника групи із запитанням, яке його хвилює, наприклад, з'ясувати, як його оцінюють інші, що про нього думають, або власні почуття до інших членів групи. В повсякденному житті ігровий мотив трансформується у відкрите, довірливе, «прозоре» за своїми намірами спілкування.

Проекція — пряма протилежність інтрукції, причому, як правило, ці два механізми доповнюють один одного. При проекції людина відчужує приптанні їй якості, оскільки вони не відповідають її Я-образу. «Діри», що утворюються в результаті проекції, заповнюють інтрукції.

Існує кілька видів проекції: дзеркальна, при якій людина знаходить в інших свої риси або властивості, які їй подобаються і є бажаними; доповнювальна, коли іншим приписуються характеристики, за допомогою яких можна виправдати власні вчинки; катарсична, яка полягає в тому, що людина звільняється від своїх негативних властивостей, приписуючи їх іншим; атрибутивна, коли навколишні наділяються власними мотивами і потребами.

Очевидно, що акцентуація проекції у структурі функціонування інтегральної суб'єктності свідчить про загострено егоцентричну (моносуб'єктну) позицію особистості, яка дистанціюється від тих змістів свого Я-образу, що становлять загрозу для позитивної самооцінки і самоповаги. Залежно від того, що проектується, можна робити висновок про те, яка особистісна антицидентність відкидається як компромісний, морально неприпустима. Перлаз був переконаний, що постачальником інформації про нерезалізовану цінність є сенсорний досвід. Про це він недвозначно заявляв: «У більшості людей немає вух. У кращому випадку вони слухають абстракції, зміст речень. Зазвичай вони не чують навіть цього. У багатьох немає очей. Вони проектують свої очі. Вони завжди відчувають, що на

них дивляться. У багатьох людей немає статених органів. І в дуже багатьох людей немає центра, а без центра все хитається в житті» [336, с. 87]. Виявляти свої проєкції допомагає така проєктивна гра. Коли клієнт заявляє, що інша людина має деяке почуття або рису характеру, його просять перевірити, чи не є це його проєкцією. Клієнтові пропонують «розіграти проєкцію», тобто приміряти на самого себе це почуття або рису. Так, клієнта, який заявляє: «Я відчуваю до тебе жалість», просять розіграти роль людини, яка викликає жалість, підходячи до кожного з учасників групи і вступаючи з ними у взаємодію. Клієнта, котрий говорить: «Я не можу вам довіряти», можна попросити зіграти роль ненадійної людини, щоб ідентифікувати й асимілювати його власну ненадійність. Поступово входячи в роль, людина розкриває себе, при цьому відбувається інтеграція раніше відторгнутих сторін особистості.

Інший прийом — виявлення протилежного (реверсія). Явна поведінка людини часто носить захисний характер, ховаючи в собі протилежні тенденції. Спробуйте розіграти роль, протилежну тій, яку ви зазвичай демонструєте на людях. Нехай молода приємна жінка розіграє роль «алобної стерви», а безвідмовний друг — роль еґотичного «нахлібника». Цей прийом допомагає досягти повнішого контакту з тими сторонами своєї особистості, які раніше були приховані.

Конфлуенція (або зліття) виражається в спиранні меж між Я і оточенням. Таким людям важко відрізнити свої думки, почуття або бажання від чужих, при описі власної поведінки вони послуговуються займенником «ми» замість «я». Неважко помітити, що механізм конфлуенції наголошує поліеуб'єктивний рівень людського функціонування. Соціально-рольова ідентифікація тут дорівнює конформності, бо критерієм добродетності виступає довгидливо-колективістська позиція, при якій «я, як усі», а відстоювання власних принципів вважається зрадою корпоративних інтересів.

Ігри на уяву допомагають виявити об'єкти зліття, а також ідентифікуватися з відкинутими (спроєктованими) аспектами особистості. Ігри на уяву ілюструють процес проєкції і допомагають ідентифікуватися з відкинутими аспектами особистості. Найпопулярніша гра — «Стара покинута крамниця». Клієнтові пропонують заплющити очі, розслабитися, а потім уявити, що пізно вночі він про-

ходить маленькою вуличкою повз стару покинуту крамницю. Вікна брудні, але якщо зазирнути, можна помітити якийсь предмет. Клієнтові пропонують старанно його роздивитися, потім відійти від покинутої крамниці й описати предмет, виявлений за вікном. Далі йому пропонують уявити себе цим предметом і, говорячи від першої особи, описати свої почуття, відповівши на запитання: «Чому його залишили в крамниці?», «На що схоже його існування в ролі цього предмета?» Ідентифікуючись з предметами, люди проскотять на них якісь свої особистісні аспекти.

«У мене є таємниця». Кожен клієнт думає про щось, що він тримає в таємниці і що викликає в нього почуття провини і сорому. При цьому людина не ділиться своїм секретом, але уявляє, як інші могли б відреагувати на нього.

Перебільшення. Вважається, що фізичні симптоми точніше передають почуття людини, ніж мовлення. Ненавмисні рухи, жести, пози іноді сигналізують про важливий зміст. Однак ці сигнали залишаються перерваними, нерозв'язаними, спотвореними. Пропонуючи клієнтові перебільшити ненавмисний рух або жест, можна зробити важливе відкриття. Наприклад, скупий, надміру стриманий чоловік постукує пальцем по столу, в той час як жінка в групі довго і розгорнуто про щось говорить. Коли його запитують, чи не хоче він прокоментувати те, про що говорить жінка, він відмовляється, запевняючи, що розмова мало його цікавить, але продовжує постукувати. Тоді психолог просить посилювати постукування, стукати голосніше і виразніше до того часу, поки клієнт не усвідомить, що робить. Гнів клієнта наростає дуже швидко, і через хвилину він сильно б'є по столу, гаряче висловлюючи свою незгоду з жінкою. При цьому він вигукує: «Вона точвісінько, як моя дружина!» На доповнення до цього усвідомлення він здогадується про надмірний контроль своїх сильних почуттів і можливість безпосередніше їх виразити.

Ретрофлексія — «поворот на себе» — спостерігається в тих випадках, коли які-небудь потреби не можуть бути задоволені через їх блокування соціальним середовищем, і тоді енергія, призначена для маніпулювання в зовнішньому середовищі, спрямовується на самого себе. Такими незадоволеними потребами, або незавершеними гештальтами, часто є агресивні почуття. Ретрофлексія при цьому проявляється в м'язних зажимах. Початковий конфлікт між Я

тя іншими перетворюється на внутрішньоособистісний. Показником ретрофлексії є використання в мові зворотніх займенників і часток, наприклад: «Я повинен змусити себе зробити це».

Будучи спряктованою на принцип інтегральної суб'єктності, ретрофлексія маніфестує акцентуацію метасуб'єктного рівня функціонування людини, коли автентичний творчий порив особистості нашоухується на спротив консервативно налаштованого соціуму, обмежується прийнятими культурними стандартами, моральними й естетичними табу тощо. Ретрофлексія виявляється тут у зусиллі «наступити на горло власній пісні», за В. Маяковським. Ціна такого зусилля — нервово-психічні і психоматичні розлади, які прямують до набуття статусу хронічних.

Гра «Незакінчена справа» — типовий засіб виявлення і нейтралізації механізму ретрофлексії. Будь-який незавершений гештальт є незакінченою справою, що вимагає завершення. У більшості людей є чимало нерозв'язаних питань, пов'язаних з їх родичами, батьками, співробітниками і т. д. Найчастіше — це невисловлені скарги і претензії. Клієнтоті пропонують за допомогою прийому «порожнього стільця» висловити свої почуття уявному співрозмовникові або звернутися безпосередньо до того учасника групи, хто має стосунок до незакінченої справи. Помічено, що найбільш часто і значуще не виражене почуття — це почуття провини або почуття образи. Саме з цим почуттям працюють у грі, яка починається зі слів: «Я ображений...» Рекомендація, що випливає з гри «Незакінчена справа», — не заганняйте конфлікт усередину себе, своєчасно прояснійте позиції та їх розходження, інформуйте партнера про свої почуття, розкривайтеся.

Дефлексія — це ухилення від реального контакту. Людина, для якої характерна дефлексія, уникає безпосереднього контакту з іншими людьми, проблемами і ситуаціями. Дефлексія виражається у формі салонних розмов, балакучості, ритуальності, блазнюванні, тенденції «згладжування» конфліктних ситуацій тощо. У спосіб дефлексії, особистість ухиляється від своєї причетності до Універсуму в його багатолікості і прагне уникнути відповідальності за можливі наслідки свого «проростання» у вічність, за свою трансценденцію. Дефлексія — універсальна акцентуація людини як абсолютного суб'єкта, що виявляється в гордовитій самодостатності, величній позі відсторонення від усіх і всього, що, власне, повертається

до неї відчуттям особистої нереалізованості й екзистенціальної порожнечі.

Дієвою технічною процедурою подолання дефлексії є діалог з різними частинами своєї особистості, які символізують мікрокосмічні «атоми» загального макрокосмосу людини. Це діалог між різними частинами своєї особистості або між різними фрагментами себе самого, наприклад, між агресивним і пасивним началом, між нападником і тим, хто захищається. Це може бути діалог і з власним почуттям (наприклад, почуттям страху), а також із власними частинами тіла або з уявною (значущою для індивіда) людиною.

Техніка гри така: навпроти стільця, який займає певний індивід (клієнт), — т. зв. «гарячий стілець», — розташовується порожній стілець, на який «сядають» умовного співрозмовника. Клієнт по черзі міняє стільці, програвши діалог, ототожнюючи себе з різними фрагментами своєї особистості і виступаючи то з позиції жертви, то з позиції агресора, і по черзі відтворює репліки від імені однієї, а потім іншої психологічної позиції.

У процесі гештальт-терапії на шляху до розкриття своєї справжньої індивідуальності людина проходить через п'ять рівнів, які Перлз називає рівнями неврозу.

Перший рівень — рівень фальшивих відносин, ігор, ролей. Невротична особистість відмовляється від реалізації свого Я. Невротик живе згідно з очікуваннями інших людей. У результаті власні цілі і потреби людини залишаються незадоволеними, вона переживає фрустрацію, розчарування і безглуздість свого існування. Перлзові належить такий афоризм: «Психотик каже: "Я — Авраам Лінкольн", невротик: "Я хочу бути Авраамом Лінкольном", здорова людина каже: "Я — це я, а ти — це ти"». Відмовляючись від самого себе, невротик прагне бути кимось іншим.

Другий рівень — фобічний пов'язаний з усвідомленням своєї фальшивої поведінки і маніпуляцій. Але коли людина уявить собі, які наслідки можуть виникнути, якщо вона почне поводитися щиро, її охоплює страх. Людина боїться бути такою, якою вона є. Боїться, що суспільство піддасть її остракізмові. Тому вона прагне уникати зіткнення зі своїми болісними переживаннями.

Третій рівень — рівень тупика і відчаю. Він характеризується тим, що людина не знає, що робити, куди рухатися. Вона пережи-

нає втрату підтримки ззовні, але не готова і не хоче використати свої власні ресурси, здобути внутрішню точку опори. В результаті людина дотримується статусу-кво, боїчись пройти через туник.

Четвертий рівень — імплозія (стискання). Це стан внутрішньоті сум'яття, відчаю, огиди до самої себе, зумовлений повним усвідомленням того, що людина обмежила і подавила себе. На цьому рівні індивід може пережити страх смерті. Такі моменти пов'язані із залученням великої кількості енергії і зіткненням протилежних сил усередині людини. Тиск, що виникає внаслідок цього, як їй видається, загрожує їй знищення. Людина зі сльозами відчаю переживає свою рішучість самій прийняти ситуацію і впоратися з нею. З'являється шанс досягнути до свого справжнього Я.

П'ятий рівень — експлозія, вибух. Людина скидає з себе фальшиве, наносне, починає жити і діяти від свого справжнього Я. Досягнення цього рівня означає формування автентичної особистості, здатної до переживання і вираження своїх емоцій. Експлозія — це глибоке й інтенсивне емоційне переживання. Перлаз описує чотири типи експлозії: скорботу, гнів, радість, оргазм. Експлозія справжньої скорботи є результатом роботи, пов'язаної з втратою або смертю близької людини. Оргазм — результат роботи з особами, сексуально заблокованими. Гнів і радість пов'язані з розкриттям автентичної особистості і справжньої індивідуальності.

І в цьому випадку можливе накладання підзначених Перлазом рівнів невроту на спектр інтегральної суб'єктності. Терапевтичне пророблення невротичних рівнів від першого до останнього означає створення розвивально-актуалізаційного середовища для клієнта, який бере на себе сміливість бути відповідальним за задоволення своїх справжніх потреб. Замість маніпуляції оточенням зріла особистість шукає опору в собі, у своїх внутрішніх пріоритетах і святинях. При цьому що ширше розгортається спектр суб'єктності, то міцніший зв'язок зі своїм автентичним еством, то неповторнішою і ціннішою є людська екзистенція.

7.4. Аксіопсихологічний спектр терапевтичної метафори

Відтоді, як процеси літературно-художньої творчості стали предметом наукового дослідження, проблема соціально-психологічного адресування їх результатів активно дискутувалася. Рівень і способ

розв'язання цієї проблеми зумовлювалися суспільним запитом епохи, конкретним громадсько-педагогічним ідеалом виховання, особливостями культурно-історичного успадкування, притаманного тому чи іншому народові, глибиною наукового осмислення фактів, механізмів і закономірностей розвитку психіки і особистості людини певного віку тощо.

Необхідність врахування вікових та індивідуальних особливостей психічного розвитку людини в процесі вивчення літературно-художнього твору очевидна. На органічну спорідненість психологічних знань і естетичної концепції автора вказував І. Франко, який доводив, що психологічні методи дослідження адекватні самій природі художньої літератури. Трохи пізніше відомий американський психолог Г. Олпорт висноджував, що особистість — це не проблема лише для науки або лише для мистецтва, але це проблема і для того, і для іншого. Кожний підхід має свої переваги, але обидва вони потрібні для комплексного вивчення духовного багатства особистості.

Дослідження ефективності сприймання художнього твору його адресатом пов'язане з екстраполяцією інтерсуб'єктивного (діалогічного) бачення психічної реальності на її образно-символічну (метафоричну) репрезентацію в структурі твору. Згідно з таким уявленням текст художнього твору повинен містити добре розроблені діалогічні опозиції — смислові, асоціативні, мотиваційні, вольові, емоційно-ціннісні. Вони створюють об'єктивну можливість емоційного вживання і критичного сприйняття фабули й образів персонажів (якщо йдеться про епічний твір) як носіїв різних особистісних смислів, оцінок, позицій і здійснення читачем на основі цього пережитого знання самостійного вибору, втіленого у відповідному морально-естетичному переживанні. Можливість феноменологічного розмежування антіномічних ціннісних позицій при сприйманні художнього твору — найважливіша ознака його психологізму, що в свою чергу є критерієм естетичної вартості твору.

З метою дослідження аксіопсихологічних особливостей сприймання літературно-художнього твору ми провели анкетування студентів першого курсу педагогічного факультету Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника (всього 149 осіб).

Ми припустили, що ефективність сприймання художнього тексту зумовлюється розробленістю діалогічних опозицій у метафорич-

но-образній канві твору й оцінюється за параметрами когнітивної складності, реалізованості емоційно-ціннісного і вольового (спонукального) потенціалів тексту, семантичним багатством образів (сприймання, детермінацією естетичної реакції та вибірковістю естетичної рефлексії читачів.

Опитування стосувалося сприйняття поезії І. Драча «Обшир людийн»:

*Кожен має своє пекло —
Воно раєм зветься.
Хай в душі ридає скло —
Зверху рай сміється.
Кожен має свою тугу
В півтораста лиха.
Вона громом б'є в потугу,
Тишком-нишком тиха.
Кожен чадіє в розпуки,
А сонцем видніє,
Душа ламле білі руки —
Скипень сатаніє.
Але в цьому, брате, сила,
Це я добре знаю,
Коли душа має крила
Від пекла до раю.*

Запропонована поезія, на нашу думку, відповідає висловленим вище міркуванням про психологізм творів художньої літератури, їх розвивальний вплив на формування ціннісно-сміслової сфери особистості, зміст обраного твору вірша адекватний віковим можливостям когнітивного і психосоціального розвитку в ранній юності.

Реципієнтам художнього твору було поставлено такі запитання:

1. Які образи виникають у Вас при сприйнятті даного твору? Опишіть їх.
2. Які почуття викликає ця поезія? Опишіть свої переживання.
3. Які бажання збуджує цей вірш?
4. Які думки викликав у Вас цей вірш?
5. Що особливо вразило Вас у цій поезії?
6. Від чого, на Вашу думку, залежить глибина естетичної реакції на художній твір?

Послідовність постановки питань відбивала логіку породження метафоричного процесу в адресатів твору: почавшись зі спонтанного асоціативного потоку (перше герменевтичне коло), зануритися в неусвідомлене інтуїтивне вчування (2), далі вийти на поверхню логічного мислення (3), після чого розпочати повторне метафоротворення в новому герменевтичному колі (4) і вивести його чинники на смнатійний (5) і рефлексивний (6) рівні.

Запитання анкети корелювали з відповідними параметрами естетичного сприймання:

1. Описано багато індивідуалізованих образів сприймання, до яких належать персоніфікації (18%), локальні образи, частини цілого (16%), природні стихії, процеси (12%), аніمالістичні образи (4%), слабодиференційовані образи (40%). Ці відповіді свідчать про характер ідентифікації читачів з ангорським задумом, зумовлений особливостями попереднього життєвого, культурного і художнього досвіду. Наявність значної частини слабодиференційованих образів указує на синкретичність естетичного сприймання, підпороговий характер пражень, що не сягають творчого синтезу в цілісному перцептивному гештальті.

2. Емоційно-ціннісний ефект сприймання. І на цей раз виявили чотири рівні: екзистенціальний – 60%, що свідчать про переживання свого буття, свого місця в житті, місії, покликання. Другий рівень представлений елементарними емоціями (30%), далі йдуть естетичні (9%) і моральні (1%) почуття. Отримані дані говорять про велику суттєвну силу поезії. Адекватно сприйнятий емоційний потенціал поезії майже всіма студентами підказує логіку розвитку естетичної чутливості особистості: від переживання просувається до розуміння всієї повноти змісту художнього твору.

3. Вольовий імпульс сприйняття відбиває мотиваційну силу поезії. Переважає аспект індивідуалізації з прагненням до самовдосконалення (50%), самопізнання (25%), творчості як самоактуалізації (17%), намагання бути самим собою. Практично відсутні мотиви адаптації, уніфікації, що свідчить про глибокоінтимну спрямованість метафоричних реляцій автора.

4. Когнітивна складність вимірювалася кількістю асоціацій, що з'явилися в реципієнтів під впливом прочитаного тексту. Виявлено чотири рівні когнітивної складності сприймання поезії з різними

сприйняттями конкретності чи узагальненості інтерпретації: рівень кінцевих життєвих цінностей, фундаментальних смислів буття (екзистенціальний рівень — 25%); рівень моральних цінностей — 22%, індивідуально-психологічний рівень — 16%, сумбурні, невизначені відповіді — 37%.

Відповіді на це запитання свідчать про загалом адекватне розуміння поезії, осягнення студентами філософської домінанти твору, його смислових акцентів. У той же час непокоїть той факт, що значна частина респондентів не «сплела асоціативний вінок», продемонструвавши естетичну нечутливість і творчу обмеженість.

5. Детермінація естетичної реакції. Більшість відповідей (73%) засвідчує власну естетичну позицію читачів. Суб'єктивність сприймання поезії виражається у вказівці на незавершеність людини як результат співіснування в ній різних полюсів, смислової невизначеності, розімкнутості ціннісного простору, силу Я особистості тощо. Деякі респонденти відзначають об'єктивні, позаестетичні моменти, що вплинули на сприймання поезії, наприклад, знання автором психології особистості.

6. Естетична рефлексія — здатність до встановлення факторів, які визначають глибину естетичної реакції. Цей параметр виявляє аналітичні здібності реципієнтів художнього твору. Пріоритет тут належить узагальненому факторові «духовна зрілість» (21%), далі в порядку спадання — фактор «актуальна установка» (9%), «майстерність, талант поета», «зовнішні обставини», «доступність», «реалістичність» та ін. — об'єктивні фактори (по 7% кожен), «стійкі характерологічні риси» (5%), невстановлені чинники (30%).

Подібні анкетування дають змогу визначити провідні фактори естетичного сприймання поезії, «больові точки» й упущення у формуванні ціннісно-смислової сфери особистості засобами художньої літератури.

Сприймання літературно-художнього твору з виразним метафоричним змістом підтверджує його діалогічну природу і комунікативну відкритість стосовно реципієнта. Наявність різноспрямованих смислів у структурі поетичного твору свідчить про об'єктивну можливість індивідуального прочитання поезії внаслідок ідентифікації читача з одним із полюсів діалогічних опозицій, що містяться в тексті. Звідси багатство символіки і семантичних відтінків, вияв-

лених в індивідуальних варіантах відповідей на поставлені в анкеті запитання.

Проведене опитування дозволило визначити і типові рівні естетичної реакції читачів на постичній текст: екзистенціальний рівень, що орієнтовно відповідає двом найвищим ступеням суб'єктивної ієрархії; морально-естетичний рівень, пов'язаний з полісуб'єктивним рівнем функціонування людини; утилітарно-психологічний рівень, що відображає баланс взаємодії Я (моносуб'єкта) і соціуму; психофізіологічний рівень відносного суб'єкта, репрезентований елементарними емоціями і значними труднощами в їх вербалізації.

Розширення масштабу досліджень психології сприймання художнього твору видається перспективним у зв'язку з тією роллю, яку відіграє художня література у спрямуванні аксіогенезу особистості, збагаченні її духовного потенціалу і самоактуалізації.

Результативним методом дослідження семантичного простору індивідуальної свідомості виступає репертуарний тест рольових конструктів Дж. Келлі. Ми використали одну з його модифікацій для діагностики аксіопсихологічного профілю старших дошкільників. Як проєктивний матеріал ми взяли казку І. Свідзинського «Чарівна тростка».

Після читання казки з дітьми проходила бесіда для перевірки точності сприймання. Після цього психолог працював з кожною дитиною індивідуально. Дитину просили порівняти між собою елементи (тут — дійові особи казки) і визначити певні конструкти (ознаки) з позитивним чи негативним змістом на основі знаходження відмінності чи схожості певного елемента з рештою елементів. Таким чином вдалося виділити характерні для кожного досліджуваного ціннісні параметри індивідуальної свідомості. Далі ми здійснювали процедуру рангування кожного конструкта відносно кожного елемента. Статистична обробка даних полягала в знаходженні коефіцієнтів рангової кореляції (за Спірманном) конструктив. Складені за результатами дослідження таблиці інтеркореляцій конструктив дозволили визначити:

1) міру когнітивної складності — простоти ціннісної свідомості опитаних дітей;

2) ступінь диференційованості — синкретичності ціннісних координат індивідуальної свідомості;

3) взаємозв'язок теоретично виділених цінностей у структурі інтегральної суб'єктності дитини — її реальний аксіонсихологічний профіль.

Наводимо окремі результати дослідження, що дозволило скласти індивідуальні монографії аксіогенезу кожної дитини. Для зручності інтерпретації коефіцієнти кореляції ми згрупували в межах інтервалів: [-1; 0,2], що означало чітку диференціацію, аж до поляризації виділених конструктів; [0,3; 0,5] — слабка диференціація виділених конструктів, смислове перекриття характеристичних ознак; [0,6; 1] — виражений синкретизм ціннісної свідомості.

Так, Сашко Т. (6,5 р.) виділив такі конструкти з інтервалу $r = [-1; 0,2]$: добрі — злі, веселі — сумні, мудрі — злі, чесні — нечесні, хоробрі — злі. Видно, що хлопчик добре розрізняє позитивний полюс цінностей сумісної діяльності (добро, чесність, мудрість), здебільшого протиставляючи їм «універсальний» моральний антипод — зло. Очевидно, що сум і нечесність асоціюються в нього з небажаними, «злимими» поведінковими проявами.

В інтервал $r = [0,3; 0,5]$ потрапили конструкти: чемні — розумні і веселі — сумні, що наводить на думку про те, що для цієї дитини доволі складно розводити цінності пізнавальної, моральної діяльності і психофізіологічні стани.

В інтервалі $r = [0,6; 1]$ виявилися конструкти: добрі — злі, мудрі — злі, чемні — розумні, чесні — нечесні, хоробрі — злі, тобто майже всі ті, що належали їй до першої групи, крім конструкту веселі — сумні. Очевидно, маємо справу з переконанням, що в позитивних героїв усе прекрасне, таким собі ефектом ореолу. Це не суперечить традиційній казковій фабулі: сюжет казки, як правило, вершать антагоністичні сили — носії різноманітних чеснот і втілення всіляких зол. Загалом Сашко Т. виділив сім конструктів, що є непоганим показником для його віку.

Його одноліток Андрій К. виділяє 10 конструктів. До першої групи він відніс конструкти: бідні — багаті, хитрі — нехитрі, дружні — недружні, розумні — нерозумні, слухняні — неслухняні, добрі — злі, нежадібні — жадібні, боязливі — небоязливі. Протилежний полюс особистісних якостей утворювався в основному лодачею частки «не», що трохи применшує досягнення дитини. В поле зору хлопчика потрапили цінності різних видів діяльності: трудової, пізна-

вальної, комунікативної, особливості саморегуляції нервово-психічних станів.

До другої групи увійшли майже ті самі конструкти, за винятком конструкта «нежадібні — жадібні», а третю групу утворили ті ж конструкти, що й першу. Це підтверджує раніше зроблений висновок про поляризацію цінностей за критерієм «ідеал — антиідеал».

Леся Г. (7 р.) виділила всього два конструкти: добрі — злі і розумні — нерозумні, що свідчить про когнітивну простоту ціннісної свідомості дівчинки. Ці конструкти потрапили до групи з високою позитивною кореляцією, що додатково підтверджує різку до примітивізму поляризацію ціннісних установок дитини.

Соня Г. (7 р.) оперує вісьмома конструктами: капризні — некапризні, дружні — недружні, роботящі — ліниві, мудрі — немудрі, хитрі — нехитрі, прудкі — повільні, допомагають — не допомагають, рухливі — нерухливі, що стосуються різних видів діяльності і (що прикметно) моторики, бо сама дівчинка виразно флегматичного темпераменту.

Конструкти досить часто диференційовані, майже відсутній синкретизм сприймання: до інтервалу $r = [0,6; 1]$ увійшла лише пара конструктів «хитрі — нехитрі» і «мудрі — немудрі». Очевидно, є підстави думати, що хитрість дівчинка включає в арсенал мудрості. Судячи з її неабияких комунікативних і «організаторських» задатків, помітних у спостереженні, так воно і є. Маленька маніпуляторка прониклива, але в спілкуванні з однолітками намагається керуватися почуттями справедливості і гуманності.

Діагностика семантичного простору індивідуальної свідомості за допомогою Реп-тесту може слугувати відправним пунктом для цілеспрямованого розвивального впливу на дітей із застосуванням різноманітних психологічних технік.

Дипломна робота І. М. Міхіної, виконана під нашим керівництвом, присвячена розвитку творчих здібностей дітей дошкільного віку засобами терапевтичної метафори. Від «звичайної», літературної метафори терапевтична метафора відрізняється своєю реконструктивною здатністю. «Якщо головною метою літературної метафори є описовість, то терапевтична метафора ставить своїм завданням зміну, нове тлумачення, створення нової шкали цінностей», — пишуть Д. Мілсс і Р. Кроуді. «Щоб отримати такий результат, те-

терапевтична метафора повинна володіти образністю літературної метафори і бути ситуаційно близькою особистому досвіду читача» [286, с. 56]. Терапевтична сила метафори полягає в її здатності породжувати, за висловом Е. Россі, «розділену феноменологічну реальність», що виявляється в трибічному емпатійному зв'язку між дитиною, терапевтом і оповіддю. Це дозволяє дитині ототожнити себе з дійовими особами і подіями, зафіксованими в метафоричній формі. Відбуваються ідентифікації неприйнятної, обтяжливої, проблемної оболонки Я дитини і підсвідома проба себе на інших ролях, «примірювання» інших ціннісних позицій.

Таким чином випіляються творчі інтенції дитини, актуалізуються раніше заблоковані конструктивні сили несвідомого, що спричиняє прогрес не лише акціосихіки (хоча і цього вистачало б з надлишком!), а й «операційно-технічних можливостей діяльності», швидко вживаючи термінологію Д. Б. Ельконіна. Посилаючись на зарубіжні дослідження, В. Оклендер стверджує, що вони «достовірно показали, що діти, адаптивні до гри уяви, мають більш високий показник інтелекту (IQ), легше переборюють труднощі, а розвиток адаптивності до уяви покращує їхні адаптаційні можливості і процес навчання» [320, с. 17].

За аналогією з класичною казкою терапевтична метафора має шість характерних особливостей:

- 1) вона містить символічне зображення проблеми (внутрішнього конфлікту) героїв;
- 2) персонажі метафоричної історії уособлюють динамічні чинники підсвідомого, різнобіж мотиваційних тенденцій;
- 3) у тексті змальовано різноманітні навчальні ситуації, з яких герой виходить переможцем;
- 4) кульмінація розповіді — метафорична криза — знаменує вирішальне випробування героя, яке він з гідністю проходить;
- 5) герой усвідомлює себе в новій якості;
- 6) звеличення героя, захоплення його чеснотами.

Керуючись такими уявленнями про роль і структуру терапевтичної метафори, І. М. Міхіна провела психолого-педагогічний експеримент у підготовчій групі дошкільного закладу №19 м. Івано-Франківська. В експерименті взяло участь 24 дитини.

Дослідження відбувалося в три етапи.

На першому етапі проводили діагностику вад особистісного розвитку (опитуванік ДВОР для батьків і вихователів) [192], творчих здібностей (субтест «Білі кружечки» тесту «Творчість» В. О. Моляко) [290], визначали рівні розвитку імажинативної діяльності за методом чорнильних плям Роршаха.

На другому етапі використовували терапевтичні метафори з метою вивільнити творчі інтенції дітей, у яких виявлено вади особистісного розвитку, що, як правило, корелювали з низькими показниками за двома іншими методиками.

На третьому етапі здійснювали повторну діагностику творчих здібностей дошкільників.

Психотерапевтичну роботу з використанням спеціально підібраних або придуманих метафоричних текстів проводили з 15-ма дітьми, які мали ті чи ті поведінкові проблеми, протягом двох місяців.

Повторне тестування творчих здібностей за субтестом «Білі кружечки» показало, що в дев'ятьох дітей з 15-ти (60%) поліпшився так званий «сирій» показник легкості виконання творчих завдань і в трьох дітей (20%) — показник оригінальності висунутих ідей. Щодо стандартних показників, то їх поліпшення зафіксоване в чотирьох дітей (37%), які поповнили групу з вищим рівнем розвитку творчих здібностей.

Повторне тестування імажинативної діяльності показало, що в шістьох дітей (40%) збільшився показник \bar{n} продуктивності, що вимірювався загальною кількістю ідентифікованих образів за всіма пред'явленими стимулами; для частини дітей (20%) характерним було розширення сфер предметно-ціннісної орієнтації (особливо в розділах «Люди», «Природні явища») та прийомів синтезування образів уяви, серед яких чільне місце поряд з аналогією зайняли гіперболізація і реконструкція. Зниження показників творчих здібностей дітей у результаті застосування терапевтичних метафор не зафіксовано. Цим підтверджено дієвість терапевтичної метафори не лише як засобу збагачення ціннісно-сислової свідомості дошкільників, поліпшення їх соціальної компетентності, розвитку духовних устремлень, а й як знаряддя внутрішньої перебудови творчотізнавальної діяльності.

Ціла система лікування метафорою склалася в рамках позитивної психотерапії, заснованої Н. Пезешкьяном у руслі методологічної

орієнтації гуманістичної психології [330 — 332]. Виклад цієї системи не входить у наш плани. Очевидно одне: входження в герменевтичне коло метафоричного змісту означає набуття особистістю нового феноменологічного досвіду, апробування меж духовного росту, розширення поля ціннісного самовизначення.

7.5. Телеологічна модель тлумачення сновидінь

Історичні долі психоаналізу пов'язані зі спробами модернізації каузальної моделі тлумачення сновидінь як символічного ключа доступу до «сейфа» несвідомого [488].

Єретична новація К. Юнга підірвала фрейдистський імператив щодо усвідомлення витіснених в індивідуальне несвідоме потягів і бажань як його єдиних оптичних репрезентативів. На зміну детермінізму травматичним мигулим, що веде до «психопатології буденного життя», прийшов синхроністичний принцип колективного несвідомого, здатний гарантувати інтеграцію індивідуального й універсального сенсів у процесі індивідуалізації самості. Втім юнґіанство не усунуло фрейдизм, а лише розширило обрії застосування аналітичної психотехнології, що прагне до розкладання тотальної цілісності душі, духу й тіла на механічно взаємодіючі «першоелементи». При цьому за первинним процесом, що становить значущу чуттєву тканину сновидінь, закріплюється функція ірраціонального опрацювання несвідомих імпульсів, які мають бути «переможені» раціонально впорядкованим і культурно ідентифікованим дискурсом так званого вторинного процесу.

Постмодерністські візії психоаналітичного тлумачення сновидінь акцентують роль парціальних образів сновидця як носіїв дискретних значущостей у феноменологічному полі суб'єкта. Таким чином відновлений у правах імаґинативний символізм стає вісником інтуїтивно-почуттєвих послань усєї сфери несвідомого — індивідуального, архетипного (колективного), надіндивідуального (інтерналізованого соціального) і трансперсонального (космічного, універсального), синтаксично оформлених у послідовно-діахронічні, лінійно розгорнуті і подієво означені, з одного боку, чи синхронно-рекурентні, сферично «упаковані» і сенсово невичерпні образні, вербальні, дигітальні коди, з другого боку. Якщо перші в мережі цілісної психіки функціонують за принципом причинно-наслідко-

вості (детермінізму), то другі — за принципом паралельного співіснування споріднених за своїм ціннісно-цільовим змістом психічних і ширше — вітакультурних феноменів, тобто за принципом смислового резонансу. Останні вимагають радикального інтерпретативного повороту від каузальної (пояснювальної) до телеологічної (наративної) моделі тлумачення сновидінь. Така модель скасовує Іншого як компетентного Тлумача, певного в істинності здійснених ним діагностичних ідентифікацій (симптомів, комплексів, конфліктів, витіснень тощо), висуваючи натомість релятивну істину Я — феноменальні снідоси Автора сну, які він пізнає в актуальному і, що найцікавіше, віртуальному контексті, в тому числі — передбачуваному Майбутньому.

Детермінація майбутнім, цільова причинність, телеологізм — парадоксальний, як на постмодернізм, висновок, що впливає з підрипу абсолютного авторитету компетентного Стороннього (психоаналітика), що завершує принципово нескінченний діалог Людини зі Світом. Водночас ніванування релятивності істини не перетворює Сновидця в анонімного медіума (феномен «смерті Автора»), через якого сниться, а покладає на нього унікальну в своїй екзистенційній повноті відповідальність за інтерпретацію знаків духовно-душевно-тілесного універсуму.

Альтернативна каузальній, телеологічна модель тлумачення сновидінь не відсилає до «загальноозначущої» сексуальної символіки чи універсальної символіки міфологічних сюжетів, а утілізує наявний метафоричний перенос або метонімічний зсув образів сну через моделювання наративних ідентичностей сновидця.

Під наративною ідентичністю ми розуміємо сконструйовану навколо суб'єктного ядра індивіда інтенціональну самість, що прагне самотрансценденції і випробування «новоприбулих» можливостей, які кореспондуються з темпоральними «мітками» смислоздійснення і цілепокладання, визначаючи час, місце і характер майбутньої події. Отже, інтуїтивне вбачання «буйкіп затопленого смислу», інсайт щодо означуваного, закодованого і «спеленутого» означником того чи того образу сновидіння, лиш позірно здійснює вибір за сновидця. Реально ж ця позірність забезпечується відповідною феноменологічною установкою особистості, налаштованою не на «редукцію напруження», а на розширення ціннісно-сислової свідомості.

мості завдяки предиспозиційному «всотуванню», вбираючи у себе поточних смисложиттєвих констеляцій. Не феноменологічна редукція, а феноменологічна ампліфікація забезпечує «спохе трансцендентного смислу». Таким чином, сновидець як імаїнативний актор передбачуваного тексту майбутніх подій здобуває шанс перетворитися на унікального інтерпретатора символічного дискурсу, що володіє потужним енергоінформаційним потенціалом для своєї актуалізації в нодієво-фактологічній царині.

Чи означає це відміну попередньої методологічної установки? Нам видається, що ні. Зазначена ампліфікація не лише на стадії породження тексту сновидіння, але й на стадії його інтерпретації залишається провідною, забезпечуючи почуттєво-інтуїтивні, континуальний потік свідомості, що втягує в себе підпорогові значущості, інтенціональні вектори, імпліцитні тенденції тощо, які спілітаються в прогностичні, повні інтегрованого сенсу, образні та семіотичні алегорії.

Будучи необхідною, феноменологічна ампліфікація ще не достатня для породження Провидця як телеологічно орієнтованого інтерпретатора. Останній виникає завдяки феноменологічному відцентруванню – споглядально-медитативній установці суб'єкта, здатного довільно ототожнюватися і розототожнюватися з відповідними символами сновидіння, рефлексуючи імпліцитну «логіку смислу». При цьому роль дискурсивного розмірковування є радше сервільною, забезпечуючи укладання «мнемічних дискретів» у формально-логічну часово-просторову суміжність, послідовність чи образно-символічну подібність.

Таким чином, окреслюється триступенева послідовність функціональних режимів свідомості щодо опрацювання сновидного змісту: феноменологічна ампліфікація, що інтуїтивно налагоджує смисловий чуттєвий резонанс між різними сферами і частками (за О. А. Донченко, – психофракталами) голоюмно облаштованого універсуму, своєрідно репрезентованого автором сну; феноменологічне відцентрування, засноване на рефлексивному подвоєнні субстанціонального суб'єкта (абсолютного Спостерігача), вільного від інтроєктивних включень самого сновидця, що дозволяє йому довільно експериментувати з різноманітними смисловими позиціями, налагоджуючи повноцінний внутрішній діалог та ідентифікуючи точки

смыслових біфуркацій (конфліктів); формально-логічне впорядкування й оформлення нового телеологічно вмотивованого смисложиттєвого дискурсу, що веде до нароццування навколо субстанціального суб'єкта феноменологічно сконструйованих наративних ідентичностей як освоєних (розпізнаних, оцінених та прийнятих) способів особистісного буття у світі.

Окреслений тут механізм телеологічного тлумачення сновидінь можна екстраполювати на всю царину культурних артефактів, втворених силою людського Духу, насамперед уяви, емоційно зігрітих Душею й чуттєво верифікованих Тілом. Відкритість особистості смисловому всесвіту — це фундаментальний вибір, що запускає механізм рефлексивно-феноменологічної реконструкції власного мікрокосму. Це шанс, за нехтування яким ми розплачуємося ущербною долею і сплюндрованим покланням, а скориставшись яким — утілюємо в собі всю повноту буття, завмираючи в очікуванні чергового креативу — сну, літературного, музичного чи художнього твору, технічного винаходу, оптимального (ризв'язання моральної колізії тощо).

Звичайно, запропоноване бачення психологічного механізму телеологічного тлумачення сновидінь вимагає його операційного доповнення відповідними розумінневими процедурами, що забезпечать герменевтичну реконструкцію всього сновидного тексту в інтересах його Автора. Та це завдання — тема подальших досліджень в означеній царині.

7.6. Аксіопсихологічний формат позитивної психотерапії

У цьому підрозділі із застосуванням принципу інтегральної суб'єктності презентовано аксіопсихологічну реконструкцію концептуально-методичних засад позитивної психотерапії: сфер життєдіяльності і переробки конфліктів; системи ставлень як результату наслідування соціальної поведінки; п'ятикрокової моделі надання психотерапевтичної допомоги.

Спроби демократизації та гуманізації вищої професійної освіти в нашій країні супроводжуються впровадженням інноваційних психодідактичних і корекційно-розвивальних технологій, запозичених з арсеналу світової психологічної науки, але недостатньо закорієних у національний ментальний досвід і співвіднесених з теорети-

ко-методологічними напрацюваннями вітчизняних учених та сучасною практикою психологічного супроводу освітнього процесу в вишах. Остання, зокрема, характеризується організаційно-методичною різноманітністю, ідеологічною кон'юнктурністю аж до політичної доцільності, обізнана на еклектичну теоретичну базу, парадигмально суперечлива, проводиться безсистемно і спорадично. На нашу думку, нааріла необхідність усунення цих недоліків і запровадження холістичного підходу до функціонування психологічної служби і психологічного супроводу професійно-особистісного становлення майбутніх фахівців загалом. Одним із варіантів такого підходу є розроблюваний автором аксіопсихологічний формат психотерапевтичного дискурсу [191, 196].

У вказаних працях зазначається, що наріжним каменем аксіологічної психології є уявлення про особистість як інтегрального суб'єкта можливих духовних трансформацій і матеріальних предметних втілень людського індивіда. У спектрі інтегральної суб'єктності особистості визначається принаймні п'ять рівнів розгортання (актуалізації) ціннісних диспозицій: 1) предиспозиційний, інстинктоїдний, відносносуб'єктний, індивідний рівень; 2) моносуб'єктний, діяльнісно-адаптивний рівень навчальної, професійно-трудової самореалізації; 3) полісуб'єктний, діалогічно відкритий, морально відповідальний рівень соціально компетентної особистості; 4) метасуб'єктний, творчо експансивний, індивідуальнісний рівень; 5) супердиспозиційний, абсолютносуб'єктний рівень ідеального втілення універсальних задатків людини. Кожен із зазначених рівнів налаштований на досягнення відповідної цінності в цілісному спектрі життєздійснення: 1) відносний суб'єкт стурбований вітальністю і здоров'ям як передумовою своїх подальших психодуховних трансформацій; 2) моносуб'єкт зорієнтований на цінності освоєння предметних діяльностей (істина, користь, справедливість тощо) а представленими в культурі нормами і стандартами їх належного виконання; 3) полісуб'єкт позиціонує себе в контексті міжособистісних взаємин, керуючись критерієм добротності як нормативно закріпленої підстави моральної поведінки; 4) метасуб'єкт прагне до творчої трансценденції, інобуття в артефактах як свого неповторного втілення, що підлягає законам краси і гармонії; 5) на-

решті, з точки зору абсолютного суб'єкта, людина прагне пізнати своє унікальне місце і призначення у світовому порядку, приймаючи його як благо й екзистенційний шанс відбутися.

Керуючись цими відправними положеннями, вдаємося до теоретико-методологічної реконструкції концептуально-технологічного апарату позитивної психотерапії, заснованої у 70-х роках минулого століття Н. Пезешкіаном, що стала символом новітньої доби в розвитку практичної психології через свою причетність до постнекласичних засад методологування і широких можливостей утилізації симптомів та використання внутрішніх ресурсів людини для побудови життєздатної особистісної історії і збалансування різних сфер свого життя. Зазначимо, що в позитивній психотерапії беруться до уваги два вроджені первинні — базові задатки до любові і до пізнання. Здатність до любові — первинна, вона проявляється в коханні, вмінні структурувати час, бути терплячим, ніжним, довіряти і сумніватися, сподіватися, демонструвати толерантність тощо. Здатність до пізнання — вторинна, проявляється в пунктуальності, охайності, ввічливості, чесності і справедливості, працьовитості та прагненні до успіху в діяльності, заощадливості, сумлінності та ін. [329 — 332].

Здатність «Знати» пронизує хронотоп життя людини в чотирьох сферах:

1) тілесній (відчуття), до якої відносяться задоволення потреб у їжі, сні, сексі та нестощах, уникнення болю і забезпечення психофізіологічного комфорту;

2) ментально-діяльнісній, що проявляється у задоволенні пізнавальної потреби і допитливості, професійних домаганнях тощо;

3) соціально-комунікативній, що стосується здатності налагодження контактів і раціонального узгодження власних інтересів з інтересами інших людей;

4) духовній — виражається у світоглядних принципах і релігійних переконаннях, фантазіях про майбутнє, надособистісних («громадянських») переживаннях і вчинках.

Логіко-концептуальне зіставлення обох інтерпретаційних рамок — принципу інтегральної суб'єктності (З. С. Карпенко) і сфер переробки конфлікту (Н. Пезешкіан) дозволяє отримати таку суміщену картину (рис. 7.3).

Духовність (трансперсональна)
 Абсолютний суб'єкт
 «Пра-ми»
 Розширення системи цілей



Рис. 7.3. Аксіопсихологічний формат позитивної психотерапії

На рисунку видно, що сферу «духовність» ми умовно розмежували на власне персональну (метасуб'єкт) і трансперсональну (абсолютний суб'єкт), тобто здійснили концептуально обґрунтоване розрізнення того, що в Н. Пезешкіана виступає синкретичним цілим. Враховуючи доволі представницьку і впливову течію трансперсональної психології, закорінену в багатовікову практику альтернативної психотерапії, видається доцільним виокремлення цього рівня духовності на основі постульованого нами рівня абсолютної суб'єктності, мислимим і єдиною досяжним втіленням якої виступає Бог як улюблення універсальних можливостей буття.

Щодо нервинної здатності — «Любити», то вона розвивається, власне соціально конструюється найближчим оточенням дитини, пізніше — колом її референтних осіб. У позитивній психотерапії розрізняють чотири види ставлень і соціальних детермінант їх формування:

1) ставлення до себе («Я») як інтеріоризація ставлення парентальних осіб до дитини засвоюється найраніше;

2) ставлення до партнера («Ти») засвоюється на підставі спостереження за стосунками батьків як подружньої пари;

3) ставлення до інших людей («Ми»), зі сприйманням і оцінкою яких індивід співвідносить свою поведінку, формує свою систему експектацій і взаємних зобов'язань;

4) ставлення до «пра-Ми» як результат інтеріоризації ставлення батьків до релігії, прийняття їх світогляду тощо.

Застосувавши процедуру суміщення категоріальних ознак принципу інтегральної суб'єктності та системи ставлень особистості як результату інтеріоризації моделей для наслідування, отримуємо картину їх взаємної предметної специфікації. На рисунку полюс моносуб'єкта збігається зі ставленням до «Я», полюс суб'єкта — з точкою перетину координат «Ти», полюс метасуб'єкта — зі ставленням до «Ми», а полюс абсолютного суб'єкта збігається зі ставленням до «пра-Ми». «Вакантне» місце відносного суб'єкта, вірогідно, повинно посісти так зване організмичне чуття (К. Роджерс), сутнісне Я (А. Б. Орлов), Ін се (А. Менегетті), Person як духовний центр особистості, що зберігає повсякчасну можливість до ситуативного проявлення (А. Ленгле) та ін. Такого роду природне, до-культуральне Я («до-Я») теж мусить бути залучене до холистичного психотерапевтичного дискурсу, аби він «працював» на самоусвідомлення, самоопанування і саморозвиток особистості.

Ключовою технологічною моделлю психологічної допомоги та самопомоги в позитивній психотерапії є п'ятикрокова модель подолання міжособистісних конфліктів:

1) дистанціювання (спостереження), що передбачає відмову від критики і стереотипних оцінок, усвідомлення і нейтралізацію власних упереджень щодо партнера зі спілкування;

2) інвентаризація (опис) — диференційована оцінка здібностей партнера, як негативних, так і позитивних, притаманних самому клієнтові, або бажаних для нього;

3) ситуативне схвалення — підкріплення належної з точки зору клієнта поведінки партнера;

4) вербалізація — вибір певної ситуації та стратегії обговорення проблеми з партнером, при якій першочерговим завданням є збереження балансу між чесністю та ввічливістю;

5) розширення життєвих цілей, що передбачає конструювання майбутнього на основі збагаченої поглибленим розумінням іншої

людини світоглядної позиції, вироблення продуктивних стратегій взаємодії з партнером з урахуванням його позитивних якостей і без перенесення на оновлений контекст стосунків негативного досвіду [186, 203].

Скориставшись вищенаведеною методологічною процедурою, ми отримуємо таке суміщення вуалових моментів вихідних інтерпретаційних матриць:

1) відносносуб'єктному рівневі персонального життєздійснення відпонадає дистанціювання як зайняття відносно незаангажованої позиції щодо Іншого (і себе), свого роду феноменологічне відцентрування, що дозволяє забезпечити максимально можливий рівень об'єктивності сприйняття;

2) моносуб'єктний рівень співвідноситься з інвентаризацією здібностей, аналізом досяжних розуму чинників міжособистісного спілкування;

3) на полісуб'єктному рівні реалізується ситуативне схвалення як наслідок емпатії з партнером та рефлексії мотивів його поведінки, характерологічних особливостей;

4) метасуб'єктний рівень потребує вербалізації проблеми з метою виходу за звичний шаблон її пролонгації в міжособистісних взаєминах і продукування творчого виходу за межі стереотипного реагування;

5) абсолютносуб'єктний рівень співвідноситься з усвідомленням широкого спектра альтернативних можливостей і практично недосяжного контролю за етикою й естетикою міжлюдських стосунків та їх екзистенційним ціннісним змістом (рис. 7.3).

Підбиваючи підсумок наведеним спробам методологічної реконструкції концептуально-методичних засад позитивної психотерапії у форматі аксіологічної психології особистості з її стрижневим принципом інтегральної суб'єктності, ми відзначаємо продуктивність цих спроб у принаймні двох аспектах: 1) знаходженні відсутніх пояснювальних конструктів у теоретичній системі Н. Пезешкіана; 2) добудовуванні цілісної теоретико-прикладної концепції та технології психологічної допомоги особистості з урахуванням повнішого спектра її буття та ціннісно-цільового спрямування життєдіяльності, соціокультурної практики і духовно-релігійного служіння.

7.7. Аксіопсихологічні чинники терапії поезією: досвід експлікації

У цьому підрозділі ми розглядаємо дві аксіопсихологічні проєкції терапії поезією як різновиду бібліотерапії — з позиції нейролінгвістичного програмування і з точки зору теоретико-методологічних опор трансперсональної психології С. Грофа.

7.7.1. Терапія поезією з позицій НЛП: варіант аксіопсихологічного самодослідження

Як уже зазначалося вище, терапія мистецтвом — експресивна психотерапія — відіграє колосальну роль у вивільненні духовних інтенцій особистості. Бібліотерапію можна вважати засобом залучення клієнта як реципієнта художніх смислів до втіленої в тексті багатющої семантико-сислової картини дійсності, що постала внаслідок її феноменологічної даності Авторів. Відтак глибина естетичної реакції реципієнта на літературний твір залежатиме від сугестивності останнього, а та в свою чергу визначитиметься переплетінням різноманітних вербальних кодів, що належать до відповідних репрезентативних систем [122] і комплексно виражають суб'єктивний досвід художника слова. Зрозуміло, що серед безлічі жанрів, які використовуються в бібліотерапії, такою сугестивною силою володіє насамперед поезія з її концентровано ліричним, есенціальним і глибоко інтимним ставленням до фактів, утягнутих в орбіту онтології життєвого світу Автора. Діалогічне прочитання поезії — це шлях до поповнення і корекції індивідуальної свідомості запозиченими з художнього тексту образно-сисловними констеляціями відкритого назустріч Читачеві автентичного слова Поета. Інакше в поезії як жанрі літературної творчості і бути не може, оскільки «поет природний, як сама природа, від фальші в нього слово заболить» (Ліна Костенко).

На жаль, серед переліку жанрів літератури, рекомендованих до використання в бібліотерапії з огляду на їхні психотерапевтичні можливості, в найновіших посібниках [13, 318, 325, 439, 458, 489] поезія не значиться. Це тим дивніше, що в час, коли йдеться про

поетичну антропологію (В. П. Зінченко), поетична психотерапія скидається в рахунок.

Розглянемо один із найдієвіших важелів впливу поезії на ціннісно-смыслову сферу особистості як інтегрального суб'єкта життєздійснення і духовної творчості.

У нейролінгвістичному програмуванні існує уявлення про те, що кожна людина отримує інформацію різними сенсорними каналами. П'яти основним органам чуттів відповідає п'ять типових базових словників, що складаються зі слів-предикатів, які означають бачення, слухання, тілесні відчуття, запах і смак. Останні три відчуття об'єднують в один кластер під назвою «кінстетика». Залежно від того, яким сенсорним стимулам віддають перевагу люди, їх можна поділити на кінстетиків, аудіалів і візуалів. П. Томсон стверджує, що багаторічні спостереження переконали його в тому, що 60% людей є візуалами, 35% — кінстетиками і тільки 5% — аудіалами [466, с. 66].

Провідна репрезентативна система впливає на процеси вербального кодування суб'єктивного досвіду. Це виявляється у виборі слів, пов'язаних переважно зі слуховими, зоровими або кінстетичними враженнями. В мовленні людини з аудіальною модальністю сприймання частіше траплятимуться слова і вислови на зразок: чути, слухати, гармонія, шум, давонить дзвін, дисонанс, звучить музикою, бути на слуху, шептати, шелест, гучна слава, різка нота, крик душі, тихий саботаж. Візуальна репрезентативна система впізнається за предикатами: бачити, оглядати, зображення, спостерігати, помітити, споглядати, роздивлятися, видовище, блиск, глянець, спалахнути, намалювати картину, відобразити, яскрава особистість, чіткі вказівки, світлий образ, прозорий натяк та ін. Кінстетики широко використовують предикати: тримати, пестити, боляче, зручно, торкатися, падіння, наблизитися, холодний (теплий), важкий (легкий), наелектризований, підтримувати контакт, втратити зв'язок, відчуття ліктя тощо.

До визначених Гріндером і Бендлером, засновниками НЛП, трьох основних репрезентативних систем Льюїс і Пуцелік додали ще одну — т. зв. дигітальну (або цифрову), що уособлює логічні доведення і використовує поняттєво-термінологічний апарат мовлення (наукову лексику).

Зважаючи на те, що людське мовлення має два плани — план змісту і план вираження, можна стверджувати, що різноманітні сен-

сорії модальності є способом донесення до реципієнта певного предметного змісту. При цьому один і той самий предметний зміст (символний код, символ) може моделюватися різними чуттєвими образами. Щодо самого процесу моделювання, то це — акт несвідомого, інтуїтивно-почуттєвого переживання істини свого буття у світі. Як зазначає В. Клименко, «інтуїція — здатність людини створювати нові цілісності з неусвідомлених фактів і сировини сенсорики, із яких сама думка і логіка не можуть вивести загальне правило або формулу наступних дій людини у діяльності...» [210, с. 153].

Отже, сугестивність поезії стосовно Читача є «річчю» індивідуальною. І водночас можна твердити про емоційно-образну насаженість поетичного тексту, «одиноцею ниміру» якої є щільність переплетення мовних репрезентацій всебічного сенсорно-перцептивного досвіду Автора. Що більша ця щільність, то організованішою є дологічна, інтенціональна інформація, яка виражає систему значущостей творця, його самобутній спосіб конструювання світу із себе самого. І. І. Тулупов і М. І. Шепандрін вважають, що «композиції, або структури вираження, є формою організації хаосу стимулів, структурують "чуттєву тканину" на рівні, який передеє породженню предметного образу», а «сукупність композитів вираження входить як неодмінна частина в систему сенсорно-перцептивної організації психіки поряд з системою семантичних структур» [467, с. 51]. Таким чином, психоестетичні структури вираження становлять наративний контекст образного смислотворення, той життєдайний фон, на якому проступають фігури смислів у вигляді іконічних символів і знакових структур. Домінування синкретичного, емоційно-образного (гештальт-інформаційного, за указаними авторами) аспекту в перцептивних процесах є передумовою формування духовно й естетично розвиненої особистості.

У руслі цих міркувань нейролінгвістичний варіант дослідження поетичної творчості виглядає як спроба виокремлення сенсорних референцій суб'єктивного досвіду в потоці цілісних словесних образів та їх співвіднесення з інтегральним сенсом твору. При цьому ймовірно накладання онтологічних координат розуміння на форми чуттєвого чи логічного вираження (тут — висловлення). Для прикладу розгляньмо таку поезію (тут і далі ми використовуватимемо авторські поетичні твори):

Верховина радості моєї —
несподівана, немов квітневий жарт:
розгонисто вихляє по алеї
вільготний вітер, вирвавшись із чат
суворого реліктового краю.
Огром бескиддя переможено ураз:
сім струн злотованих веселка має
і голос дивиний Еллі Фітцджеральд.
Прокотиться луна у безгоміння,
і захлинеться непоігторна мить:
як алегорія прозоріння — лінія —
до верховин екстазу і молитви!

Констатація душевного хвилювання, піднесеного настрою тут була б простою декларацією (дигітальним визначенням), якби не була підкріплена масованою кінстетикою: розгонисто вихляє, вільготний вітер, вирвавшись із чат, бескиддя (нагромадження гір), струн злотованих (скріплених воєдино), прокотиться, захлинеться. Кінстетичне «укорінення» робить інтегральний естетичний сенс твору чуттєво вмотивованим, таким, що «проростає» з інтуїтивних осянянь інтенціонального відносного суб'єкта. Поодинокі аудіальні (голос, безгоміння, луна) і візуальні (веселка, прозоріння, лінія, верховин) референції «чіпляються» за інші рівні інтегральної суб'єктності. Так, на наш погляд, візуальна репрезентативна система пов'язана з моносуб'єктним існуванням людини («Краще один раз побачити, ніж сто раз почути» — принцип наочності); аудіальна репрезентація пов'язана з функціонуванням особистості як суб'єкта групової взаємодії і комунікації (тобто полісуб'єкта). Дигітальна репрезентативна система переводить суб'єктивний досвід у ранг культурно значущого (метасуб'єктного). А на абсолютно суб'єктивний рівень буття людину підносить «технологічна інтеграція двох інформаційних типів... — семантичного й естетичного...», яка визначає можливість появи суперособистості у сфері культури, прикладом якої бун художник і вчений Леонардо да Вінчі. Відкривається шлях до появи "гомо харизмус" — людини, котра ототожнюється з трансцендентним, споріднена з первісним і поза межовим» [467, с. 56].

Прикладом збалансованої репрезентації сенсорних модальностей (конотатних значень) і вербального дискурсу (денотатних значень) може слугувати такий верлібр:

Допоки фіолетова хвиля
не накрне тебе з головою
і яструб не поцупить шмат неба з очей, —
зроби своєю Меккою Спокії
і прошкуй до нього
нова усі дисгармонії
і капкани побуту.

Не тримай в підземеллі думки —
вони давно визаріли до перельоту
з тісного і вогкого
на світле й просторе.

Зніми із душі вериги
і дай їй, нарешті,

Благо-Словення.

Кінцілка вірша є, по суті, сплавом початкового (організмічного, кінстетичного) і трансцендентного, вічного: Благо-Словення як усвідомлена свобода, дар Божий людині.

І. А. Тихонова, спираючись на дослідження в галузі нейролінгвістичного програмування, пропонує нижчезазначені прийоми рекомендації книжок і способи психолого-педагогічного впливу залежно від домінуючої репрезентативної системи читача [465].

Спілкуючись з візуалом, слід апелювати до зорової пам'яті, робити акцент на зовнішньому вигляді видаць, звертати увагу на ілюстрації. Використовувати переконання з опорою на зорові факти, емоційно забарвлені аргументи. Навіювання здійснювати через застосування яскравих подробиць, формальних зовнішніх оцінок. Бібліотерапевт вживає такі мовленнєві конструкції, як «Я бачу, що ви...», «Як ви дивитесь...», «У чому ви вбачаєте...» Невербальним приєднанням до клієнта є жестикуляція на рівні обличчя.

Спілкуючись з аудіалом, слід звертатися до слухової пам'яті, цитування, практикувати акцентне читання, використовувати інформацію, котра на слуху. Аудіала переконують логічно вибудовані доведення, підбір аргументів і фактів. У мовленнєвому зверненні до аудіала слід використовувати такі конструкції: «Слухаючи вас...», «Чи чули ви...» При цьому слід підлаштовуватися до тону і тембру голосу клієнта.

Працюючи з кінестетиком, звертаємося до його тактильної пам'яті, відчуттів рівноваги, руху чи тиску. Переконання здійснюється через використання чужого життєвого досвіду (акцент на внутрішніх переживаннях героїв). Звернення до клієнта слід починати зі слів: «Я відчуваю...», «Чи відчуваєте ви...» Ефективний прийом невербального приєднання – віддзеркалення тілесних поз.

Дигітала приваблюють апеляція до логіки, числових розрахунків, формулювання чітких законів, порядок і система. Спілкування з ним варто починати зі слів: «Як ви вважаєте...», «Я гадаю...», «Чи є сенс...» Дигітала переконують логіка повідомлення, повнота змісту інформації, впорядкований дискурсивний спосіб її викладення. Так звана інтелектуальна поезія, що нерідко послуговується науковими термінами і дидактичними напучуваннями, адресується насамперед дигіталам:

Протоколи думок силогізмами скріплені:

кожне слово — солдат, прудконогий васал...

Хіба серце живе тут, за мурами кріпості,
прагне віри воно і любовних послань?

Сліп муштроване війсьсько знає точно, де ворог —
іспит ревно складає на жорстокості тест.

Та сердечний резон — вболівати за когось,
гамувати гордюню й возносити честь.

Дигітальна поезія може будуватися на спатажному парадоксі,
не перестаючи бути такою:

Я занадто оптимістка,

щоб хвалити день

ще однієї втрати

в безкінечному ланцюгу можливостей,

бо це не остання жертва

на дорозі до себе.

Екзистенціальне прийняття відповідальності за вибір тернистої дороги самовдосконалення всупереч її дискредитації з боку меркантильного світу — чи це не життєствердна сила людини як духовної істоти в її вічному протистоянні абсурду земної скінченності?

Запропоноване тут дослідження ефективності терапії поезією (як для її автора, так і для реципієнтів) репрезентує досі маловикористовувану, а в теоретичному розумінні невідрефлексовану мож-

ливість застосування НЛП в обґрунтуванні доцільності рекомендації тих чи тих поетичних творів з метою бібліотерапії. Терапія поезією, — як за змістом, а ще більше — за своєю чуттєво-метафоричною, образною формою вираження дає змогу охопити весь спектр суб'єктивних репрезентацій особистості, орієнтованих на присвоєння клієнтом-читачем відповідних смисложиттєвих цінностей. Активне засвоєння-творення цінностей відбувається в ході глибоко інтимного діалогу Автора і Читача зрозумілою для обох мовок — мовою, що узагальнює сенсорно-перцептивний досвід однієї модальності, звичайно, в разі грамотної рекомендації бібліотерапевта.

7.7.2. Перинатальні сюжети в українському поетичному авангарді

*...Є печера з малюнком вікна
і світи усередині плоду:
Сонце — Він, якщо Яма — Вони —
вихід з колу в господу.*

Станіслав Вишенський

Сучасні шанувальники поетичного слова, виховані на класичних вірцях Шевченка — Франка — Лесі Українки — Тичини — Рильського... бувають неабияк спантеличені, коли до рук їм потрапляють тексти, скажімо, «Нової дегенерації», «Західного вітру», «Асоціації 500» чи деяких інших не асоційованих осіб: Ст. Вишенського, Віхти Сад... Надто відрізняються твори цих авторів від канонічних прикмет прекрасного в поезії: проворої образності, пластичної метафоричності, асоціативності думок, послідовної вірності тій чи тій системі віршування тощо. Епатована читацька свідомість не знаходить нічого кращого, як наклеїти на незрозумілого автора палочку авангардиста, зберігши тим самим власний престиж та багатозначний імідж знавця і догодивши подіючас амбіціям самих новаторів.

Ще частіше, ніж авангард, незрозумілі тексти визначають як інтелектуальні, що рятує їх від зазіхань пересічного громадянина виникнути в їх утаємничену глибшину суть. «Відповідь, певно, буде неоднозначною не тільки тому, що це поезія інтелектуальна і орієнтується на еліту, а й тому, що справу маємо з поезією, яка навіть серед сталого кола шанувальників поетичного слова не завжди зна-

ходить відгук. Вона, увібгана в систему міфів, глибоко закодованих символів, наслідчена науковими термінами, — зараз лиш завойовує для себе простір, ряснищаючи поле розуміння. Це поезія тайнопису, яку в багатьох випадках можна тільки відчутти, не шукаючи будь-якого логічного пояснення», — заявляє І. Дюк (він же Іван Ципердюк) в післямові «Афінні фігури української поезії» до добірки віршів Станіслава Вишенського, Степана Процюка, Любомира Стриняглюка в журналі «Перевал», затемнюючи до краю поняття інтелектуальності [144, с. 18–19]. Бо чого вартий інтелект, позбавлений логіки? Хіба не власне логіка є формальним обрамленням мислення (згадаймо: поняття, судження, умовнівід...), а славнозвісний символізм — вираженням ірраціональних імпульсів? А може, справа не в психологічному захисті від напливу ірраціонального матеріалу, якому автор силкується дати якийсь лад уже тим, що дає йому назву, означає в слові, тим часом як читач марно намагається «втрапити в колію», встигнути за чужим асоціативним потоком, що нуртує за межами його особистого досвіду, десь на перехресті міфу, сну і марення? Можливо, річ у тім, що поруч (синхронно) існують інші світи, дотичні до фізичного існування нашої самості, і колізії життя реального індивіда вже відбиті в них? Згадаймо Михайла Осадчого. «Є світ і антисвіт, і їх нульова межа. Світ — це розвиток людини від зародку і до смерті. Антисвіт — це, навпаки: розвиток від смерті до зародку. Ми мучимося, караємося, вбиваємо один одного заради якоїсь мети, нехтуємо всім, щоб тільки досягти її, і в той же час цей період, який ще маємо пройти, вже давно відбувся в антисвіті, і там вже давно відомо кінець нашої мети» [324]. А якщо так, то існує ймовірність «духовної мандрівки» у просторі її часі як до своїх витоків, так і до вселюдських джерел.

Проте подолати «сенсорний бар'єр» упізнаваних деталей так званого об'єктивного і суб'єктивного світу, зв'язаних причинно-наслідковими зв'язками, і переміститися в химерний світ позасвідомого, що може бути і підсвідомим (випісненим, забороненим свідомістю змістом), і несвідомим (архетипом, апіорною ідеєю, віруванням), доволі непросто. Розмаїті феномени позасвідомого — це своєрідні кореляти індивідуальної біографії людини, «паралельні площини», на які проектується реальні події, і навпаки: логіка свідомого життя наперед визначена особливостями перинатального (внут-

рішньо-утробного) розвитку й утвореннями трансперсональної (надособистісної) духовної сфери: «Синхронно пов'язані події явно співвідносяться тематично, хоча між ними нема лінійного причинного зв'язку» [123, с. 88].

Містика? Навряд. Сучасні здобутки квантово-релятивістської фізики свідчать про інформаційно-хвильову природу Всесвіту, що зводить нанівець поняття субстанції. При цьому свідомість вважається найважливішим фактором і з'єднувальним принципом космічної мережі «...вищий принцип буття і межа реальності уявляються чистою свідомістю без якого-небудь специфічного змісту. З цього випливає все в космосі...» [123, с. 88].

Отож існує принаймні теоретична можливість спрямувати світло індивідуальної свідомості на імпліцитній (неявній) порядок речей, на доганяні пласти зазвичай неусвідомлюваного, розширивши тим самим коло зрозумілих і певною мірою контрольованих явищ. Духовні практики Сходу (йога, дзен-буддизм, суфізм та ін), а також деякі сучасні західні (фройдівський та юнгівський аналіз, психосинтез тощо) дозволяють проникнути за фасад «об'єктивної дійсності» і допомогти народитися людині цілісній (інтегральній) індивідуальності, як казав російський психолог В. С. Мерлін), людині, свідомій свого задуму як унікальної істоти Всесвіту, свого поклонання як унікальної творчої долі.

Освоєння духовних практик — не єдиний шлях, що веде до інтеграції очевидних і потенційних («сплячих») здібностей людини. Не відкидаймо й традиційних — самоосвіти, самовиховання через роздуми над сенсом існування, цінностями буття, управління у здійсненні добродійних вчинків. Шлях індивідуалізації (становлення себе цілісним індивідом) — важкий і тернистий, бо пролягає через виснажливі духовні пошуки, пов'язані з ризиком втратити себе, страхом відкрито глянути правді у вічі, боязню перемін і приреченістю на моральні компроміси. Висока ціна істини! Але людині не дано іншого шляху. Її сходження на вершини Духу споріднене із сходженням Христа на Голгофу. Щоразу «вмираючи» (проявляючи потужні волевові зусилля, переломлюючи обставини тощо), людина підруджується в новій якості, готова до подальшого подвигництва.

Звісно, не всі люди виявляють таку послідовну волю до самоактуалізації (максимально повної реалізації своїх задатків). У більшості

дуже міцні «інерційні механізми» — намагання відтворювати вже апробоване, рухатися по колу, а не по спіралі, їх успіхи миттєві, духовний поступ підлюстий.

Предметом нашого дослідження є творчі особистості, ті, що на-смілилися на власну духовну еволюцію, знаючи, що попереду їх чекає не переможний дзвін литавр, а кропітка праця самопоходання, виходу за межі власного «я», неминучі духовні кризи, гіркий досвід помилки і безкомпромісної висновки із життєвих уроків. Доля поета, митця взагалі пронизана драматичними сюжетами, випробуваннями і спокусами. Підштовхуваний непереможним бажанням збути, творець більше, ніж інші, чутливий до свого підсвідомого і колективного несвідомого як такого. Позасвідоме стихійно і цілковито опановує ним, особливо коли той належить до візіонерського типу художньої творчості. Нагадуємо, що зазначений тип ґрунтується на повному підпорядкуванні суб'єкта (автора) об'єктові (твору), тобто виходить з екстравертної настанови. Це означає, що певні першопереживання стихійно опановують людиною, так, начебто самі стають на місце суб'єкта, а сам творець — лише медіум, позбавлений власної волі, інструмент «вищого голосу». Поети візіонерського типу, наче за наслідком, виходять за межі персонального досвіду в сферу колективного несвідомого (К. Юнг), або надособистого, містичного переживання людини, що ідентифікує себе з Космічним Розумом (С. Гроф, А. Маслоу, К. Вільбер).

Візіонер не владний над собою, він перебуває в полоні ним же створених текстів, образів, символів, що резонують в унісон історичній необхідності, пов'язуючи особисту біографію автора, його світовідчуття з умовами епохи і сучасного йому суспільства. З цього погляду візіонерство становить першочерговий інтерес для дослідника-психолога. В той же час читач, спайстелічений, збитий з толку, силкується розв'язати дилему, спробувати ще раз знайти пояснення прочитаному чи злитися з потоком свідомості, втіленим у творі і спрямованим невідомою силою з незрозумілою метою.

Відомо, що багатша образно-символічна мова поезії, то більше вона діалогічна, внутрішньо орієнтована на спілкування з читачем, а тому незавершена, відкрита для будь-якої інтерпретації, що є можливим, оскільки візіонерство є джерелом голографічної образності. Остання, за визначенням С. Грофа, являє собою своєрідну систему

конденсованого досвіду (СКД). СКД — загальний принцип, що діє на всіх рівнях психіки й охоплює події індивідуальної біографії автора, особливості його внутрішньоутробного розвитку і переживання трансперсональної сфери — наприклад, спогади про минулі переплітання, ототожнення з тваринами, міфологічні події, теленативні осяяння.

Принцип голограми, якому підлягає візіонерський твір, дозволяє доволеньо змінювати оптичний кут зору і таким чином шічернувати зафіксований у цьому творі зміст до безкінечності. Це перетворює процес сприйняття поезії на романтичну мандрівку з непередбачуваними наслідками і несподіваними відкриттями. Іншими словами, голографічна образність, притаманна візіонерському типу творчості, найбільшою мірою є джерелом можливих різноманітностей, умонастроїв, інтенцій, оскільки вона енергетично підключена до єдиного інформаційного простору Всесвіту, який генерує різні, в тому числі і взаємно протилежні (для забезпечення гармонії?) смисли.

Либонь, найвагомішим критерієм авангардного мистецтва може слугувати його здатність «бентежити» невідомі аспекти душі нашого сучасника певідомо звідки виникаюю символікою. Прояснення смислу поезії, досягнуте конвенційним шляхом, означає перехід її в розряд класичних художніх творів. У цьому сенсі знаменитий вірш О. Кручених «Дир бул щил» виявляється незжитим авангардом, який розбентежує уяву не одного покоління читачів.

У цьому фрагменті ми зупинимось на другому складнікові СКД — враженнях перинатального періоду, що за певних умов сягають поверхні свідомості. Автор поезії не ідентифікує ці враження як переживання плода. Він «просто» знаходить слова, що називають ті чи ті явища сенсорного характеру, які він пережив у перинатальний період. Перебуваючи в стані недиференційованої єдності (сінкретизму) свідомості й несвідомої психіки, митець «легко» продукує символічні образи, які «натякають» на реальність глибоко суб'єктивного змісту, тобто події, так би мовити, добіографічного плану, себто того, що відбувалося до фактичного народження дитини.

Що ж до першого складника СКД, то свідомий автобіографічний матеріал, безсумнівно, живить кожний художній твір, особливо поезію. Спогади, ремінісценції, прагнення і мрії автора знаходять

відгук у читачів, викликають у них адекватні асоціації, тобто зрозумілі, пізнавані. Ця зрозумілість зумовлена наявністю у всіх людей тих чи тих усвідомлених потреб і засобів їх задоволення, типових інтересів і прагнень, проблем і уявлень про щастя. Так звана класична поезія має яскраво виражений перший, поверховий — образно-асоціативний — пласт.

Та далеко не кожний художній твір позначений символами індивідуального чи колективного несвідомого. У зв'язку з поставленим перед нами завданням — визначити типові перинатальні сюжети українського поетичного авангарду (щоб розкрити його специфічну символіку) — зробимо кілька попередніх роз'яснень.

У результаті експериментів із сильнодійним психоделічним засобом ЛСД виявлено здатність досліджуваних продукувати несвідомо засвоєний матеріал, пов'язаний із психосоматичним розвитком плода в утробі матері. Відкрився вражаючий факт наявності безпосереднього зв'язку з сюжетами перинатальних переживань біологічного народження дитини, стадіями перебігу пологів і типовими для цього індивіда критичними ситуаціями постнатального розвитку. Хоча всі люди проходять через стадію біологічного дозрівання плода і народження, родова травма для кожного має специфічні наслідки. Це пов'язано з унікальністю умов, які складаються навколо конкретного плода, успадкованим генетичним кодом і особливими травматичними обставинами внутрішньоутробного розвитку, такими як гіпоксія організму матері в результаті хвороби, вживання наркотиків, алкоголю, куріння, стреси матері, шкідлива робота і навіть ставлення до появи дитини на світ (бажане чи небажане зачаття) тощо. Крім того, клінічна картина пологів у різних породіль неоднакова: слабка чи сильна родова діяльність, патологічне чи нормальне розміщення плода, розміри і здоров'я самого новонародженого, наявність кваліфікованої чи не досить медичної допомоги — ці та інші фактори, як показав Орто Ранк, зумовлюють специфічний характер травми народження для кожної людини.

У результаті систематизації символічно репрезентованого (напівного) несвідомого перинатального переживання виділено чотири базові перинатальні матриці (БПМ 1 — 4). Біологічний аспект перинатальних переживань складається з конкретних і доволі реалістичних переживань, пов'язаних з індивідуальними стадіями біо-

логічних положів. Імовірно, кожна стадія біологічного народження має специфічний додатковий духовний складник. Для безтурботного внутрішньоутробного існування — це переживання космічної єдності; початок положів ідентичний переживанню почуття всеосяжного поглинання; перша клінічна стадія положів, стиснення в закритій маточній системі відповідає переживанню «нема виходу» або пеклу; проривування через родовий канал у другій клінічній стадії положів має свій духовний аналог у боротьбі між смертю і повторним народженням; метафізичним сквікалетом завершення родового процесу і подій третьої клінічної стадії положів є переживання смерті Еґо і повторного народження. Крім цього специфічного змісту, слід відзначити, що перинатальні матриці функціонують як організаційний принцип для матеріалу інших рівнів несвідомого, а саме для СКД, а також для деяких видів трансперсональних переживань, які іноді з'являються одночасно з перинатальними — такими, як архетип Жажливої Матері або Великої Матері, ототожнення з тваринами, або філогенетичні переживання [124].

У задум цього дослідження не входить у належному обсязі розкрити симптоматику БПМ. Враховуючи те, що теорія шлангу БПМ на онтогенез людини С. Грофа ще не стала в нас широко відома, як, наприклад, фрейдизм, відсилаємо читачів до таблиці систематизованих висновків про перинатальну феноменологію, як вона представлена на сеансах із застосуванням АСД, у психодинамічних переживаннях (за Фрейдом) та споріднених психопатологічних синдромах і в асоціативних спогадах з постнатального життя [123, с. 154–156].

Перечитуючи твори поетів вітчизняного авангарду, ми помічаємо, що зміст перинатальних переживань авторів, висловлений у символічній формі, зумовляє їх вибіркову чутливість до сприймання явищ того чи того спектра. Вже згадувані С. Вишенський, С. Прошок та Л. Стринаглюк демонструють свою прихильність до сюжетів третьої перинатальної матриці. «БПМ-3 укладається в чотири певні аспекти переживання, а саме в титанічний, садомазохістський, сексуальний і скатологічний» [124, с. 142]. «Частими темами тут є криваві жертвоприношення, самопожертви, катування, страти, вбивства, садомазохізм і згвалтування... Еротичні мотиви на цьому рівні характеризуються захоплюючою інтенсивністю статевого потягу, механічного і невибагливого за своєю якістю, пор-

нографічного і девіантного за природою... Найбільш звичайна тут тематика Шабашу відьм (Вальпургієвої ночі), сатанинських оргій або ритуалів Чорної меси і спокуси. Загальним у досвіді народження на цій стадії є вигадливе поєднання переживань смерті, викривленої сексуальності, страху, агресії, скатології (згадування екскрементів. — З. К.) і перекрученого духовного пориву» [123, с. 133—134]. А ось кілька цитат із поезій згаданих авторів: Станіслав Вишенський: «наречена із психопатії розпадеться на божисті різдва» [96, с. 9]; «їдімо по толкоцях, між хаосом і фалосом доки наливается могилами колосок» [144, с. 18];

«шляхи розтерзано на тропи
і на кварталних стелажах
ворушиться шістьма тернова
засилля реготу і змона
і калатало в сторожах
що їм на ранок буде допитг» [96, с. 3];

Степан Процюк:

«В твоїй святині хан Батий
вовтузиться, неначе вдома,
в своїм смердючій улусі,
неначе хан тобою став» [360, с. 10];

«Бажає цирозу собі останній трагічний романтик» [360, с. 11];

«Для мене біс під реготу содом
програму долі виконав на лютні» [360, с. 13];

Любомир Стринаглюк:

«метаморфози содоміта чеканить німби сатані» [450, с. 15];

«віщуливість хробак від гидотних спокус некрофільного раю»;

«цей шлях, як відрубані руки, осквернених кров'ю братає» [450, с. 16].

Щоб остаточно забезпечити себе від знищувачення в упередженому ставленні до цитованих авторів, наведу одну власну коротеньку поезію, яка теж укладається в феноменологію БПМ-3, хоча авторка цих рядків більше притягана до сюжетів БПМ-2 або БПМ-4:

«Палає багагтя колишніх святинь,
роз'ятрюють мозок отруєні вени,
регоче вакханка зіркою Полни,
і падає небо Христової ери.

Синіє в потугах роззявлена тля
і, корчачись, тягне останнє.

Не чує пророка оглухла земля,
закаляна мовби у Авгія стайні» [189, с. 5].

Гадаємо, що в автора критичного післяслова до репрезентованих у «Перевалі» «афінських фігур» І. Дюка не більше підстав вважати їхні твори винятково інтелектуальними чи показово авангардистськими. Адже ясно, що схожі між собою перинатальною феноменологією, ці поезії являють собою лиш один із можливих варіантів символізації індивідуального розвитку до біологічного народження поетів. БПМ-3 не єдине джерело, з якого черпають сюжети поети «всіх віків і народів». Є й інші матриці. І треба бути вельми обережним і незаангажованим суб'єктивними уподобаннями, щоб не робити завчасних висновків про вартісність творчості того чи того поета. Такі висновки можуть лиш прислужитися моді на поета, що є хиткою залюркою тривалого успіху його творчості.

Висловлені тут думки лише принагідно стосуються згаданих поетів. Пізніші їх публікації слідчать про послідовну духовну й естетичну еволюцію. Так, у С. Вишньовського знаходимо ще не друковані рядки: «в книзі чисел росте число, де нема ні краси, ні маси», що містять «чисту» трансперсональну символіку, без будь-яких явно біографічних чи перинатальних нашарувань, так би мовити, — сфери «чистого духу» — прозирає надкосмічної порожнечі.

7.8. Аксіопсихологічні та педагогічні аспекти тлумачення художніх творів

Сфера застосування психологічної герменевтики бачиться воістину безмежною, коли спроектувати концептуальні допущення аксіопсихології на продукти художньої творчості. Художню літературу звично називають підручником життя. Її вилуч на аксіогенез з-поміж інших видів мистецтв залишається чи не найвагомішим. Важливо з'ясувати, за яких саме умов розвивальний ціннісно-орієнтаційний потенціал художнього твору буде найпотужнішим. Продемонструємо це на прикладі тлумачення низки художніх творів. Таким чином ми сподіваємося довести дієвість аксіопсихологічної герменевтики в доповнення до літературно-критичного аналізу, що

дозволяє гуманітаризувати навчальний процес у школі чи виші, виставляє його на наукову психологічну основу.

Беззаперечною прикметою естетичної цінності художнього твору є його здатність ініціювати в читачеві внутрішній діалог, породжувати сумніви, оживляти суперечності, виокремлювати і загострювати буттєвісні аспекти. Чи не найголовніші з них — проблеми добра і зла, моралі і повинності, вічного і мимучого, духовного і вжиткового, абсолютного і відносного. Можна скільки завгодно множити число логічних опозицій, кидатися в пошуках аргументів «від одного берега до другого» і так і не збагнути природи Єдиного, що забезпечує рівновагу і гармонію суцього. По-різному наближаються до його розуміння філософи і митці, психологи і проповідники релігійної віри. По-різному, та приходять до визнання Універсуму як всезагального принципу світобудови, деміурга духовно-матеріальних трансформацій і нерухтільних, причини, рушія і мети самого себе.

Своєрідне, «імпресіоністське» проникнення в природу Універсуму знаходимо в творчості М. Осадчого, зокрема в його повісті «Більмо», назва якої сама по собі, як ми збираємося показати далі, є вражаючим символом.

У зв'язку з предметом нашої теоретичної розвідки можуть з'явитися сумніви про правомірність самої постановки питання про властивості Універсуму в площині естетичної реакції читачів на твір та його суто художніх чеснот. Пересічний читач може спитати, чи є сенс углибати у філософську концепцію твору, коли його «тема та ідея» очевидні. Чи так уже й очевидні?

Рефлексишний «розтин» образно-чуттєвої тканини твору дозволяє підшарувати два її пласти, що репрезентують поверхові, очевидні і доглибні, ідеальні властивості Універсуму. Перший з них уособлює (персоналізує) реально-утілітарну проекцію Універсуму в життя кожної людини. Звідси випливає, що той чи інший герой художнього твору може бути проаналізований з точки зору виконуваних ним соціальних ролей, дотримання норм співжиття, поведінкових стереотипів тощо. Другий пласт художнього образу споріднений з духовно-трансцендентною суттю Універсуму як джерелом саморозвитку суцього. Проекцією Універсуму в цьому його розумінні є царина персоніфікації особистості, себто її самовизначення і самоствердження у житті.

Персоніфікація, на відміну від персоналізації, вказує не на атрибутивні характеристики індивіда (чи то пак персонажа художнього твору), тобто на те, чим він розпоряджається, володіє («має»), а тому числі своїми інтелектуально-практичними вміннями, здібностями, устремліннями; персоніфікація означає поле духовного росту, творчості як способи діяння («буду»). Можна припустити, що реально утилітарне функціонування людини, зона її персоналізації, закріплює її, людину, в соціальному просторі з його культурно-національними традиціями, а своєю духовно-трансцендентною суттю людина як частка Універсуму закорінена в історію філо-та-онтогенезу і не тільки їх.

Здається, що названа першою сторона Універсуму в людині лиш «підшита» до другої, вищої. Але таке протиставлення верху і низу продуктивне лиш з естетичного боку (категорії «прекраснее — потворнее», «трагічне — комічне», «піднесене — низьке» тощо). Онтологія Часо-Простору ненодільна, єдина; для людини вибір «ким (яким) мені бути» невіддільний від з'ясування питання «що мені для цього треба мати», навіть у його гранично прагматичному варіанті «що я з цього матиму». Таким чином, блискуче розведені Е. Фроммом полюси антиномії «бути чи мати» насправді буттєніспозліті і не задають поле вибору. Нам не дано вибирати між «бути» і «мати», а лиш між «ким бути і що мати» одного рівня особистісної зрілості і «ким бути і що мати» іншого рівня духовного розвитку.

У повісті М. Осадчого «Більмо» однойменний образ є вагомим символом гносеологічного роз'єднання двох ликів Універсуму. Більмо — це заборуха духовної зрячості при перцептивній відлученості від так званого об'єктивного світу. Це шанс духовного поступу, створення власної ідеальної моделі світу, осягнення і здобуття самоідентичності серед розмаїтих «Я»: «Той, хто прагне звільнитися, повинен постійно позбавляти розум предметів сприйняття» [324, с. 101].

Дискусійна проблема одвічної самотності митця (самотність — це жертва, розплата за дар творчості чи самотність як самоодстатність, цілісність і внутрішня гармонія, нагорода творцеві?) набуває нового вигляду: самотність виступає умовою досягнення сенсу існування: «Митець мусить втікати з життя для того, щоб його визнати. Мусить втікати з життя, дріб'язкового побуту, тому що він розносить митця на частки. Митець мусить, як Демокрит, вико-

лоти собі очі, щоб нарешті заглянути всередину суті, щоб пізнати її, щоб пізнати істину життя» [324, с. 100].

Отже, два лики Універсуму — реально-утилітарний, зокрема матеріальний, проминальний і духовно-трансцендентний, вічний не просто співіснують, взаємозалежать, але й функціонують за принципом «засіб — мета». «Мати» — це результат сприймання, здорового глузду і практичної дії, «бути» — наслідок самовизначення у світі ідеальних цінностей, що мають трансцендентну природу, як «вічні ідеї» Платона, і мають універсальне значення для всіх людей.

Аспект «бути» як доконечна мета самоздійснення художньо втілений М. Осадчим в образі райського саду: «... бо красивий той сад, у котрім замість сторожа мисль, а не той, де Адам лиш і Єва, і Бог — їхній сторож ... я не хочу ні грішником бути в саду, ані Богом-сторожем» («Золота Сула») [324, с. 151]. Власне тут «бути» ніби випадає з образу саду, бо «Я» митця ототожнюється з духовним ликом Універсуму, в тому має право і спроможу вирішувати, ким йому бути, яке його покликання, і самостійно обирати життєву дорогу. Інструментальні ж цінності («мати») підпорядковані термінальним («бути»), і їх М. Осадчий проголошує аф'юристичною метафорою «На шляху поступу — ми лиші Каменярі» [324, с. 151].

Які ж психологічні механізми уможливають пізнання Універсуму та його прояви в мікрокосмі людини?

По-перше, це механізм ідентифікації — ототожнення себе з Іншими та Єдиним, знаходження подібності в смаках, очікуваннях, здібностях, характері і т. д. В основі набуття інструментальних цінностей лежить уподібнення властивостям Інших. По-друге, медитація — максимальне розототожнення з видимою реальністю з метою осягнення вищих цінностей буття (термінальних, навіть есхатологічних). По-третє, рефлексія — засіб дистанціювання, абстрактного розчленування біполярної єдності утилітарного і духовного ликів Універсуму з метою їх пізнання, логічного співвіднесення і впорядкування. Цей механізм виявився основним у нашому аналізі. Всі інші проявляються до діяльності сприйняття художнього твору й означають духовну переробку життєвого матеріалу автором у процесі ознайомлення з твором чи як після-дія, естетична реакція на твір. У «Більмі» М. Осадчого так виражена дія філософської реф-

лексії: «Є світ і антисвіт, і їх нульова межа. Світ — це розвиток людини від зародку і до смерті. Антисвіт — це, навпаки: розвиток від смерті до зародку. Ми мучимося, караємося, вбиваємо один одного заради якоїсь мети, нехтуємо всім, щоб тільки досягти її, і в той же час це період, який ми маємо пройти, вже давно відбувся в антисвіті, і там вже давно відомо кінець нашої мети» [324, с. 92—93]. Нарешті емпатія — зліття без ототожнення, дистанціювання без відчуження в собі як взаємовиключних обох лків Універсуму, прийняття себе як самодостатнього, рівновеликого (конгруентного) Вищій сутності.

Останнє твердження заторкує низку морально-етичних проблем: що є Добро і Зло, яка міра нашої свободи і відповідальності, цілепокладання, волі і сліпого випадку тощо. Чи існують універсальні вимірювачі абсолютного блага?

Гадаємо, що в русло попередніх міркувань про двоєдину природу Універсуму вкладається принцип автономної моралі, репрезентованої сумлінням кожної людини як відображеного світла абсолютного Духу, узгодженого з обставинами. Існування в індивідуальному хронотопі не передбачає свавілля чи, навпаки, — фатальної зумовленості. Воно реалізує задум саме цієї людини як індивідуальності, не гнущика, а унікального «самоцвіту» Космосу. Поява кожної людини — випадковість, але збуття її як духовної істоти — закономірність, яку треба здійснити власним життям.

Автономна мораль несумісна з моральним релятивізмом. Останній не рахується з індивідуальними запитамі особистості, не бачить їх зв'язку з «пізнаною необхідністю». Людина — мікрокосм, монада, точка в голограмі Всесвіту, мірало самої себе. Бути на висоті самого себе, а не схожим на К". Справдитися, збутися, звівши воєдино, субординувавши свої духовно-практичні інтенції, — надзавдання, «покладене» на нас Універсумом, часткою якого ми є. Так, у «Шанхай-2» героїня, колишня тюремна наглядачка Аня, говорить: «Без власного "Я", без гордості, без самоповаги, словом, люди, а не особистості» [324, с. 158]. Вона докоряє в'язневі Борисові: «Запалакюєш гнівом на скверну, ініціюєш славі думки — і водночас нікуди не втручаєшся. До твоїх неординарних думок прислухаються, а особистого тюрного пориву не бачать. Та її чи є він?» [324, с. 158]. Звідси постає іронічний висновок: «Така наша прекрасна перспек-

тип — місце творців у в'язниці, а місце злочасного товару — на п'єдесталі» [324, с. 15].

Як стягнути дуги утилітарності і духовності, минулості і вічності, необхідності і свободи, спокуси і поклику, вигоди і загальної доцільності, побутової приреченості і відречення під її кабали... вла і добра, аби сягнути гармонійної цілісності Універсуму — шлях, що міряється особистими моральними вчинками, подвигництвом кожного, гостротою його духовного зору і відточеністю психологічних механізмів саморозвитку. Знання загальних властивостей Універсуму, художньо вплетених в образно-символічний лад твору, досягнення його філософської персоналістики зможе допомогти читачеві визначитися в складних перипетях творення власного «Я», сприятиме його духовному збагаченню по лінії вектора «мета-і-засіб», або іншими словами «бути-і-мати».

Якщо ця вимога позначає дидактизмом авторську позицію, то ми за такий дидактизм, бо немає нічого прикрішого за бездумне маніпулювання безликими символами. А може, не символами, а завуальованими симптомами? Але це вже тема іншого розмірковування.

Вічна загадка свободи — буттєвистої і творчої. Це дитя Ніщо, чистий індетермізм, має, проте, своїх кровних родичів серед взаємодоповнювальних складників людської суб'єктивності. «Рідною» матір'ю свободи є несвідоме з його колосальною життєвою енергією, «батьком» — свідомість з її спроможністю раціонального впорядкування хаосу первородних інстинктів Ego. Без реципрокної активності несвідомого й свідомого неможливе народження повноцінного «дитяти» — свободи: перевага підсвідомості спричиняє ірраціональне закабалення Творця, перевага свідомості затискає творчий процес в лещата лінійної «математичної» логіки. Лише гармонійна інтеграція цих двох чинників приводить до істинної свободи діяння.

Письменник, як і кожна творчо обдарована людина, легко інтегрує свідомість з несвідомим і діє як цілісна синкретична духовна одиниця, часто «не відаючи», що творить. Твір Михайла Осадчого «Більмо» — радше сновідь підсвідомого, ніж творіння з умислом художньо-естетичної ідеї. Пережиті складні життєві колізії автора-шістдесятника в ролі арештанта совіцьких тюрем лягли в основу написаного. Поштовхом для змикання свідомого і несвідомого най-

частіше виступають екзистенціальні антиномії (підносність добра і зла, істини та ілюзії, краси та потворності, свободи і необхідності тощо). Ці морально-етичні категорії в «Більмі» мають своїх носіїв, що співіснують в одному творі. Але їхні орбіти різко розмежовані і нагадують театр абсурду: служителі феміди не вершать справедливості над несправедливими, а чинять зло арештованим, що є носіями справедливості й добра. Вершители суду, слідчі, конвоїри перебувають під владою зла, ілюзії, потворності, але не здатні цього усвідомити. Їхня свідомість блокована несвободою, через оболонку якої не може пробитися усвідомлення власної злочинності й гріховності ества. Тут ми зустрічаємося з парадоксальним явищем: для того, щоб інтегруватися в цілісну духовну індивідуальність, людина му- сить відчувати глибокий внутрішній розлад, розкол між «серцем» і «глуздом», «хочу» і «мушу», тобто бути винятково чулою до морально-психологічних проблем.

Виникає запитання: певже «хворе сумління» є тією неодмінною ціною, яку платить митець за жадану душевну і духовну інтеграцію, матеріалізацією якої виступає художній твір? Гадаємо, що ні. Адже існують однозначні «сонячні», оптимістичні і життєствердні твори, автори яких постають у всій величі свого духовного самовизначення як особистості з чіткими ціннісними орієнтаціями. Яскравим і промовистим прикладом цього є твір М. Осадчого «Золота Сула», де архетипи родинного буття прокидаються світлим промінням пам'яті, щоб нагадати ліричному героєві істину цінні життя і смерті. Для більшості шальних (цілісних) творчих особистостей період «бур і потрясінь» — у минулому, за плечима в них — вантаж зроблених помилок і свідоме прийняття розплати як уроку і випробування долею. Окремі, на жаль, непоодинокі митці рано згорають, не встигнувши відродитися в омріяній гармонійній іпостасі. Про нереалізований творчий потенціал здогадується один з тих, хто так і не встиг відродитися і сягнути заповітного ідеалу: «... если черты в душе грездились, значит, ангелы жили в ней» (С. Есенин).

Митець як особистість має переваги над звичайним смертним. Останній рідко сягає вершин духовної досконалості, добре, якщо перебуває на рівні соціальної зрілості й не чинить іншому того, чого не бажає собі сам. Він же має унікальну можливість здійснювати творчий синтез у спалаху натхнення, що стягує, як тятива лук, по-

лярні полюси внутрішніх суперечностей. Взаємне проникнення свідомого і несвідомого утворює органічну єдність авторського Слова (картини, поезії, драми тощо), де Гармонія існує хоча б у Ви-слові (продукті творчості). Отаке долання-перемагання власної дисгармонійності (конфліктності) як чергової сходинки до Вищого позначене вузловими (і поворотними) моментами творчості на шляху духовної еволюції митця. При цьому психологічна симптоматика творчої особистості важить не більше, ніж комплекси першої-ліпшої людини. Бо особливості психіки, хай навіть і акцентуації характеру чи деякі патопсихологічні радикали не-творця тільки ними й залишаються. Тому тут варто сказати про втілену феноменологію мистецького твору, бо вона виявляє себе як символіка, що, крім експліцитного (метафорично-образного) ряду, має імпліцитний (емоційно-енергетичний) потенціал, який викликає відповідну естетичну реакцію: від катарсису на одному полюсі до життєвого спротиву — на другому.

У кожному художньому творі вєднно спаяні індивідуальна семантика смислової сфери автора та надіндивідуальна семіотика колективного несвідомого, втіленого в образах художньої уяви. Джерелом першої є ціннісні орієнтації, соціальні установки, потяги, нахили, інтереси т. ін. — різноманітні імпульси, які надають спонуканням індивіда відповідного змісту. Друга породжується загальнозначущими духовними цінностями, які виібрали в себе сукупний досвід багатьох поколінь і експлікуються в метафоричних образах-символах.

Індивідуальна семантика цікавить психолога як можливий клінічний матеріал, що, будучи інтерпретований з позицій класичного психоаналізу, дозволяє виявити ознаки витіснених переживань і структуру сформованого комплексу. Таким чином, продукти творчості постають у вигляді сублімованих бажань, отже, мають патологічне походження, а втілені в них образи необхідно розглядати як симптоми деякого неврозу, акцентуації характеру, збочення.

Однак художній твір містить не лише індивідуальну семантику-симптоматику. Своєю істинною вартістю він здобуває завдяки виходу за межі суб'єктивно важливого в простір об'єктивно необхідного, перемнючого, символічного. Пенічний симптом не збуджує естетичну реакцію в реципієнта твору, не оживляє смислові пласти його душі і

не спонукає до почуттєвого резонансу в автором. Вірогідніше, він викличе в читачеві байдужість, нуду, а то й іронію — безперечні свідчення відсторонення і відсутності іночування у внутрішній світ ліричного героя. Повноцінний художній твір є глибоко символічним, його образи — це системи «кодів», своєрідно інтерпретованих кожним читачем. Символ — це факт внутрішнього досвіду, найглибші пласти якого в усіх людей ідентичні і зводяться до міфологічних уявлень, персоніфікованих переживань, що передають вічні устремління людей. Цю значніший художній твір, то далі він від конкретно-людського, «тут-і-тепер» зумовленого і ближче до загально-людського, позачасового і трансцендентного. Закоріненість метафоричних образів в архетипах колективного несвідомого розширюється пучком смислових універсалій, доступних будь-якому читачеві на його рівні розуміння.

Історична віддаленість від епохи, в якій жив і творив Ю. Федькович, обривки біографічних і автобіографічних матеріалів, які дійшли до наших днів, не дають змоги скласти цілісне уявлення про причини внутрішніх конфліктів письменника, що жили його творчість з глибини індивідуального несвідомого. З першоджерел дізнаємося, що батько Юрія віддав сина на військову службу, до якої в нього ніколи не лежала душа. Хлопець усім серцем горнувся до матері, але і на неї часом нарікає, що вона мріє стати панєю, а господарські таланти сина цьому, мовляв, не сприяють. Можна припустити, що глибинним рушієм творчості Ю. Федьковича є образа на матір, яка не змогла вберегти його від лихого долі. Страдницькі мотиви особистих переживань, мазохістські тенденції, схильність до депресії, іпохондрії, надмірна вимогливість до друзів, гостра афективна реакція на їх зраду, розчарування в людях, у галицькій інтелігенції, на яку письменник покладав великі надії, надмірна драматизація особистих проблем, водночас екзальтованість, вірність і чесність у дружбі, симбіотична залежність від покровителів — усе це симптоми жіночої душі, спраглої ласки, ніжного зворушення, прайливої до життєвих дисгармоній. Цей висновок цілком узгоджується з твердженням К. Г. Юнга про те, що творчість виростає з несвідомих безоднь царства Матерів.

Попри належне визнання творчого внеску Ю. Федьковича в розвиток української літератури, суспільний розголос, який здобу-

ла його громадська діяльність, сам письменник навряд чи прагнув себе Переможцем на життєвій ниві. Його Апіла (жіночий складник душі) невтомно шукала притулку, розуміння і захисту, зачарувалася чергоним відкриттям і болісно констатувала: «Не те ...» Тут, раптова іскра надії, мить блаженства і знону відчуття занедбаності, квиління за пропащою долею, відчай і зріючий душевний протест становлять типову настроєву палітру творчості Ю. Федьковича. В ній він сягає глибокого, ніж просте душевне вивільнення в-під влади особистих комплексів, рівня свободи. У своїх творах письменник виступає речником устремлень поневоленого народу з його вічною ностальгією за Правдою, Справедливістю, Гармонією. При цьому особиста драма Ю. Федьковича, особливості його глибоко жіночого ества органічно зливаються з історичною долею народу, приреченого на прийми до чужих держав, позбавленого рішучого, організованого і наполегливого національного волевиявлення. Згупання з воєна-буковинця разюче нагадує про поневіряння всього українського народу в чужих, не своїх державах.

Приписуване Ю. Федьковичеві епігонство, зокрема наслідування Т. Шевченка, Марка Вовчка, насправді виявляється почутим і символічно висловленим автентичним голосом рідного народу, що як етнічний архетип близький і зрозумілий нащадкам запорізьких козаків і волинякам, слобожанцям і галичанам, подолянам і буковинцям. Істинний художник слова чуйно вловлює історичні тенденції психологічно суголосного йому Часу і неминує знаходить споріднені душі серед сучасної йому творчої інтелігенції. «Втрапляння» в єдиний ментальний часопростір автоматично зумовлює подібність творчих манер митців, оскільки вони на інструментальному рівні доводять насуцїні суспільні ідеї до завершеного вигляду. Прийняття такого пояснення знімає проблему елігонства в принципі, особливо коли йдеться про писоккопартієні художні твори, які витримали ви-пробування часом. Серед них і оригінальні, стилістично колоритні, глибоко народні поезії, прозові та драматичні твори Ю. Федьковича.

Доведено, що художня вартість літературного твору залежить від масштабу особистості його автора. Виникає слушне запитання: чим же виміряти розмірність внутрішнього семантичного ладу осо-

би поета, щоб визначити його творчу потугу і глибину естетичного враження його творів на читачів?

Попри всю різноманітність образно-символогічних систем, стильових особливостей митець тяжіє до того чи того типу художньої творчості. Так, психологічний тип засновується на інтровертній настанові автора стосовно твору, який сам себе пояснює, оскільки виявляється замкнутою на собі свідомістю. Більшість віршів І. Франка, Л. Костенка, Б. Олійника, Д. Павличка, П. Осадчука, О. Орача і ще великої когорти поетів минулого і сьогодення написані саме в такому ключі. Символіка поетичних образів при цьому «прозора», смислові ланцюжки вмотивовані, переконливі і доказові. Такий у гранично чіткому варіанті дидактичний вірш.

Візіонерський тип групується на повному підпорядкуванні суб'єкта (автора) об'єктові (творові), тобто виходить з екстравертної настанови. Це означає, що певні першопереживання стихійно опановують людину, так, начебто самі стають на місце суб'єкта, а сам творець — лиш медіум, позбавлений власної волі інструмент «вищого голосу». Поети візіонерського типу, наче за насланням, виходять за межі персонального досвіду в сферу колективного несвідомого, згідно з К. Юнгом, або надособистого, містичного переживання людини, що ідентифікує себе з Космічним Розумом (С. Гроф, А. Маслоу, К. Вілбер).

У В. Голобородька, на якого ми часто посилатимемося для ілюстрації теоретичних положень (Див. книжку: Голобородько Василь. Калина об Різді. — К.: Український письменник, 1992 — 199 с.), надібуємо метафору «памістина», на яку напизуються його дитячі першовраження і творять урочистий світ сільської громади, невід'ємною частиною якої відчувається поет. Навіть віддалившись від того вже незнайомого села (не визнаючи себе, дорослого, в дитині або свідомо відмежувавшись від емоційної спорідненості з родом), він бачить «лише одну памістину — надбання за минулі роки, яка змінює свій колір із синього на ще синіший» [Там само, с. 79].

Космічний зв'язок універсальний: протягнута нитка з історичного минулого через екзистенцію буття в міф вселенської гармонії. У В. Голобородька це споглядання ним, ще ненародженим, розорештя родинного гнізда 1929 року. Не бездушне спостереження, а надсадне (хоч і беззвучне, бо з паралельного виміру) послання, звер-

нення до совісті розорителів, що й вони умруть, застереження жиним, «аби не ходити потім, опускаючи очі до землі» (с. 27).

Екзистенціальне відчуття самотності, несправдженої можливості діалогу («Птах крізь небо пролітає: оком крізь око, дзьобом крізь дзьоб, крилом крізь крило» (с. 61), а то й екстатичні моменти його сповненості («Засвічені сонцем» (с. 87), а ще першородний, від Адама і Єви, страх самопізнання («Носії вогню»: «дехто пважає, що то нас хтось саджає за колючий дріт, щоб не виходили до поля вогню»), неможливість остаточної персоніфікації, осягнення власної сутності («Сам за деревом» (с. 53) – ключові змістові мітки поетичного світопочування.

Повертаючись до аналізу типів художньої творчості, зауважмо, що твори першого з них являють собою своєрідний підручник життєвської психології, здатний успішно конкурувати з академічними пошуками об'єктивної науки. В того-таки Голобородька глечик, закоханий у воду, через «ревнюці» «вирішив утопітися а вода покотала другого глечика» (с. 116).

Візіонерство затемнює смислову тканину твору, часто-густо роздражуючи читача нібито навмисною зарозумілістю («заумью»).

Як відомо, що багата образно-символічна мова поезії, то вона діалогічна, внутрішньо орієнтована на спілкування з читачем, а тому незавершена, відкрита «зустрічному струму». Поет-візіонер лиш зовні здається самодостатнім, парцисично зверненим на себе. Свідченням цьому є звинувачення деяких авторів в саїтарності їх текстів, небажанні «писати для народу», «на злобу дня» тощо. Насправді ж твори візіонерів містять багато можливостей для підключення інших «забезпечених», навіть «збурених» (епатованих) свідомостей до їх могутньої смислової мережі. Всім відоме явище індивідуалізованого сприймання або іншого трактування знайомого твору в результаті повторного читання. Вилучені таким чином «уроки життя» – це неповні, «урізані» смисли, але і вони достовірні, оскільки візіонерство є джерелом голографічної образності.

Відзначмо, що один і той же автор залежно від панівного умонастрою може підпорядковуватися психологічній, себто інтровертній, чи візіонерській (екстравертній) настанові, як це ми бачимо в багатьох поетів. Відбувається своєрідне переключення естетичної домінанти на інший тип поетичної творчості. Неподи-

ноким явищем є органічний сплав обох типів віршування в одному художньому творі (Див.: «Під колесом», «Творення вулія» і т. д. В. Голобородька).

Як бачимо, застосування аксіопсихологічної герменевтики для тлумачення художнього твору дозволяє використати величезний виховний потенціал уроків літератури за умови, коли вчитель володіє її прийомами і засобами впливу на ціннісно-смыслову свідомість учнів. При цьому досягається зв'язування трансцендентних духовних цінностей, суспільних цінностей з індивідуальним «полем значень», особистісними смислами суб'єкта.

Розвиток ціннісно-смысловї свідомості школярів на уроках літератури здійснюється за допомогою таких методичних прийомів. Це, по-перше, прийом продовження дії, що включає операції побудови альтернативних моделей сюжетного розвитку, шкелювання епізодів і визначення їх смислів. По-друге, прийом переривання дії, який реалізується шляхом переривання вгання на кульмінації, висуненням гіпотез відносно сюжету, долі героїв, смислу загалом. По-третє, прийом апробування меж смыслового поля, який складається з ряду операцій-трансформацій: зміни ситуації при тих же героях, зміни героїв при тій же ситуації, побудови повідомлень, які несуть альтернативні смисли, співвіднесення смислів декількох текстів, створення відповідних текстів за проблемами, відображеними в авторських текстах.

Ці прийоми є формами організації взаємодії читача з художнім текстом, вони інтенсифікують аксіогенез особистості.

Неодмінною умовою вибору того чи іншого методичного прийому є співробітництво вчителя і учня. Педагогічна установка на співробітництво, що апелює до життєвого досвіду школярів, їх духовних запитів, породжує співтворчість як емоційно насичений асоціативний процес, котрий зв'язує воедино авторський задум з його сприйняттям конкретним читачем і приведе до відкриття глибокого смислу художнього твору. При цьому літературознавчий аналіз повинен займати підлегле місце в системі роботи над розв'язуванням морально-смыслових проблем учнів. Тільки такий підхід зможе забезпечити досягнення освітніх і виховних цілей уроків літератури, сформувати цільний світогляд цілісної людини.

ВИСНОВКИ

У цьому розділі монографії представлено приклади реалізації герменевтичного методу в дослідженні аксіогенезу особистості і глумаченні аксіопсихічних явищ, а також продемонстровано можливості використання феноменологічної технології у виховній і психотерапевтичній практиці.

Одним із найбільш репрезентативних варіантів роботи з аксіопсихікою є експресивна психотехніка, яка дозволяє інтегрувати в єдиному ціннісному процесі аспект самовиявлення, що включає в себе дослідження внутрішнього досвіду й експериментування зі щойно відкритими смислами в діалогічному, рефлексивному режимі спілкування з іншими і самим собою. Таке визначення вбирає в себе поняття психодіагностики, психотерапії і психокорекції, взятих не окремо, а з точки зору їх можливостей для ціннісного самовираження і самовдосконалення особистості.

Експресивну психотехніку ми визначаємо як сферу психологічної практики, що об'єднує діагностику виразних прокивів властивостей особистості, особливостей її мотиваційно-сміслової сфери і вплив на їх корекцію і розвиток за допомогою експресивних мистецтв.

Розроблено систему діагностичних і корекційно-розвивальних заходів, спрямовану на подолання вад особистісного розвитку дітей 5–11-ти років. Ми виходили з проголошеної в роботі методологічної орієнтації — пріоритетності телеологічного підходу над каузальним, психотерапії над психокорекцією, бажаних духовних устремлень над середньостатистичною нормою. Згідно з цим було складено емпіричний блок негативних властивостей дітей 5–11-ти років, що стоять на заваді аксіогенезові їх особистості: тривожності, імпульсивності, агресивності, замкнутості, непевності, екстернальності та естетичної нечутливості, схильності до нечесної й асоціальної поведінки. Перелічені вади виражають найшкідливіші тенденції соціалізації, становлять певну загрозу для поступального аксіогенезу. Їх джерела містяться в неподоланих суперечностях ранніх стадій онтогенезу.

Прикладом запровадження феноменологічної технології з метою розширення ціннісної свідомості особистості є трансактний аналіз.

який забезпечує ідентифікацію і рефлексивне розотожнення індивіда з притаманими йому суб'єктивними диспозиціями (его-станами), що стоять на заваді спонтанного її автентичного вияву ціннісної позиції людини, втягуючи її в неконструктивні ігри-маніпуляції.

Практика реконструкції гештальту під кутом зору концепції структури і генезу аксіонснхіки дала змогу виявити акцентуації механізмів саморегуляції особистості і визначити ціннісно-цільову терапевтичну спрямованість окремих психотехнік. Аксіонснхологічна реконструкція гештальт-терапії дозволяє розглянути реальні чи інспіровані сеансом рівні неврозу як етапи розширеного суб'єктивного опрацювання «незавершеної справи» з метою досягнення інсайту і закриття гештальту, який означає психосоматичне прийняття відповідної буттєвої цінності.

Обґрунтовано ціннісно-суб'єктивні підстави п'ятикрокової моделі подолання міжособистісних конфліктів у позитивній терапії, в якій етапам дистанціювання, інвентаризації, ситуативного схвалення, вербалізації та розширення життєвих цілей відповідають висхідні рівні інтегральної суб'єктивності.

Запропоновано телеологічну модель тлумачення сновидінь на противагу прийнятій каузальній. Модель містить експлікацію триланкового феноменологічного механізму роботи зі снами-передбаченнями: інтуїтивно-образна ампліфікація — рефлексивне відцентрування — логіко-дискурсивне впорядкування, що дає змогу поставити цю класичну психотерапевтичну проблему в новий, аксіонснхологічний фокус.

Варіант самодослідження поетичних творів з позицій нейролінгвістичного програмування продемонструван можливості їх використання в бібліотерапії, що дає змогу комплексно розв'язувати завдання корекції і проектування ціннісно-смиислової сфери особистості з урахуванням доміантних репрезентативних систем.

Проведене герменевтичне дослідження на матеріалі сприймання художнього твору дало змогу виявити рівні естетичної реакції на текст метафоричного характеру: екзистенціальний, морально-естетичний, утилітарно-психологічний і психофізіологічний, що є свідченням обсягу і когнітивної складності-диференційованості ціннісної свідомості реципієнтів. Застосування терапевтичної метафори доз-

воляє особистості набути новий феноменологічний досвід, апробувати інші духовні устремління, розширити спектр ціннісного самовизначення.

Реалізація аксіопсихологічного підходу до тлумачення художніх творів створює надзвичайно широкі можливості для гуманітаризації навчального процесу в школі на уроках української і зарубіжної літератури, роблячи їх уроками-переживанням, уроками-роздумами, уроками педагогічно спрямованого розвитку.

РОЗДІЛ 8

АКСІОЛОГІЧНИЙ ПОВОРІТ У ПСИХОЛОГІЇ ОСОБИСТОСТІ: ПІДСУМКИ МЕТОДОЛОГІЧНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ

У цьому розділі ми підбиваємо підсумки психолого-персонологічного методологування із застосуванням провідних засад наукового пізнання — принципу детермінізму і методу моделювання, оглядаємо критерії унормування теорії особистості та насамкінець презентуємо уточнену з урахуванням сучасних здобутків філософії та психології холістичну концепцію аксіопсихології особистості.

8.1. Історичні модифікації принципу детермінізму в психологічній персонології

З-поміж основоположних методологічних принципів наукового пізнання принципів детермінізму належить конституююча роль, що дозволяє виокремити науку як особливу сферу людської діяльності, спрямовану на здобуття повних знань про природу, суспільство і мислення згідно з критерієм істинності.

«Детермінізм (лат. *determino* — визначаю) — вчення класичної філософії про закономірний універсальний взаємозв'язок і взаємозумовленість явищ об'єктивної дійсності, результат узагальнення конкретіо-історичних і конкретно-наукових концепцій детермінізму», — цим визначенням починає свою статтю у «Всесвітній енциклопедії: Філософія» І. А. Медведєва [103, с. 288]. Звідси випливає, що пошук персонологічних референтів цього принципу становить важливу методологічну проблему, розв'язання якої дозволить просунути в рефлексії різноманітного епістемологічного багажу, накопиченого психологією особистості, що виокремлюється як дисципліна переважно за проблемно-онтологічним, а не теоретико-методологічним критерієм.

На жаль, сучасні українські навчально-довідкові джерела обходять увагою принцип детермінізму, тоді як, до прикладу, популярне польське видання для широкого загалу дає йому доступне роз'яснення: «Детермінація — емоційний стан викликання особистістю конкретних ситуацій, подій; настанова, готовність до прийняття певних дій, рішень, учинків» [565, с. 36]. Зрозуміло, що таке визначення детермінації радше кореспондується з поняттям інтринсивної мотивації, тому не може виконувати функції методологічного припису, чого від нього і не вимагається з огляду на ймовірного адресата цього довідника.

Викликає подив інше: з новітніх вітчизняних і пострадянських словників зник термін «детермінізм», що є прикметою методологічних хитань, невизначеності чи, щонайгірше, байдужості на такі концептуальної та світоглядної всеїдності, які прийшли на зміну ідеологічному тоталітаризму. Але і в часи діалектико-матеріалістичної монополії на істині поняття «детермінізм» посідало чільне місце в епістемологічному каркасі психології, на сторожі чого стояли такі авторитети, як А. В. Петровський і М. Г. Ярошевський [371]. У згаданому словнику зазначено, що детермінізм — це «закономірна і необхідна залежність психічних явищ від факторів, котрі їх породжують. Детермінізм вміщує причинність як сукупність обставин, що передують у часі наслідку і викликають його» [371, с. 97]. Автори були свідомі того, що вказали на основну форму детермінізму, яким послуговується класична наука, — причинно-наслідкову, тому зазначили й інші його різновиди: системний детермінізм (залежність окремих компонентів системи від властивостей цілого), детермінізм на кшталт зворотного зв'язку (наслідок діє на причину, яка його викликала), статистичний (за однакових причин виникають різні в певних межах ефекти), цільовий (мета, спрямована на досягнення результату, як закон визначає процес його досягнення), механістичний (зумовленість психічних явищ матеріальними факторами, «сторонніми», зовнішніми причинами), біологічний (наприклад, учення Дарвіна про природний відбір), власне психологічний детермінізм у вигляді вчення В. Вундта про особливу психічну причинність, що протистойть матеріальній причинності, або у вигляді природничо орієнтованого тлумачення детермінізму, за яким психічні явища виступають у ролі регуляторів поведінки, що виникають під дією

зовнішніх чинників на живий організм (Г. Гельмгольц, Ф. Дондерс, І. М. Сеченов та ін.). Звісно, «найкращою» формою детермінізму, яку «сповідувала» радянська психологія, була її натхнена марксизмом версія про діяльнісне опосередкування усіх життєвих актів людини (зовнішні причини діють, заломлюючись через внутрішні умови, за С. Л. Рубінштейном, або: внутрішнє виявляється у зовнішньому, за О. М. Леонтьєвим). «Завдяки цій діяльності одночасно породжуються і "зовнішнє" (продукти матеріальної і духовної культури, в яких втілюються суттєві сили людини), і "внутрішнє" (суттєві сили людини, що формуються в процесі їх об'єктивації в цих продуктах)» [371, с. 98].

В американському словнику психологічних термінів [63] дається, за словами його укладача — А. Ребера, пільне тлумачення детермінізму: «...доктрина, яка стверджує, що кожна подія має причини. У класичній механіці було прийнято, що якщо знати положення та імпульс кожної частки речовини в якийсь момент часу, то можна в принципі дізнатися про її положення й імпульс в будь-якій іншій точці часу в майбутньому. Така позиція характерна для "жорсткого" (або номологічного) детермінізму. Ця специфічна точка зору була дещо пом'якшена з розвитком квантової механіки, в якій найбільш глибокі рівні причини і впливів, що пізнаються, розглядалися як імовірнісні за своїм характером, тобто відбулося зміщення від поняття досконалого передбачення до поняття імовірнісного передбачення» [63, с. 228]. Сучасні представники соціогуманітарних наук, на думку вченого, дотримуються позиції т. зв. «незручного прагматизму», тобто розглядають своїх досліджуваних суб'єктів як імовірнісно детермінованих, роблячи поправку на те, що не всі фактори етіології їх поведінки можна зафіксувати строгими вимірювальними приладами і належно проконтролювати відповідними експериментальними процедурами.

Відтак можемо констатувати, що попри відзначені форми детермінізму та можливість їх проєкції в царину персонології історична логіка зміни цих форм залишається неексплікованою, принаймні у плані нормативної методології. Останню ми розуміємо як приписовий складник методології, що диктує умови досягнення стандартів отримання достовірного психологічного знання. З метою експлікації історичних модифікацій принципу детермінізму в

психологічній персонології слід розглянути їх у зв'язку з історичними змінами типів раціональності і залежними від них панівними парадигмальними уподобаннями в трактуванні психологічних (і персонологічних) явищ, а також видами причинності як онтологічною опертя цього принципу.

На думку автора концепції типів раціональності В. С. Стьопіна, в розвитку науки, починаючи з XVII ст., можна виокремити три основні типи раціональності: класичну (XVII — поч. XX ст.), не-класичну (перша половина XX ст.), посткласичну (кінець XX ст.). Класична наука передбачала дистанційованість суб'єкта пізнання від об'єкта, який ніби збоку пізнає світ, і умовки об'єктивно істинного знання вважала елімінацію з пояснення й опису всього, що відноситься до суб'єкта і засобів його діяльності. Для не-класичної раціональності характерна ідея залежності об'єкта пізнання від застосовуваних засобів і операцій дослідницької діяльності, що вимагала особливої процедури врахування їх супутньої дії при оцінці результатів експерименту. Зразком реалізації цього підходу стала квантово-релятивістська фізика. Нарешті посткласична раціональність враховує співвіднесеність знань про об'єкт не тільки із засобами, але і ціннісно-цільовими структурами діяльності, передбачаючи експлікацію не лише умов порушення «ідеального» експерименту з боку технічних пристроїв і умов обстеження, а й з боку суб'єктивних уподобань, ціннісних пріоритетів і аксіологічних настановлень самого дослідника, наукової спільноти, до якої він належить, чи суспільства загалом [447].

Основні типи раціональності, за В. С. Стьопіном, російський фахівець у галузі методології психології М. С. Гусельцева [126] наповнює психологічним змістом, починаючи їх характеристику етапом допарадигмального стану, пов'язаного з розвитком психологічних знань у лоні філософії. На цьому етапі психологія ще тільки формулювала свій предмет, апробувала різні методи дослідження, шукала універсальний механізм пояснення психологічних явищ. Цей етап завершився становленням асоціативної психології, коли, власне, і з'явилася психологічна термінологія і знайшли перший пояснювальний принцип — асоціацію.

Класична раціональність у психології була пов'язана з орієнтацією на природознавство. Проте прагнення до точності і строгості,

пригаманне природничим наукам, прищепило психології комплекс меншовартості і занурило її в стан перманентної кризи. Слідом за О. Г. Асмоловим авторка визначає такі методологічні настанови класичної раціональності в психології: антропоцентризм, евроцентризм, еволюціонізм, а також постулати «безпосередності» і «відповідності».

Перетворення психології на неklasичну науку пов'язане з працями З. Фрейда і К. Левіна в зарубіжній культурі, а також Л. С. Виготського й О. Р. Лурія — в радянській. До неklasичних настанов психологічної науки зазвичай відносять різні спроби подолання «постулату безпосередності» шляхом пошуку «посередковувальної ланки». Так, дилемі природничо-наукового і гуманітарного Ф. Ю. Василюк запропонував подолати шляхом застосування психотехнічного [87], А. В. Юревич — технологічного [538], Г. О. Балл — раціогуманістичного [35], А. В. Фурман — типологічного [497] підходів.

Крім зазначеної дилеми, неklasична і пізніша — постнеklasична психологія «латають» і інші «розриви» ткашини живого психологічного знання: 1) між академічною і практичною психологією; 2) між різними «парадигмами» в психології (когнітивізм, біхевіоризм та ін.); 3) між різними рівнями психологічної реальності; 4) між різними галузями психології [435, с. 139]; сциєнтистською і герменевтичною методологічною настановами [266], причинним і цільовим підходами [57]; монізмом — дуалізмом [301], холізмом — редукціонізмом [470] тощо.

Солідаризуючись з Л. Гарай та М. Кечке, В. А. Мазилова пише: «Іде боротьба між психологією об'єктивною і суб'єктивною, пояснювальною і розуміннєвою, матеріалістичною і спіритуалістичною, поведінковою і психологією свідомості і т. д. У даний час вона найбільш яскраво виражається в протистоянні природничо-наукового і герменевтичного (гуманітарного) підходів» [266, с. 25].

«Перехід до постнеklasичної психології зумовлений тенденцією до інтеграції психологічного знання — розумінням його мережевої природи, прагненням до взаємоугодженості психологічних теорій... Іншими словами, постнеklasична психологія — це такий стан знання, в якому різні наукові теорії (зрозумілі як моделі, що описують окремі аспекти психічної реальності) утілюють взаємоугоджену

мережу» [126, с. 7]. Найістотнішими рисами постнекласичної науки, висновує авторка, вважаються: 1) мережевий принцип організації знання; 2) міждисциплінарний дискурс; 3) легалізація внутрішньо-суб'єктивного досвіду (А. В. Юрелич); 4) «відкрита раціональність і парадигмальна толерантність» («системний плюралізм», «методологічний лібералізм»); 5) критичне самоосмислення дисципліни (К. Джерджен); 6) герменевтичний стиль мислення [Там само].

Таким чином, попередній висновок, що випливає з паралельного співвіднесення рядів детермінізму і типів раціональності, полягає в тому, що допарадигмальному стану розвитку науки (психології) відповідає докласична, загалом синкретична, міфологічна раціональність, в якій значення об'єктивних речей і явищ були зліпті з суб'єктивними смислами, так що істинність відображуваного світу верифікувалася практично корисним результатом з очевидним пристосувальним змістом. Носіями-знаками двоєдиної об'єктивно-суб'єктивної реальності виступали різноманітні символи: обереги, древні піктограми, релігійні ритуали, езотеричні практики тощо – втілення символічного детермінізму. Цей тип «раціональності» обходиться без рефлексованої методологічної позиції, тобто, послуговуючись висловом С. Д. Смирнова [427], означав заперечення всякої методології (методологічний нігілізм).

Класичній раціональності відповідає так званий лінійний, або механістичний, детермінізм, орієнтований на однозначне встановлення причинно-наслідкових залежностей між явищами шляхом відтворення в експериментальних умовах регулярних повторюваних відповідностей між незалежною (причина) і залежною (наслідок) змінними при часовому випередженні першою другою. Ця загальна схема експерименту як основного методу природничо-орієнтованої психології надовго визначила ідеал та спрямованість психоаналітичних досліджень, відтворюючись і дотепер насамперед у когнітивно-біхевіоральних студіях особистості.

Очевидно, що класична раціональність узгоджується з дуалістичною методологічною позицією, обґрунтування якої знаходимо у філософській системі Декарта. Експериментальна схема суб'єктивно-об'єктивного розчленування фактично неподільної реальності (життєвого світу особистості) привела до абсолютизації причинно-наслідкових зв'язків як єдиного, вартого уваги, прояву каузальності,

що дозволяє отримати закономірності психічного розвитку і функціонування людини. Така позиція передбачала домінування аналітичного мислення над синтетичним, дискурсивного інтелекту над інтуїтивно-образним, утвердження настанови на знаходження «першоелементів» на противагу настанові на оперування цілісними гештальтами психіки. Особливе місце в обговорюваному контексті займає дискусія про «молярну одиницю» психічного, яку наповнювали яким завгодно змістом, залежно від теоретичної картини досліджуваної реальності. Проте доглибинні підстави цієї дискусії рефлексуються значно пізніше, коли настає «втома» і розчарування від «елементаристських» і «колекціонерських» уподобань у психологічному вивченні особистості.

Саме класична раціональність унаслідок оперття на вищезазначені гносеологічні постулати вперше в історії науки спонукає до методологічного ригоризму (монізму). Останнім часом суперечки між моністами і модними нині пліуралістами розгорілися з повою силою (див. дискусію між М. С. Гусельцевою, А. В. Юреничем, з одного боку, і П. А. М'ясоїдом, О. Є. Соколовою, з другого боку, на шпальтах «Вопросов психологии», «Психологии та суспільства» та ін.). Водночас ніхто з моністично налаштованих дискусіантів не зауважує парадокс: «єдність логічного та історичного», «примноження» і «мутація» молярних одиниць в теоретичних системах Л. С. Виготського, С. Л. Рубінштейна, В. А. Роменця [301] чи термінологічна інновація на кшталт «системного, діалектичного монізму» [173] не рятує їх авторів від історично безнадійного компромісу щодо суміщення двох нервів своїх методологем — об'єктивного, природного, матеріального, зумовленого і суб'єктивного, психічного, духовного, вільного. Водночас зачаровані постмодерністським пліуралізмом методологи потрапляють в «безрозмірні сіті» культурного свавілля сучасності, що позначене зляканим розростанням антропоморфізму світобудови без усякого домінування «верху» над «низом» у плинному шерезі сенсово рівнозначних паративів.

Зароджуючись у класичному, некласичний тип раціональності втрачає стосунок до позиції методологічного ригоризму (монізму). Річ у тому, що кожна з некласичних версій теорії особистості є, по суті, інтеракціоністською, передбачаючи опосередковувальну ланку. У В. А. Роменця це відношення «особистість — вчинок — світ»,

у Ф. Ю. Василюка це тріада «свідомість — практика — культура», у А. Бандури це триланкова модель взаємного детермінізму: «відкрита поведінка — оточення (заохочення, покарання) — особистісні фактори (віра, очікування, самосприйняття)», у В. О. Татенка та колективу авторів це «Людина — Суб'єкт — Вчинок» тощо, аж до З. Фроїда з його «Ід — Его — Суперєго» та достопам'ятною триєдністю духу, душі й тіла. Саме в опосередковувальній ланці слід шукати функціональні психічні органи для знаково-символічної й енергійно-психічної комунікації між «внутрішнім» і «зовнішнім», що знімає основну проблему психології.

Слідування неklasичному типу раціональності з властивими йому спробами методологічної тріангуляції та плюралізмом підходів ознаменовується відродженням інтересу до категорій «душі» і «духу» в психології особистості, розуміннєвих, герменевтичних (описових) методів, екзистенціально-феноменологічного підходу, тобто підтримує уявлення В. Дільтея і Е. Шпірангера про недопустимість редукції гуманітарних дисциплін до природничих.

На тлумачення принципу детермінізму в контексті постнекласичної науки справили вплив синергетика і концепції постмодернізму. Сучасні методологи зазвичай вважають, що «головний фактор розвитку Всесвіту і його елементів — випадковість. Детермінізм відіграє при цьому умовну й обмежену роль у періоди стабілізації ситуації. Порядок в організації світобудови досягається завдяки широко представленим і ефективно діючим механізмам саморганізації» (позиція І. Пригожина) [173, с. 49]. І хоча автор наведеної цитати О. О. Мітькін оспорює можливість синергетичної версії системного підходу, який враховує всю мислиму кількість детермінант, інший методолог — В. О. Барабанциков дотримується протилежної точки зору: «Ідеї спонтанного виникнення порядку з хаосу, принципової непередбачуваності поведінки систем в точках біфуркації, творчої ролі позитивних зворотних зв'язків та ін. давно переступили межі термодинаміки і хімії горіння, в яких вони народилися й експериментально оформилися. Синергетичний погляд на світ активно розповсюджується в психології, соціальних науках, філософії, педагогіці...» [173, с. 14]. В. А. Барабанциков вважає, що системний підхід може охопити як урівноважені, так і неурівноважені процеси, як обернені, так і незворотні зміни. З посиланням

на Б. Ф. Ломова виокремлюються такі підстави для цієї змістової і логічної операції:

— будь-яке психічне явище можуть викликати різні обставини (детермінанти), які можуть виконувати функції причини, наслідку, зовнішніх і внутрішніх факторів, умов, передумов і опосередковувальних ланок;

— вказані типи детермінант тісно взаємозв'язані, утворюючи систему;

— співвідношення між детермінантами рухоме; те, що в одних випадках виступає в ролі передумови, в інших може виявитися причиною, фактором або опосередковувальною ланкою; конкретний склад і структура системної детермінації залежить від поточних обставин життя людини;

— рух або зміна детермінант носять закономірний характер і є необхідною умовою розв'язку суб'єкта;

— включаючись у систему об'єктивних зв'язків і відношень дійсності, те чи інше психічне явище саме виступає в ролі важливої детермінанти життєвих процесів — як природних, так і соціальних [173, с. 32].

Таке тлумачення системного підходу вбирає в себе всі вищезазначені форми детермінізму і новий його різновид — кругову причинність (Хакен), за якою численні варіабельні «вектори стану» впливають навзаєм на нечисленні «параметри порядку», що приводить до злагодженої роботи системи в цілому. Таким чином, нестабільність, спонтанність елементів системи виявляється частковим моментом її стабільності на вищому рівні організації буття. Цим твердженням долається апітеза детермінізму та індетермінізму, свободи і необхідності. Щодо людини це означає, що вона пильна у своїй трансцендентальній основі і причинно зумовлена в рамках природного світу.

Вітлумачений з позицій синергетики — сучасної версії системного підходу і з допомогою постмодерністських дискурсивних практик детермінізм постнекласичної раціональності іменується неодетермінізмом. Останній повстає проти ідеї лінійної еволюції, зумовленої сторонніми відносно певного процесу впливами (причинами). Проте «подібно до того, як синергетика допускає можливість лінійних ділянок всередині загального нелінійного процесу, так само

і постмодернізм допускає лінійність як частковий (екстремальний) випадок і, відповідно, аспект нелінійності» [103, с. 691].

Водночас, тяжіючи до легітимізації та зрівнювання «питомої ваги» всіх детермінаційних факторів, постмодернізм, по суті, «тримається поверхні», — ризони, мережі мерехтливих сенсів і тим утруднює для людини її екзистенційне завдання — становлення автентичної індивідуальної особистості, здатної зберегти цілісність і ціннісно-цільовий стержень попри всі інтенціональні флуктуації. З'ясувалося, що місце з таким ентузіазмом розвінчаного суб'єкта заповнюється симулякрами, що дублюються і розмножуються в нескінченній низці цитат і повторів. Несподіваним відкриттям стала туга за суб'єктом-координатором, суб'єктом-розпорядником, суб'єктом-творцем — особистістю, котра тяжіє до величних форм: написання гіпертексту свого життя, конструювання метанаративу своєї долі, в яких поодинокі історії, події та випадки — це варіації на задану тему. Як пише В. П. Зінченко: «Судьба человека определяется не вероятностями, а превратностями» [163, с. 7].

Отже, не лише лінійний, причинно-наслідковий, каузальний, механістичний, «об'єктивний» детермінізм періоду класичної науки, а і ймовірнісний, «суб'єктивно орієнтований», по суті, — телеологічний, «взаємний» детермінізм некласичної психології особистості, а також «мережевий», «круговий» детермінізм постнекласичної гуманітаристики не здатні відповісти на запити сучасної психології. На зміну релятивізму й аперсективізму постмодернізму приходять його заперечення — постпостмодернізм, що тяжіє до інтеграції на холистичній основі. На думку А. В. Юрєвича, «одні з магістральних шляхів такої інтеграції вбачається в комплексному розумінні психологічної причинності як такої, що не зводиться до якої-небудь однієї категорії причини — феноменальних, нейрогуморальних, соціальних або яких-небудь ще, а являє собою їхнє взаємонакладання — суперпозицію» [538, с. 13]. Йому вторить В. А. Мазилів: «... пояснення психічного не зводиться лише до причинного пояснення (синхроністичність як акаузальний принцип)» [266, с. 32]. Мовиться про аналітичну психологію К. Юнга як гідний зразок оптимального на цей час визначення предмета психології та її пояснювальних принципів.

Розуміння синхроністичності процесів базується на ідеї «все в одному і одне в усьому», що передається метафорою «матрійки» як

розташованого на різних оптичних концентрах світу, всі події в якому відбуваються злагоджено, перебуваючи не лише в причинному, а й у смисловому резонансі одні з одними. Системний психофізіолог Ю. І. Александров на переконливих прикладах доводить, що «розпедення принципів детермінації живого і неживого є, звичайно, дидактичним спрощенням. Так, нежива матерія підпорядковується не тільки стимульній причинності, але і холистичній детермінації (частини цілим), самодетермінації (див., наприклад, принцип інерції в механіці)» [15, с. 156]. Ця теза розвіює побоювання О. О. Митькіна про те, чи правомірно переносити закономірності абіотичних форм руху матерії на біологічні й особливо на соціальні [173]. Тим самим висловується, що «сучасна наука рухається від картезіанського минулого через еkleктичне теперішнє до системного майбутнього» [15, с. 157].

Постпостмодерністські настрої ініціюють спроби зазирнути за обрії постнекласичної раціональності з її орієнтацією на методологічний лібералізм та мультипарадигмальність психології. Пнсеологічне «камо грядеши» вимагає визнання принципу рекурсивного (посферного), або холархічного, детермінізму, що розповсюджується на весь пізнаний (мислимий) Універсум. Прийдешня ера універсальної раціональності втілить не тільки геніальні прозорини видатних містиків, але й переформатує принципи доповнювальності Н. Бора з комплементарної узгодженості каузального й телеологічного на сенсоцільову відповідність («запакованість», «запеленутість») процесів і явищ одного порядку світобудови з процесами і явищами інших мислено й інструментально досяжних порядків. Таке посферне розгортання/проявлення єдиної суб'єктивно-об'єктивної реальності адатен охопити, за визначенням К. Вілбержа, лиш універсальний інтегралізм, або інтегральний холізм, який базується на логіці включення, логіці мереж і максимально широкого охоплення [470].

Холархічний детермінізм, що спирається на логіку імплікативного включення, переростає системний підхід, не є його синонімом, оскільки виходить з визначення, запропонованого Я. Х. Сметсом. Вищим онтологічним ідеалом у холізмі визнають цілісність світу, що проявляється в психологічному, біологічному і фізичному ракурсах. Припускається, що категорія цілісності може прийти на зміну традиційним філософським протиставленням матеріального й іде-

альності, об'єктивного й суб'єктивного, синтезувавши їх у своєму змісті. «Ціле, цілісність проголошується "останньою реальністю універсалу", яку далі не можна розчленовувати і планувати. Ця світова субстанція лежить в основі еволюції світу, створюючи нові цілісності. А носієм усіх органічних властивостей оголошується чутливо несприймає матеріальне поле, що зберігається постійним при всіх змінах організму. Вищою формою органічної цілісності визнається людська особистість» [103, с. 1191].

Неподільну одяпляю цілого К. Вілбер називає холоном: «Холон — це ціле, що є частиною інших цілих. ... Оскільки кожний холон входить до складу крупнішого холона, самі холони існують у вигляді вкладених ієрархій — або холархій — на зразок ієрархії атом — молекула — клітина — організм — екосистема» [470, с. 18]. О. А. Дяченко, посилаючись на ідеї французького математика Б. Мандельбро, вважає фрактал «структурною одиницею всіх живих, нелінійних, відкритих, надскладних, здатних до самоорганізації систем (людина — не виняток)» [140, с. 24]. При цьому психофрактал — це інформаційно-енергетичне джерело — Абсолют, це — породжувальна матриця тощо. Таким чином, виходить, що «дух цілком трансцендентний і цілком іманентний» [140, с. 20]. А отже «диво особистості», про яке нагадує В. П. Зінченко, посилаючись на свого учителя О. Ф. Лосева, є, може, і шийтком, але і здійсненою епітелехією такого холону або психофракталу, як людина. Адже для того, щоб це диво відбулося, необхідні два плани — «зовнішньо-історичний і внутрішньо-замислений, нійн план задаючі, наміреності і мети... Зустріч планів або їх розходження — це і є диво або доля» [163, с. 7].

Такий погляд на феномен особистості в щойно постаїу епоху аїтер-постмодернізму з її вимогою універсальної (пост-постнекласичної) раціональності і холархічного детермінізму повертає Суб'єкта в «скасоване» постмодернізмом факультативне і буквально — повзауче (ризоморфне) — місце, бо ж відомо, що «святе місце порожнє не буде». Це місце першопричини (абсолютної, божественної причини), що інтегрує в собі всі прояви феноменального в психіці людини, Person, етимологія якої трояка: 1) неподільна за суттю, «per se una»; 2) маска; 3) «та, що звучить наскрізь», «per sonare» [244, с. 32]. Буття особистістю, за А. Ленгле, полягає в подвійному співвіднесенні: із зовнішнім і внутрішнім. «Одним боком персональ-

не буття цілкомито перебуває в закритій від інших інтимності свого внутрішнього світу, а іншим — у відкритості, публічності світу зовнішнього, воно видиме і залежне від інших» [244, с. 48].

Отже, воскресіння Суб'єкта як гасло новочасного (конструктивного) пост-постмодернізму робить центральною фігурою методології науки (не лише психології чи сукупності соціогуманітарних наук) людську особистість, що втілює собою антропний принцип (сумірність і когерентність усього суцього з феноменом свідомості людини, її присутністю у світі). Цим постулюється проблемно-тематичний пріоритет психології особистості в контексті інших важливих дослідницьких програм.

На часі повернення до практики створення метанаративів, аксіологічно орієнтованих інтегральних психологій особистості, які були передчасними в роки життя і новаторської наукової діяльності К. Г. Юнга (це, до речі, він сам і визнавав, стверджуючи, що час глобальних теорій у психології ще не настав). Та «оскільки людські істоти приречені на пошуки сенсу, вони приречені створювати великі картини» [470, с. 15]. Для розв'язання цього надважкого завдання і потрібна глибока рефлексія методологічних підвалин психологічної персипології як в історико-діахронічному, так і в логіко-синхроністичному вимірах, наприклад, конкретизація і можливість доповнення аристотелівської типології причини з метою пояснення механізмів розвитку особистості.

У цьому ж підрозділі монографії здійснено спробу обґрунтувати зв'язок історичних типів раціональності, етапів нагромадження психологічних знань, методологічних настановлень з різновидами детермінізму. Ми доводимо концепцію п'яти основних історичних модифікацій детермінізму в психологічній персипології: 1) докласична (міфологічна) раціональність — допарадигмальний стан розвитку психології — методологічний ігігілізм — символічний детермінізм; 2) класична раціональність — поява перших психологічних парадигм дуалістичного змісту — методологічний ригоризм (монізм) — каузальний (причинно-наслідковий, лінійний, механістичний) детермінізм; 3) некласична раціональність — мультипарадигмальність — спроба методологічної тріангуляції, плюралізм — взаємний імовірнісний детермінізм; 4) постнекласична раціональність — парадигмальна анархія — методологічний лібералізм — недетермінізм

(неадінійний, системний, круговий, мережевий); 5) універсальна (постпостнекласична) раціональність — інтегративна парадигмальність — методологічний холізм — акаузальний, телеологічний, синхроністичний холархічний детермінізм.

Якщо розширити сферу компетенції суб'єктності як пояснювального принципу розвитку психологічного пізнання (подібно до того, як це свого часу зробив В. А. Роменець з категорією вчинку, що привело вченого до висновку про можливість канонічної психології), то і на цьому рівні високої теоретичної абстракції можна віднайти суб'єктні аналогії, що охоплюють весь діапазон психолого-персоналогічного методологування, починаючи з рівня відносного суб'єкта (докласична раціональність і т. д.) і сягаючи рівня абсолютного суб'єкта (універсальна суб'єктність і т. д.).

8.2. Аксіонсихологічні джерела методу моделювання у психології особистості

Методологічні дискусії, що в новітні часи розгорілися у психології особистості, — не результат чияєсь суб'єктивної волі, а неодмінний факт, детермінований здатністю людської психіки з себе породжувати, з собою узгоджувати й собою оформлювати (завершувати) ті чи ті смислообрази (мислеформи), покликані впорядковувати (концептуалізувати) доступний індивідові Універсум. А отже, навіть така, на перший погляд, далека від запеклих протистоянь нетолерантних полеміка вчених має спільне з ними джерело — інтелектуальність психічного апарату людини, що, між іншим, проявляється і в ціннісно-цільовому спрямуванні її пізнавальної діяльності. Це своєю чергою веде до визнання не такого собі нейтрального суб'єкта пізнання, здатного до отримання об'єктивних істин про навколишній світ, а до визнання тотожності гносеологічного суб'єкта суб'єктові аксіологічному, який фактом свого буття і своєї присутності у світі (єдність оптичного й екзистенційно-практичного) утверджує певний тип раціональності і професійного методологування.

Відштовхуючись від цієї, загалом постнекласичної, позиції в епістемології, спробуймо довести, що й сучасні наукові дискусії в царині психології особистості є проекцією на відповідний персоналогічний дискурс конітентивних авторському психоментальному єству

числових кодів-символів, які зумовлюють підбір і вибір ученими тих чи тих пояснювальних конструктів і моделей інтерпретації пізнаваної реальності. Ми переконані, що така позиція повертає нас до кантівського практичного розуму, гуссерлівського «назад до речей» чи відомого кожному сучасному науковцеві постулату «Характер відповіді залежить від способу постановки запитання».

Насамперед зафіксуємо наше розуміння символу як такого виду іносказання (метафори), який у концентрованій формі містить потенційні смислові референти універсального світопорядку, що підлягають принципів голономності (сферичної запакованості) одних цілих стосовно інших цілих. Символ, таким чином, виступає не просто медіатором, але і носієм-інтегратором доглибших духовних, енерго-інформаційних ритмів і потоків та матеріальних, тілесних, культурних означників. Причому надзвичайно важливою диференціальною ознакою, що відрізняє символ від, наприклад, простого знаку, випадкової аналогії, є «вертикальна» орієнтація символу: від іманентного, прихованого, потенційного сенсу-задуму до втіленої, проявленої, розгорнутої його «еманації», проєкції на інші, периферійні щодо духовного центру людини, концентри смисло- і життєздійснення. Посилаючись на Р. Женона, Х. Е. Керлот підкреслює, що справжньою підставою символізму є відповідність, що пов'явує всі рівні реальності, під'єднуючи їх один до одного, простягаючись від природного порядку в цілому до надприродного порядку [205, с. 34].

Відповідаючи на запитання про те, що уможливує символ як якості універсального репрезентанта взаємозв'язку макро- і мікрокосму, Снайдер формулює теорію «спільного ритму». «Ритм може розумітися як групування відстаней, кількісних величин, а також як формальна схема, що визначається ритмічними числами, тобто як просторова, формальна і позиційна подібність» [205, с. 36]. І далі: «...ритми і модули (слуховий, зоровий, руховий. — З. К.) дозволяють встановлювати відношення між різними планами реальності. В той час як природничі науки встановлюють відношення тільки між «горизонтальними» групами істот за класифікацією Ліннея, містична або символічна наука (гуманітарна? або ширше — постнекласична, про що далі. — З. К.) зводить «вертикальні мости» між об'єктами, що перебувають в одному космічному ритмі, тобто

мік об'єктами, положення яких "відлювідає" положенню іншого "аналітичного" об'єкта на іншому плані реальності: це, наприклад, тварина, рослина або колір» [205, с. 37]. Як бачимо, ця розлога цитата ілюструє відповідні методологічні настановлення і в царині психологічної персонології: принцип холізму, інтерпретаційний потенціал якого охоплює як лінійно детерміновані процеси у відносно стабільних, закритих, урівноважених системах, так і нелінійні, «творчі» процеси у відкритих, неурівноважених системах [499]; підпорядкований йому принцип рекурентності [57], тобто смислового резонансу, сутісної подібності (суголосності) явищ і подій, що відбувається на різних рівнях реальності; принцип холярхії — взаємне включення в єдине ціле різних рівнів і аспектів реальності [470], принцип синхронності колективного несвідомого із подіями життєвої біографії людини [536], принцип імплікаційної когерентності — узгодженості різнопорядкових психічних явищ [140] і т. д. Показово, що астропсихолог Д. Радьяр визначає особистість як екстеріоризацію постійно змінюваної конфігурації, що виникає із взаємодії колективного та індивідуального в цілісній людській істоті (тілі і душі) [380, с. 110]. Саморозгортання особистості як потенційної самості — це реалізація ентелехії автентичного цілого індивіда, котрий перебуває у ціннісно-смисловому резонансі зі світовим порядком: «Тільки коли Монада — (Бог-на-початку) ... відродиться в ego або Самість-в-кінці, Душа стане дійсним організмом з психоментальною субстанцією, в якій вібрує світло, — як у фізіологічному організмі пульсує кров» [380, с. 112], — так образно і патетично описує цикл персоногенезу Д. Радьяр.

Виникає запитання: якщо сучасний стан методологічних пошукувань у психології особистості адекватний вершинним надбанням теорії пізнання, то чому не минають парікання на перманентну методологічну кризу в психології, чому триває стільки суперечок навколо претензій тих чи тих категорій на статус «молярної одиниці» психічного, чому доказова, коректна наукова полеміка час від часу переривається нетолерантними кінцями і звинуваченнями то в ретроградному монізмі [435], то в безперспективному і безвідповідальному плюралізмі [126], то у фактичному слідуванні схемі «суб'єктно-об'єктного роздвоєння» тощо? Відтак реанімується актуалізоване на початку підрозділу питання про апріорні аксіологічні настанов-

лення, деякі вроджені мислесхеми, певний індивідуальний тип символізації реальності, що неминуче есплікується при висуненні дослідницьких гіпотез, а останні, як відомо, — плід творчого інтелекту з базовою функцією інтуїції у своїй основі.

К. Юнг говорить про інтуїцію так: «Інтуїція — це вид інстинктивного осяяння, незалежно від природи його змісту... Завдяки інтуїції всякий зміст постає як завершене ціле. ... Інтуїтивне пізнання володіє внутрішньою впевненістю і переконанням, що дало Спінозі можливість говорити про "scientia intuitiva" як вищу форму пізнання» [537, с. 733–734]. Отже, дослідницькі гіпотетико-дедуктивні побудови в основі своїй символіко-інтуїтивні, а відповідні методологічні настановлення щонайперше володіють числовим символізмом, адже математичні символи кількості та її перетворень — універсальна мова науки.

«Числа в символізмі, — зазначає Х. Е. Керлот, — це не просто піраження кількості, а ідеї-сили, кожна зі своїм особливим характером. Числа в сучасному розумінні є тільки зовнішньою оболонкою. Всі числа походять від одиниці (котра еквівалентна містичній, невиявленій і безрозмірній точці). Далі число, яке виникає з одиниці, все глибше занурюється в матерію, в процеси, що ускладнюються, у "світ". Перші десять цифр у грецькій системі (або дванадцять у східній традиції) мають відношення до духу: вони — сутності, архетипи і символи» [205, с. 574].

Дішно, але факт: у психології, як і в іншій респектабельній науці, рідко вдаються до глибинної саморефлексії своїх гносеологічних засад аж до рівня її базових числосимволічних підвалів. Авторкові відома лише спроба А. В. Фурмана апелювати до символічного змісту принципу кватерності в обґрунтуванні типологічного підходу в системі професійного методологування та обстоюваної ним вігакультурної методології [494]. Зокрема, посилаючись на мову символів, улюблені дослідником четвертинні мислесхеми пояснюються тим, що «квадрат символізує чотири Елементи або стихії, з яких складається Всесвіт (земля, вогонь, повітря, вода), а його повний коловий поворот відновлює вихідну простоту і ясність всього наявного. Так утворюється "круговина квадрата", за якою приховане прагнення досягнути збалансованої єдності в матеріальному світі і духовному житті, а відтак намагання піднятися вище відмінностей,

перцепції, марнувань» [497, с. 88]. Далі йдуть посилання на чотири засадничі функції психіки К. Юнга, а також інші фізичні й метафізичні кореляти кватерності.

Не відкидаючи слушності застосування принципу кватерності в багатьох концептуально-символічних побудовах, відзначмо, що автор мимоволі стає заручником природної йому мислесхеми, оскільки спрямовується підсвідомою настановою все, що пізнається, підводити під улюблене число. В деяких випадках з'являється додатковий (тут п'ятий) елемент, який радше розглядається як факультативний, додатковий, похідний, при цьому недооцінюється його якісно відмінний зміст. Так, А. В. Фурман модель засадничих функцій людської психіки, за К. Юнгом, доповнює п'ятим компонентом — полярним явленням. Щоправда, при цьому український автор заперечує першоджерело. В самого Юнга мовиться про п'яту, трансцендентну функцію, яка не є окремим різновидом психічної орієнтації, а являє собою посерединьку основу, «міст» для об'єднання протилежних функцій, одна з яких — свідоме (домінує), а друга — вігніснене й підсвідомість (опозиційна). В результаті з'єднання полярних протилежностей оживає спільний архаїчний корінь, первісна ментальність, з якої беруть початок всі диференційовані функції.

На противагу кватерності, ми відстоюємо ідею п'ятерності як базу психоментальну матрицю психологічного методологування. Група, що складається з п'яти елементів, «представлена п'ятикутником і п'ятикілецевою зіркою, а також квадратом з його центральною точкою... На числі п'ять засновано багато талісманів і амулетів — не тільки у зв'язку з людським тілом, здоров'ям (або фізичною цілісністю), любов'ю, але й тому, що п'ятикілець символізує весь матеріальний світ (виражений чотирьохкілецьстю) плюс центр або п'ята (вища) сутність... Деякі ісламські обряди і поняття утворилися з урахуванням п'ятерності: існує п'ять релігійних обов'язків, п'ять ключів до таємного знання, п'ять головних молитов і п'ять разів повторювана клятва... У китайців п'ять є найбільш важливим з усіх чисел. П'ятерність у цілому представляє природний життєвий ритм, космічний світопорядок...» [205, с. 430].

Людина енциклопедичної ерудиції, мислитель з холистичним світоглядом і автор фундаментальної праці «Інтегральна психологія» К. Вілбер представляє 16 базових рівнів, або базоних структур

Великого Триєзда Буття, кожен з яких перевищує і включає в себе всі попередні рівні. Це — матерія, відчуття, сприймання, екзоцепт, спонування, образ, символ, ендоцепт, поняття, правило, формальне, зорово-логічне, уявлення, архетип, безформне, недувальне [470]. Не вдаючися тут до обговорення виокремлених рівнів, відзначмо, що, на думку К. Вілбера, і відносно проста п'ятирівнева схема (матерія, тіло, свідомість, душа, дух) може повно описати цілісні патерни буття і пізнання.

Автор єдиної теорії психічних процесів Л. М. Веккер також по-слуговується принципом п'ятеричності, виокремлюючи ієрархію психічних явищ через їх антропну символізацію: людина, яка відчуває, сприймає, мислить, переживає діє [93].

У нашому ж випадку йдеться про концепцію інтегральної суб'єктності, що охоплює п'ять її рівнів: відносного суб'єкта (біологічного індивіда), моносуб'єкта (власне суб'єкта предметної діяльності), полісуб'єкта (особистості як соціального індивіда), метасуб'єкта (творчої індивідуальності), абсолютного суб'єкта (універсальності як ідеалу духовної самореалізації). У своїх публікаціях та в дослідженнях наших співробітників ми показуємо евристичні можливості п'ятеричного принципу не лише в теоретичному моделюванні досліджуваної суб'єктивної реальності, а й інтерпретації отриманого емпіричного матеріалу.

Порівняння методологічних угодобань заснованих на п'ятеричній феноменологічній установці, з четвертинною установкою аж ніяк не свідчить про «вищість» першої і «нижчість» другої. Як уже зазначалося, в наукових психологічних джерелах можна зустріти різні числосимволічні орієнтації розуму: від монізму (одиниці) до різних форм плюралізму та організованих цілісностей молярних одиниць (холонів, психофракталів, смислових утворень тощо) — числа 7, 9, 12 та ін. Справа не в простому кількісному нарощенні елементів, рівнів, аспектів як одиниць аналізу, а в їх функціональній придатності як методологічних засобів опису, розуміння, пояснення, прогнозування і практичного впливу на досліджувану реальність.

На прикладі цієї теоретичної розвідки проявляється нагальність потреби психології особистості в послідовній феноменологічній редукції, що дозволила б віднайти «епоху трансцендентального смис-

лу» і зв'язати в єдине «кругове» ціле суб'єкта пізнання, оцінки, перетворення, споглядання та інших модусів його буття у світі, як цього потребують критерії сучасної постнекласичної раціональності.

Історично вмотивована необхідність в аксіологічному повороті сучасних персонологічних досліджень, адекватних викликам постнекласичної стадії методологічних і наукознавчих пошукувань, вимагає поважнішого ставлення до такого універсального наукового методу, як метод моделювання. Суть останнього полягає в оперуванні моделями як відображенням факторів, речей і відношень певної царини знань у вигляді більш простої і наочної матеріальної структури (Т. Клаус). Психологічне моделювання вимагає дослідження психічних процесів і станів за допомогою їх реальних (фізичних) чи ідеальних, передусім математичних моделей [401, с. 9].

Модель (лат. *modulus* — міра, зразок) — об'єкт-замінник, який за певних умов може замінювати об'єкт-оригінал, відтворюючи ті властивості і характеристики, що цікавлять дослідника. Відтворення здійснюється як у предметній (макет, пристрій, зразок), так і в знаковій формах (графік, схема, програма, теорія). Можливі два способи конструювання моделей. Якщо перший іде від емпірично виявлених властивостей і залежностей об'єкта до його моделі, то другий уже у вихідній точці передбачає лодосвідне відтворення об'єкта в моделі, і оскільки модель відома, то вважається пізнанням і об'єкт [103, с. 650].

Наведена цитата підкреслює актуальність моделювання як методу, в тому числі психологічної персонології на сучасному етапі її розвитку, позаяк співіснування природничо-наукової та гуманітарної традиції розбудови психології особистості спираються на обидва відзначені вище семантичні контексти використання моделей як засобів методологічної роботи.

Постульований тут аксіологічний поворот як наслідок постнекласичного типу пізнавального ставлення до дійсності вимагає врахування впливу на досліджувану реальність не лише методів пізнання, а й суб'єкта пізнання як носія апріорних ментальних схем і потенційних інтерпретаційних матриць, котрі неминуче накладуться на досліджуваний об'єкт. Отже, сучасна психологія особистості не може не бути аксіопсихологією особистості, тобто такою психоло-

гічною персонологією, що відкрито вияває неусуєність ціннісної заангажованості будь-яких теоретичних побудов.

З критичної рефлексії форм присутності засадничих гносеологічних настановлень у будь-якому персонологічному дискурсі випливає, що епістемологічні моделі, які презентують уявлення про структурно-динамічні особливості досліджуваного об'єкта, мають ознаки, котрі вказують на причетність цих моделей до певного типу філософування, світоглядної матриці чи відповідної схильності до причинних пояснень тощо. Так, у нашій розвідці, присвяченій історичним модифікаціям принципу детермінізму, обґрунтовується їх зв'язок з історичними типами раціональності, етапами нагромадження психологічних знань, методологічних настановлень.

Висновується така історична послідовність: «1) докласична (міфологічна) раціональність — допарадигмальний стан розвитку психології — методологічний інгілізм — символічний детермінізм; 2) класична раціональність — поява перших психологічних парадигм дуалістичного змісту — методологічний ригоризм (монізм) — каузальний (причинно-наслідковий, лінійний, механістичний) детермінізм; 3) некласична раціональність — мультипарадигмальність — спроба методологічної триангуляції, плюралізм — взаємний імовірнісний детермінізм; 4) постнекласична раціональність — парадигмальна анархія — методологічний лібералізм — недетермінізм (нелінійний, системний, круговий, мережевий); 5) універсальна (постпостнекласична) раціональність — інтегративна парадигмальність — методологічний холізм — акаузальний, телеологічний, синхроністичний холархічний детермінізм» [193, с. 59].

Слід зауважити, що зазначена послідовність не означає абсолютного домінування тієї чи іншої епістемологічної моделі у відповідний історичний період розвитку науки. Насправді існують і реалізуються доглибно-феноменологічні передумови будь-якого типу методологування в будь-який історичний момент. Стосовно психології особистості це означає, що холістичні персонологічні теорії з'являлися і раніше, правда, своє підтвердження вони знаходили головним чином в інтроспективному і медитативному досвіді автора, його здатності до інтуїтивно-образної презентації хронотопу людського існування, що вбирає в себе, підпорядковуючи смисложиттєвому цілому, дискретні ланцюги логічно впорядкованих каузальних за-

лежностей. «До персоналії, чії ідеї і підходи дозволили усвідомити сьогодні можливості психологічного моделювання, слід віднести Декарта, Канта, Гегеля, Гуссерля, К'єркегора, Дільтея, Джемса, К. Юнга, М. Бердяєва, Барта, Лакана, Вартофського та ін.», зазначає О. Б. Старовойтенко [446, с. 17]. Вона визнає, що загальнопсихологічне знання гуманітарного типу слід будувати у формі дослідницьких, пояснювальних та інтерпретаційних моделей, що являють собою концептуальні схеми, логіки, когнітивні техніки, структури, типології, багатовимірні класифікації та континууми. Моделі розробляють у вигляді вербально-логічних конструкцій або у вербально-образній, вербально-символічній, образно-символічній формах.

Окремим різновидом моделей-образів є простороні моделі, що досить широко використовують не лише для уяочення теоретичних ідей, а насамперед як форму репрезентації ментального простору дослідника, котрий демонструє через неї свою потугу до тієї чи іншої повноти охоплення досліджуваної реальності і цим самим явно чи неявно позиціонує себе як адепта того чи того різновиду ключового наукового принципу детермінізму.

Так, загальновідома ієрархічна модель мотивації А. Маслоу на площині представлена «драбиною», якою індивід може піднятися від органічних, вітально зумовлених потреб до факультативного (обов'язкового не для всіх і не завжди) рівня/щабля самоактуалізації. Попри її новочасність, модель А. Маслоу не може вважатися холістичною, а лише каузальною, причинно-наслідковою, лінійною і т. д., тобто наділеною ознаками, що притаманні історично більш ранньому — класичному типові раціональності. Метафора «піраміда Маслоу» означає фігуральну трансформацію «драбини», але концептуально вона нічого не змінює: онтогенетично раніший і актуально нагальніший рівень мотивації, за логікою Маслоу, зумовлює появу чи неявищу вищого рівня мотивації, залежно від факту задоволення/незадоволення потреб попереднього, нижчого рівня. До просторової моделі «драбини» можна віднести цілу низку теоретичних побудов: рівні морального розвитку Л. Колберга, структуру особистості, за К. К. Платоновим, епігенетичну концепцію розвитку особистості Е. Еріксона...

Складнішими просторовими моделями психології особистості є спроби створення картографій, що розмічають площину теоретизації на окремі сегменти, нечітко окреслені ділянки, окремі «режимні» території. До таких належать: топонімічна модель психіки З. Фрейда, тектоніка особистості Ф. Лерна, теоретичні побудови вітакультурного змісту з кватерним розмежуванням А. В. Фурмана і багато інших. Картографічне моделювання особистісного простору — ознака належності методологів до неklasичного зразка розбудови психологічної персонології з її мультипарадигмальністю, плюралістичною лояльністю, визнанням взаємного впливу складових частин картографії.

Постнекласичний тип раціональності вимагає побудови об'ємних репрезентаційних моделей життєвого світу особистості у вигляді різноманітних сферичних об'єктів. Для цього щонайменше потрібно почати з найпростішої геометричної конструкції, яка при обертанні дає сфероподібне утворення. Вочевидь таке утворення не може явитися внаслідок повертання «драбинки», «ланцюга» навколо своєї осі. Повертання картографії навколо однієї з їх осей, наприклад ОУ, якщо модель має вигляд площини координат, може дати сферу за умови, якщо осі ОХ і ОУ з'єднані умовними дугами. Процедура, що дозволяє співдіяти в одному гармонійно доповнювальному ансамблі горизонталь (ОХ) і вертикаль (ОУ) життєвого світу особистості, називається методологічною триангуляцією. Словник іншомовних слів роз'яснює: «Триангуляція (від лат. triangulum — трикутник) — 1) Метод геодезичних вимірювань на місцевості за допомогою трикутників. 2) Метод вимірювання довжини дуги меридіана обчисленням сторін ряду трикутників» [425, с. 682]. Вперше щодо методології психологічних досліджень цей термін ужили Д. Кемпбел та Д. Фіске [546]. У сучасній психології під триангуляцією розуміється «використання даних, отриманих з різних джерел, різними методами збору даних і різними дослідниками, по змозі всіма триангуляційними техніками, що володіють необхідною надійністю» [568, с. 404].

Таким чином, тільки знаходження принципів співкоординації горизонталі і вертикалі людського існування дозволить окреслити шукану дугу, яка й опише при обертанні поверхню сфери. І таким

принципом, судячи з поки що нечисленної літератури, є принцип кругового, системного, мережевого детермінізму. Водночас зазначені варіанти детермінізму цілком у дусі постмодернізму урівнюють шанси горизонталі і вертикалі виступити «віссю обертання», що узгоджується з вимогою відмови від побудови «великих картин», «гіпертекстів», «палієвних наративів». Тому таке сферичне (кругове) моделювання позбавлене «верху» і «низу»; воно урівнює домагання різноманітних персонологічних теорій на істину.

Постнекласичне моделювання приймає ідеї синергетики, за якою дисипативні, неєврівноважені процеси в системно організованому організмі змінюють вектор його розвитку в непередбачуваному ракурсі. Сферична просторова модель як засіб методологічної роботи в представників постнекласичної психологічної персонології має вигляд пульсуючої («яка дихає») сфери. Причому численні флукутації окремих ділянок цієї сфери призводять до різних неправильностей, появи нових «западин» і «випуклостей», зміщення умовного центра ваги тощо. Представниками подібної просторової моделі методологування є наративісти, соціальні конструкціоністи, гуманістичні феноменологи, екзистенціально орієнтовані персонологи.

Однак і постнекласична модель персонологічних пошукувань перестає задовольняти сучасних методологів. Наростає втома від постмодерністського свавілля, світоглядної байдужості та моральної безвідповідальності. Активізуються зусилля з перегляду співвідношення між об'єктом і предметом дослідження. Нарешті з'являються моделі, що охоплюють необмежену «вертикальну» спрямованість особистості, з її «горизонтальною» каузальною зумовленістю. При цьому недовзначно обстоюється теза про онтогенетичну первинність і системну «вищість» ціннісно-смиислового, інтуїтивно-образного, ірраціонального, загалом — телеологічного вектора духовного трансцендування особистості та онтогенетичну вторинність, системну підпорядкованість і сервільну роль раціонального, дискурсивно-логічного, адаптивного вітакультурного, загалом — каузального вектора життєдіяльності особистості. Твердо заявлений пріоритет ціннісно-цільового вектора світобудови особистості над ситуаційно спричиненим міцно

прикріплює триангуляційну дугу до того чи того рівня духовної вертикалі, дозволяючи м'яке «ковзання» по діяльнісній горизонталі. Це дає змогу сфері то сплющуватися, то розширюватися, залишаючи недоторканими і безсумнівними цінності «верху» і «низу», як-от: служіння високим духовним ідеалам і обов'язок дбати про власне тіло. Випадки сплюснення сфери по діаметру, що пов'язує полюси «верх — низ», означає духовне зниження особистості, що, однак, може супроводжуватися її горизонтальним розширенням, наявним при меркантильній мотивації вчинків, компульсивних спробах вижити за вкрай несприятливих умов тощо.

Отже, прийняття постулату про телеологічне випередження каузальних залежностей та системотвірний пріоритет першого над другим перетворює довільні картографічні побудови (аж до ризоморфної поверхні) на підготовчу фазу шуканого результату методологічної роботи. Найбільш бажаним і відрефлексованим її результатом вважається отримання холархічних моделей, тобто взаємно запакованих сфер (рівнів) духовного трансцендування особистості, що диктують провідні цінності і смисли людського існування. Духовний центр сфери — суб'єктне ядро як особистісне начало, код можливих ментально-діяльнісних перетворень — за принципом резонансу (енерго-інформаційного обміну) під'єднаний до цих рівнів, здійснюючи по радіусах підключення повсякденну діяльність, повну злободенних турбот, як відступів від реальності, так і компромісів з нею, але непомітно керовану ціннісним вибором людини. За цих умов зберігається баланс символічного смислопокладання (духовного) і реального смислоздійснення (душевної) посередництвом життєвих ресурсів тіла. Останнє є носієм як доглибних архетипних кодів, так і знаків культурно зумовлених самовизначень, отож перебуває на вразливій поверхні триангуляційної дуги, проводячи фізичну межу між індивідом та його оточенням. Збалансована між двома полюсами сфера, подібно до земної кулі, має свою «північ» і свій «південь», свій аксіологічний «+» і свій аксіологічний «-», чим докорінно відрізняється від постмодерністської еклектичної мережі та спонтанної синергетичної самоорганізації. Наближення ціннісних полюсів чи їх розходження символізує духовне

випробування людини на міцність триангуляції («розрив» або «ломки» особистості). В цьому контексті ідеал гармонійної особистості постає у вигляді ідеальної сфери – кулі. Невипадково вчені стародавньої Греції вважали її найдовершенішим геометричним об'єктом. Тільки сфера як холярхічна побудова включає в себе аксіопсихологічні рівні і духовно-душевно-тілесні виміри особистості, реалізуючи Суб'єкта і Бога від символічної смерті.

З логіки цих міркувань випливає, що сферичні просторові моделі – плід непересічної ерудиції та методологічної культури вчених-персоналогів. До них належить проєкт інтегральної психології К. Вілбера, прямує – бачення фрактальної психології О. А. Донченко. Слід зауважити, що перший автор майстерно володіє всіма просторовими моделями методологічної роботи, які ми розглянули. Враховуючи початковий рівень фахової підготовленості адресата своєї монографії, автор [470] керується відомим дидактичним принципом «від простого до складного». Так, починає він з лінійного, ланцюжкового моделювання, потім переходить до розгляду картографій і закінчує сферичним моделюванням. Навіть у тому разі, коли треба було б знехтувати дидактичними мотивами, моделі К. Вілбера легко трансформуються одна в одну, залежно від прийнятої методологічної позиції, феноменологічної установки, апріорного аксіологічного настановлення тощо.

Схожа трансформація відбулася і відбувається і з автором цього тексту. Почавши з методологічної «драбини» в представленні структури індивідуальної ціннісно-сміслової свідомості, ми рухалися до картографії поля розуміння, розміченої векторами інтуїтивного вчущання і дискурсивно-логічного пояснення, далі до з'ясування можливості методологічної триангуляції і побудов сферичних просторових моделей як найповніших репрезентантів об'єкта дослідження – людської особистості [198].

Перспективою методологічної роботи в царині психологічної персоналогії може стати моделювання соціальних просторів, траєкторій руху-зміни досліджуваних об'єктів (індивіда і спільнот), тобто зміщення акценту на створення динамічних моделей, які імітують процеси у структурах за умови максимального наближення їх властивостей до властивостей об'єктів-референтів.

8.3. Методологічні критерії унормування психології особистості

Необхідність модернізації вітчизняного освітнього простору з урахуванням потужних глобальних тенденцій до універсалізації і кроскультурної конвертації наукового знання спричинила практичну інтенцію до приєднання українських освітньо-наукових інституцій до Болонського процесу. З'явилися виразні ознаки як продуктивності, так і неефективності спроб інтегруватися в магістральний потік світового наукового дискурсу. Зазначена обставина проявляється і в царині психології особистості, яку українські вчені данно освоїли, але так і не змогли (за винятком суб'єктивно-вчинкової парадигми В. А. Роменця, В. О. Татенка та ін.) запропонувати оригінальне цілісне вчення, в рамках якого можливе тлумачення складного антропоморфного, соціокультурного і навіть езотеричного феномену особистості.

Ознайомлення з дидактичними версіями вітчизняної психології особистості залишає враження мозаїчної строкатості і неповноти та хвибує на шверцію деякої архаїчності в представленні предмета і структурних блоків особистості, а найголовніше — вражає «скромністю» теоретико-методологічних претензій їх авторів чи, найімовірніше, упорядників. Цей посібник має на меті запросити до обговорення аксіопсихологічних (ціннісно-цільових) підстав існування людини як особистості в запропонованих площинах аналізу.

Для того, щоб зробити вмотивованою спробу презентації аксіопсихологічного виміру особистості в контексті десятків відомих теорій особистості і безлічі імпліцитних, необхідно здійснити огляд найпомітніших методологічних критеріїв і процедур опанування колосальним концептуальним багажем і фактологічним матеріалом, нагромаджених персонологами (персонологи — термін, запропонований Г. Мюрреєм у 1938 р. на означення як експериментаторів, так і теоретиків у галузі психології особистості).

Заслуженою, на наш погляд, популярністю користується навчальний посібник А. Г'єлла і Д. Зіглера «Теорії особистості (Основні положення, дослідження і застосування)» — російський переклад з англійської третього, розширеного, видання 1992 р., що з'явився на пострадянському просторі в 1997 р. Автори констатують складність

методологічної ситуації в психології особистості: множинність підходів до вивчення, детермінованих філософським тлумаченням її природи: змістову різновекторність і неоднорідний ареал «покриття» тих чи тих теорій особистості багатущою персональною феноменологією; труднощі реалізації природничо-наукового ідеалу в зазначеній царині знань. Л. Г'єлл і Д. Зіглер виокремлюють такі компоненти теорій особистості, як структура, мотивація, розвиток, психопатологія, психічне здоров'я, зміна особистості за допомогою терapeutичного впливу, що загалом не суперечить поглядам більшості дослідників у галузі персонології. Вони вважають, що контури теорії особистості задаються аксіоматичними ціннісними уявленнями про природу людини за опозиціями «свобода — детермінізм», «раціональність — ірраціональність», «холізм — елементаризм», «конституціоналізм — енвайроменталізм» (біологічне — соціальне), «мінливість — незмінність», «суб'єктивність — об'єктивність», «проактивність — реактивність», «гомеостаз — гетеростаз», «пізнаваність — не пізнаваність». Ефективність виконання теорією її основних функцій — пояснювальної і прогностичної — оцінюється за шістьма критеріями: верифікованість, евристична цінність, внутрішня уагодженість, економність, широта охоплення і функціональна значущість.

У межах окреслених координат аналізу відомих теорій особистості Л. Г'єлл і Д. Зіглер, зрозуміло, змогли дати лиш вкрай формалізоване, «обережне» визначення особистості, придатне до наукового вжитку: «Хоча сьогодні немає загальноприйнятого єдиного визначення особистості, тим не менше, в більшості теоретичних визначень особистість розглядається як загальна ідея індивідуальних відмінностей, як гіпотетична структура, як процес розвитку протягом життя, а також як сутність, що пояснює стабільні форми поведінки» [508, с. 51].

Цікаво, що, прогнозуючи настання ери персонології в досяжному майбутньому, вчені називають у числі найперспективніших відкриття в таких проблемних секторах: дослідження когнітивних процесів та їх взаємозв'язок з іншими аспектами психологічного функціонування; вивчення взаємодії ситуаційних факторів і особистісних змінних та їх відносний внесок у поведінку; вивчення нейрофізіологічних, біохімічних та генетичних основ особистості; вивчення розвитку

особистості в середньому та старшому віці; розв'язання проблем, що стосуються практичної діяльності людини.

Загалом майбутні психології особистості бачиться за склектичними теоріями, які зможуть несуперечливо інтегрувати теоретично обґрунтовані й емпірично верифіковані висновки, зрештою на плюралістичній методологічній основі.

Інший навчальний посібник — «Психологія особистості: Теорії та дослідження» Л. Первіна та О. Джона — вийшов у перекладі з англійської російською мовою 2001 р. Це сьоме перевидання одного з найкращих підручників з цієї навчальної дисципліни (перше з'явилося в 1970 р.). Як найважливіші автори обрали сім різних теорій («гранд-теорій») і методологічних підходів («міні-парадигми»), а саме: психоаналітичну теорію З. Фрейда, феноменологічну теорію К. Роджерса, підходи до особистості з боку її рис (Олпорт, Айзенк, Кеттел, п'ятифакторна модель), підходи теорії навчання до особистості, когнітивну теорію особистісних конструктів Дж. Келлі, соціально-когнітивну теорію А. Бандури і У. Мішела і когнітивні, інформаційно-процесуальні підходи до особистості.

Кожна теорія в книжці піддана строгому дослідженню з точки зору того, як вона відповідає на три ключові запитання: «що?», «як?» і «чому?» Запитання «що?» стосується характеристик людини та їх взаємозв'язку, запитання «як?» відноситься до детермінації з боку генетичних і середовищних чинників, а запитання «чому?» орієнтоване на пошук причини індивідуальної поведінки.

Відповіді на ці запитання, на думку авторів, треба шукати на п'яти дослідницьких аренах. «Це: 1) структура — базові елементи або будівельні блоки, особистості; 2) процес — динамічні аспекти особистості, включаючи мотиви; 3) ріст і розвиток — як ми розвиваємося в унікальній особистості, якими всі ми є; 4) психопатологія — природа і причини порушень в нормальному функціонуванні особистості; 5) зміна — як люди змінюються і чому вони іноді опираються змінам або чи взагалі не здатні мінятися» [335, с. 37]. Впадає в око однаковість, з якою автори обох посібників визначали складники повноцінної теорії особистості. Водночас зауважуємо, що серед запропонованих трьох ключових запитань відсутнє sacramентальне — «Для чого?» Очевидно, що в руслі природничо орієнтованої психології особистості таке запитання априорі не можна поста-

питті, оскільки відповіді на нього жодним чином не можуть бути верифіковані за допомогою традиційних дослідницьких стратегій: експериментальної, клінічної та кореляційної. Всі вони — суть запозичення психології з природничих наук з традиційним для них класичним протиставленням гіпсологічного суб'єкта деякому уявному статичному (в сенсі припущення про наявність повторюваної імпліцитної тенденції чи звички поведінки) об'єктові випчення — іншої людини. Проте, як зауважує Л. І. Воробйова, посилаючись на М. К. Мамардашвілі, людина — це цілісний духовний організм, який не можна препарувати до складових першоелементів ("психічних атомів"), оскільки найменші частини організму у свою чергу є організамами» [102, с. 151—152] та нерозкладуваними до кінця смисловими єдностями. Раніше ми зафіксували, що стратегією, релевантною дослідженню онтології людської суб'єктивності, насамперед — особистісному способові її існування, є психологічна герменевтика з її акцентом на ідеї інтуїтивного схоплення смислового зв'язку суб'єктивних переживань людини (феноменологічний аналіз) у їх співвіднесенні з суб'єктивними репрезентаціями соціокультурного контексту міжперсональних стосунків (екзистенціальний аналіз). Поки що ми констатуємо, що визначення особистості, яке дали Л. Первін і О. Джон, ще лаконічніше, ніж визначення Л. Г'єлла і Д. Зіглера: «Особистість — це ті характеристики людини, які відповідають за узгоджені прояви її почуттів, мислення і поведінки» [335, с. 36]. Попри свою лаконічність останнє визначення для нас привабливіше тим, що акцентує увагу якщо не на холистичності, то принаймні на «ансамблі» значущих аспектів особистості.

До фундаментальних проблем психології особистості Л. Первін і О. Джон відносять розпітток філософських уявлень про людину, дослідження співвідношення зовнішніх і внутрішніх причин поведінки та їх узгодження в різних ситуаціях і в часі, зв'язок поведінки з поняттям Я, уточнення сфери дії несвідомого, взаємодію пізнання, афекту і зовнішньої поведінки, співвідносний характер впливу на поведінку минулого, теперішнього і майбутнього [335, с. 537—544].

У методично доладному посібнику С. Клонігер «Теорії особистості: пізнання людини» (третє видання російською мовою, 2003) охарактеризовано п'ять напрямів, за якими ведеться дослідження особистості — психоаналітичний (Фройд, Юнг), психоаналітико-

соціальний (Адлер, Еріксон, Хорні), напрям, що вивчає риси особистості (Олпорт і теорії факторного аналізу рис), навчальний напрям (Скіншер і Стаатс, Доллард і Міллер), когнітивне соціальне навчання (Мішел і Бандура, Келлі), гуманістичний напрям (Роджерс, Маслоу). Проте авторші не вдалося зберегти об'єктивістську «рівновіддаленість» від цих напрямів і презентованих у них теорій. Її визначення особистості не залишає сумнівів, на чиему боці симпатії вченої: «Особистість може бути визначена як індивідуальний досвід людини і внутрішні мотиви, що лежать в основі її поведінки» [213, с. 22]. Безперечно, це визначення видає ідіографічні вподобання С. Клонінгер та її акцент на психодинамічних аспектах особистості, серед яких дослідження мотивації, в тому числі й орієнтованої на досягнення мети, відіграє провідну роль.

Оцінюючи теорії особистості за її принципи загальноприйнятими критеріями — точність, верифікованість, повнота, — С. Клонінгер відзначає, що така «традиційна наукова модель не досить придатна для теорії особистості. Припускається, що наука об'єктивна і вільна від впливу цінностей. Маслоу оспорив це положення, висунувши даоську науку. Інші вчені також сумніваються в бажаності і навіть можливості для теорії особистості бути вільними від цінностей (Kukla, 1982; Jampson, 1977, 1978)» [213, с. 582–583]. На підтвердження тези про зумовленість вихідних теоретичних положень та ідеологічних чи філософських висновків з теорії імпліцитними ціннісними уявленнями їх творців та adeptів С. Клонінгер посилається на концепт корінної метафори С. Пеппера, що являє собою образно-символічний «зародок» (код) подальших дискурсивних раціоналізацій і міркувань. За С. Пеппером, у науці існує шість основних світоглядів, заснованих на корінній метафорі: 1) анімізм (спіритуалізм), містицизм (одкровення), формізм (митець створює речі, виходячи з єдиного плану), механіцизм (машина), органіцизм (організм), контекстуалізм (взаємозв'язок подій).

Концепт корінної метафори забезпечує іншу основу для зіставлення теорій особистості, ніж вищезгадані наукові критерії їх оцінки, бо в такому разі дві такі різні теорії, як теорії З. Фроїда і К. Роджерса, за вказаними параметрами нічим відрізнитися не будуть. Водночас інтуїтивно відчувається, що це не так, оскільки підходли Фроїда і Роджерса принципово відмінні. Отож С. Клонінгер

специфікує означені С. Пеппером корінні метафори в царині психології особистості, що дозволяє їй описати такі нерсонологічні об-разно-символічні моделі:

1) механістична метафора, яка припускає, що особистість ви-значається тим же зовнішнім, тотальним детермінізмом, який пере-міщує в просторі фізичні об'єкти (класичні психоаналіз і біхевіо-ризм);

2) органічна метафора — становлення особистості уподібнюєть-ся ростові рослин і тварин, підкреслюється потенціал, закладений в ідивіда як частина його натури (гуманістична психологія, епігене-тичний принцип Е. Еріксона);

3) метафора обробки інформації — когнітивні теорії Келлі, Бан-дури і Мішела, у своєму радикальному варіанті «революція свідо-мості» Сперрі, в якій вище ментальне функціонування включно з суб'єктивними переживаннями вважається самодостатньою причи-ною зміни особистості;

4) наративна метафора — психотерапевтичні концепції особис-тості, засновані на філософії постмодернізму і соціального конст-рукціонізму, наприклад, Дж. Комбса і Дж. Фрідман (особистість як довільно сконструйована життєва історія);

5) метафора проявленого «Я», що виводить на перший план цілеспрямовану поведінку людини. Її можна вважати телеологічною, аби підкреслити, що вона фіксує увагу на напрямі, в якому ру-хається ідивід, а не на силах минулого, що визначають теперішнє. С. Клонінгер констатує, що більшість сучасних психологів вважає, що телеологія несумісна з наукою, котра вимагає визнання де-термінізму. В цьому контексті корисно звернутися до застережен-ня Дж. Річлека про необхідність розрізнення теорії та методу. Хоча експеримент вимагає не телеологічної, а каузальної моделі, теорії це невластиво. Річлек твердить, що історично телеологічні ідеї ста-новили невід'ємну частину людської думки, починаючи з Арістоте-ля і закінчуючи фізиками ХХ ст. Психологія замикається в неви-правдано вузьких межах, коли включає ці ідеї зі своїх теоретичних побудов. У пізнанні особистості потрібно враховувати різні факто-ри, деякі з яких телеологічного характеру (наприклад, мета і вільна воля). Для того, щоб останні були адекватно представлені в теорії особистості, необхідно змінити парадигму і взяти на озброєння ту,

яка не буде запозичена з фізики чи з будь-якої іншої науки, а буде прямо розроблена для розуміння особистості людини;

б) метафора трансцендентного я, озвучена в містицизмі К. Юнга, трансперсональній психології С. Грофа, К. Вілбера, фрактальній психології О. Донченко. Однак ці теорії розміщені на маргінесі персонологічного дискурсу, оскільки їх постулати не просто верифікувати наявними методами психологічного дослідження, їх радше слід приймати на віру, узгоджуючи з доступним конкретному індивідові трансперсональним досвідом.

Таким чином, концепт корішних метафор С. Пенпера дозволяє ідентифікувати методологічний прототип будь-якої психологічної теорії особистості, а також визначити незайняту або погано освоєну територію, на якій можна було б знести альтернативну теорію особистості. Важку підготовчу працю до виконання такого роду завдання поклав на себе С. Мадді (1968), який застосував порівняльний аналіз найвпливовіших теорій особистості, намагаючись уникнути двох крайнощів — доброзичливого еkleктизму і тенденційного фанатизму [265]. Яскравим зразком першої крайності, на думку самого Мадді, є підручник Голаа і Ліндсея «Теорії особистості» (1957). Сюди ж можна віднести переважну більшість підручників та навчальних посібників з психології особистості. Натомість тенденційними фанатиками приречені бути ніхто інший, як автори теорій, основоположники нових напрямів дослідження і трактування феномену особистості. С. Мадді вважає, що компаративна логіка, яку він обрав, дасть змогу проявити наукову об'єктивність і незаангажованість в оцінці сильних сторін і вразливих місць, підібраних для аналізу теорій особистості.

Логічним перетином багатьох розглянутих С. Мадді підходів і теорій особистості стало таке визначення: «Особистість — це конкретна сукупність характеристик і прагнень, що зумовлюють ті загальні та індивідуальні особливості поведінкових проявів (думок, почуттів та ідей), яким притаманна стійкість у часі і які можуть чи не можуть бути пояснені тільки через аналіз соціальних і біологічних факторів, що впливають на актуальну ситуацію функціонування людини» [265, с. 21]. При цьому прагненнями вважаються такі утворення, що визначають думки, почуття і дії людини, пов'язані з досягненням її основних цілей, а характеристиками — статичні ут-

норення, як правило, детерміновані прагненнями, що допомагають з'ясувати не так рух до мети або якісь результати функціонування, як сам факт існування щей та потреб і їх безпосередній зміст [265, с. 22]. Як можна помітити з цього пояснення, С. Мадді особливо наголошує на інтенціональній (глибиннотелеологічній) основі особистості, що змістово конкретизується на поверховішому рівні. Саме ці два критерії — ядро і периферія стають підставами для логічного розведення рівнів функціонування і розуміння особистості. До ядра належать такі положення теорій особистості, які описують те, що властиве всім людям, розкривають невід'ємні, неосомні атрибути будь-якої особистості. Ці спільні риси майже не зазнають змін упродовж життя, вони кардинально впливають на всю поведінку. Риси, що з'являються в людині внаслідок наування, є менш стійкими і проявляються ситуативно, відносяться до периферії особистості. Це ті особливості людини, які відрізняють її від інших. До речі, відоме етимологічне пояснення терміна «персона» відсилає нас не тільки до значення «маска», «фасад», а й до глибокого тайника (сховку) душі. Зв'язок між ядром і периферією здійснюється через розвиток.

У результаті глибокого вивчення величезного масиву теорій особистості С. Мадді доходить висновку про те, що кожному з них можна віднести до трьох категорій: моделі конфлікту, моделі самореалізації та моделі узгодженості. В моделі конфлікту передбачається, що особистість постійно і неупинно перебуває між двома сильними, але протилежними один одному впливами. У психосоціальній версії цієї моделі джерело однієї із сил криється в самій людині, тоді як джерело другої — в групах чи суспільстві. В інтрапсихічній версії обидві рушійні сили виникають всередині самої людини.

Навіаки, модель самореалізації передбачає, що існує тільки одна провідна сила, і джерело цієї сили криється в самій особистості. Згідно з версією актуалізації рушійна сила являє собою деяку генетичну програму, що детермінує розвиток задатків особистості. У версії вдосконалення акцент робиться не так на генетично закладених можливостях, як на ідеалах того, яке життя може вважатися гідним і сповненим сенсу.

У моделі узгодженості не визначається, скільки існує рушійних сил і чи приводять вони до конфлікту. Найважливішим для неї є

врахування пилнву зворотного зв'язку із зовнішнього світу, який діє на особистість. Якщо зворотний зв'язок узгоджується з очікуваннями людини (версія когнітивного дисонансу) або з тим, що для неї є звичним (версія активації), особистість перебуває в стані спокою. Якщо ж має місце розходження між зворотним зв'язком, з одного боку, і очікуванням або звичкою, з другого, людина буде відчувати тиск, у результаті якого з'явиться прагнення до усунення незадовільного стану речей. Життя відповідно до цієї моделі розуміється як спроба підтримати узгодженість [265, с. 31–32].

На наш погляд, схарактеризовані С. Мадді моделі класифікації теорій особистості мають пряме відношення до конкретизованих С. Клонінгер корінних метафор С. Пеннера, а саме — модель конфлікту вкладається у схему механістичної метафори, модель реалізації відноситься до органічної і частково до телеологічної метафор, а модель узгодженості репрезентує метафору обробки інформації. Наративну і трансцендентну метафору тут взагалі не використано, перша — з причини відсутніх на час написання книжки С. Мадді якихось чітко артикульованих наративістських ідей у царині психології особистості, відлік яких ведеться з 70-х років минулого століття, друга — з причини традиційно незручного і значною мірою спекулятивного висвітлення трансперсональних феноменів і містичного досвіду людини. Очевидно, що на часі створення всеохопних теорій особистості (навряд чи можлива одна «правильна» теорія), які змогли б відобразити всі грані буття людини, вмістивши в себе різні детермінаційні ряди на кшталт «вкладених ієрархій» Г. Фехнера.

Насамкінець С. Мадді формулює декілька вже знайомих нам критеріїв для оцінки формальної адекватності теорій особистості. Це — суттєвість, операціональність, економічність, точність, здатність до стимуляції інших досліджень, емпірична валідність.

Принципово інший підхід до осмислення й тлумачення теорій особистості застосовує Н. Сміт (2001). Для свого підручника Сміт вибрав 16 сучасних психологічних систем, розуміючи під психологічною системою впорядковану і логічну конструкцію, що слугує цілісному й узгодженому розглядові даних і теорій, які стосуються предмета вивчення; вона використовує набір постулатів (навіть якщо вони є імпліцитними) і, як правило, єдину методологію [430, с. 22].

Н. Сміт використовує запропоновану Кантором (1959) ієрархію постулатів, на яких будується психологічна система. В основі ієрархії лежать протопостулати — наукові припущення, що спрямовують і контролюють хід досліджень. Далі йдуть метапостулати, що являють собою підтримувальні припущення для конкретної науки. Нагрі ієрархії розташована система постулатів, яка задає структуру предмета вивчення для цієї системи та її правил оперування. Наступним кроком стало використання запропонованої ієрархії постулатів для ідентифікації методологічного базису психологічних систем і окремих теорій особистості. Таким чином вдалося побудувати логічно обгрунтовану матрицю для вписування персонологічних теорій у відповідну нішу згідно зі встановленим (за змістом постулатів) локусом причинності. Отже, отримали чотири розряди систем: 1) органіоцентричні — джерело причинності міститься в організмі; 2) енвайроцентричні — джерело причинності розташоване в навколишньому середовищі; 3) соціоцентричні — джерело причинності перебуває в соціальній групі; 4) нецентричні — джерело причинності не має якогось одного джерела, а зосереджене в стосунках або в полі подій.

У результаті здійсненого розмежування до органіоцентричної системи потрапили когнітивна, еволюційна, гуманістична психологія, а також психоаналіз. До енвайроцентризму віднесено аналіз поведінки та еко-біхевіоральну науку. Соціоцентризм виявився представлений єдиним напрямком — соціальним конструкціонізмом. Нонцентризм представлений великою групою не надто впливових, принаймні у США, теорій, як-от: суспільна, діалектична, екологічна, енвайронментальна, інтербіхевіоральна, феноменологічна, імовірісно-енігенетична психологія, прямий реалізм, екологічне сприйняття/екологічний реалізм, операційний суб'єктивізм.

Смітова класифікація психологічних систем, побудова на локусі причинності, не може не актуалізувати асоціацію з Аристотелевою класифікацією причини. Їх, як відомо, теж чотири: матеріальна — пов'язана з субстратом сущею, рушійна — вказує на початок руху (обидві належать до категорії можливого), формальна — втілення задуму, цільова — породження сущею (обидві з розряду дійсного). При цьому рушійна і формальна причини відносяться до категорії конкретного, а матеріальна і цільова — до категорії загального.

Психологічні системи, за Н. Смітом, імовірно, покривають усі види причини, оскільки стосуються різнопланового буття особистості. Сам Арістотель писав: «Душа є причина як те, звідки рух, як мета і сутність (форма) одушевлених тіл» (Цит. за: [103, с. 70]). Матеріальна причина тут не зазначена, але у світлі відкриттів у галузі нейрофізіології мозку і нервової системи загалом цілком може бути долучена до тлумачення особистості як тілесного соціального індивіда, котрий самовизначається щодо природного і культурного ландшафту свого існування.

Якщо класифікацію психологічних систем Н. Сміта сумістити з категоріальною суттю причини Арістотеля, то можна побачити провідні акценти тих чи тих систем на певній причині. Так, енвайроцентризм займається середовищними впливами (тіло індивіда, його генетичні задатки і те, як вони сприймаються, сюди належать також, оскільки є природним середовищем для особистості) і акцентує матеріальну причину. Соціоцентризм вказує на «початок руху», оскільки зазначає культурні стандарти і регулятори поведінки у формуванні особистості (рушійна причина). Органоцентризм охоплює феноменологію внутрішнього світу особистості, в тому числі тенденції «не проявленого Я», що наліють актуалізуватися (формальна причина). Нонцентризм досліджує середовище самореалізації особистості в мережі міжлюдських відносин, позбавлених координаційного центру, а тому забезпечених свободою рівноправного екзистенційного самовизначення (акцент на цільовій причині).

Проведена логічна операція показує складність визначення необхідних і достатніх критеріальних категорій для систематизації персонологічних теорій, а також те, що за скільки-небудь всеохопним критерієм може стояти ще фундаментальніший диференціальний принцип.

У контексті цього обговорення доречно процитувати визначення особистості, запропоноване Т. М. Титаренко: «Особистість — це здатна до самовизначення цілісність, яка складається із ставлень до навколишнього світу, інших людей і самого себе; вища інстанція, що координує всю психічну діяльність, поведінкову активність; соціальне обличчя людини, “Я” для інших. Особистість виникає як засіб, інструмент для набуття людиною своєї сутності» [369, с. 67]. Неважко помітити, що в цьому визначенні заторкнуті всі вищезроз-

глянути аспекти причинності, що вигідно відрізняє його від більшості відомих нам формулювань. Автор двотомного «Великого гуманістично-психологічного словника» А. Ребер не став ризикувати, в чому й щиро сердно зізнався: «Особистість. Один із класичних "заголовків розділу" в психології. Тобто термін настільки складний для визначення і має настільки широку сферу застосування, що мудрий автор використовує його як назву розділу і потім вільно пише про це, не приймаючи на себе жодної відповідальності за визначення, якщо вони й представлені у тексті» [382, с. 411–412].

Більшу сміливість проявили Дж. Капра і Д. Сервон, які застосували інтегративний підхід до вивчення особистості, сформулювавши таке визначення: «Під особистістю ми розуміємо всю множинну психічних систем, що визначають єдність і неперервність у поведінці і переживаннях людини в тому вигляді, в якому ця множина проявляється, і в тому вигляді, в якому вона сприймається самою людиною та іншими людьми» [184, с. 30]. Із цього визначення випливає, що особистість розглядається в декількох ракурсах. З точки зору людини її власна особистість — це набір властивостей і схильностей (почуття ідентичності й унікальності); з точки зору спостерігача особистість — це сукупність психічних характеристик, що відрізняють людей одне від одного, звідси особистість — ще й соціальний конструкт, пов'язаний з узгодженими уявленнями людей про притаманні їм властивості. А з точки зору вченого особистість — психічна система, яка виникає в результаті взаємодії індивіда з середовищем, система, що опосередковує інтрапсихічне функціонування і взаємодію людини з довкіллям. Означені ракурси аналізу в цілому підтверджують аспекти, схоплені визначенням особистості Т. М. Тітаренко. Прикметно, що провідна функція і акт конститування особистості — самовизначення, за Т. М. Тітаренко, знаходять уточнення з боку Дж. Капра і Д. Сервона: «...галузь досліджень психології особистості повинна включати здатність до саморегулювання, до передбачення, структуру особистості, яка дозволяє людині функціонувати як суб'єкту діяльності, здатному до саморегуляції, а також формувати і підтримувати стабільне відчуття особистої ідентичності» [184, с. 30–31]. Таким чином, позиція, з якою особистість є суб'єктом соціальної діяльності і саморозвитку, стає об'єднувачим стрижнем для вивчення взаємодії біологічних, со-

ціальних і когнітивних детермінант родового способу функціонування людини.

Як і інші дослідники в галузі психології особистості, Дж. Каправа і Д. Сервон задаються питанням про те, які саме персонологічні напрями (системи), теорії володіють найпотужнішим пояснювальним і прогностичним потенціалом, що становить осередок цього потенціалу. Тут дослідники солідаризуються з багатьма своїми колегами-персонологами, що майбутнє — за соціально-когнітивним напрямом, а також підсиленням повітними міждисциплінарними дослідженнями диспозиційним напрямом («Велика п'ятірка»). Каправа і Сервон пов'язують надії розвитку психології особистості в напрямі створення нашішої парадигми з обґрунтованим А. Бандурою принципом троякого рещиірокого детермінізму (взаємного детермінізму): «Два головні постулати соціально-когнітивної теорії звучать так:

- 1) особистісне функціонування передбачає рещиірокну взаємодію особистості, поведінки і соціально-культурного середовища;
- 2) людина здатна впливати на власне життя, іншими словами, її когнітивні можливості дозволяють їй спрямовувати хід свого розвитку» [184, с. 521].

Іншою методологічною опорою для персонології повинна стати теорія складних систем (синергетика), про яку мовиться так: «Ключова особливість складних систем — їх тенденція до самоорганізації (Bak & Chen, 1991). Система зазвичай набуває упорядкованої, стабільної форми, однак це не зумовлено дією деякого "організатора" вищого порядку. Виорядкованість системи — результат взаємодії множини її елементів. Взаємодія на нижчому рівні створює характерну для системи виорядкованість і структуру вищого рівня. ... Таким чином, психічна система самоорганізується» [184, с. 41]. Здатність до самоорганізації можна назвати детермінацією «знизу», на протинвагу детермінації «аверху», на чому наголошується в системно-діяльннському підході.

У руслі цих прогнозів зрозумілими стануть методологічні внодобання Н. Сміта щодо контекстуального інтерақціонізму: «...те, що я називаю психологічною подією, я розглядаю як взаємодію між організмом (суб'єктом) і об'єктом, поміщену в специфічний контекст. До таких взаємодій відносяться, зокрема, сприймання, мислення, уява, науіінення і набуття знань. Завдяки наявності контексту

психологічна подія не може бути зведена до біологічних, хімічних або фізичних процесів, хоча всі вони також повною мірою беруть участь у такій події. Різні компоненти, залучені до психологічної події, містять у собі потенціал, або реалізаційні фактори, що забезпечують перехід на вищий рівень організації обставин, з яких складається психологічна подія... При такому погляді протиставлення: "душа — тіло", "мозок — поведінка", або "поведінковий — когнітивний" перестануть бути актуальними... Ні внутрішні фактори (мозок, розум, пізнавальна діяльність), ні зовнішні (навколишнє середовище) не розглядаються при цьому як причинні.

Причинність не розташована зовні або всередині, але охоплює взаємодію в цілому, включаючи контекст» [430, с. 18–19].

У своїх визначальних рисах західні концепції соціально-когнітивного й інтеракціоністського спрямування близькі до трактування особистості, чинників та механізмів її функціонування, якого дотримується більшість персонологів пострадянського простору. Принаймні альтернативні історико-еволюційній теорії особистості О. Г. Асмолова, що продовжує засади культурно-історичного підходу Л. С. Виготського та системно-діяльнісного підходу О. М. Леонтьєва в учнях, не видно. О. Г. Асмолов упевнений, що «історико-еволюційний підхід у психології особистості дозволяє виділити універсальні закономірності розвитку людини в біогенезі, соціогенезі й персоногенезі і тим самим відкриває можливість міждисциплінарного і внутрішньодисциплінарного синтезу уявлень про психологію особистості» [32, с. 16]. Особистість Асмолова, звісно, породжується соціальною діяльністю, є її суттєвим моментом: «... у центрі розвитку особистості виявляється не індивід сам по собі, що вибирає впливи навколишнього середовища, а перші, з самого початку спільні акти поведінки, що перетворюють мікросоціальну ситуацію розвитку особистості... Якщо абстрактно виразити загальну схему процесу присвоєння і відтворення суспільно-історичного досвіду, то вона матиме такий вигляд: соціальна конкретно-історична система суспільства, спосіб життя в цій системі (у тому числі в культурі) - > процес спільної діяльності члена суспільства (дитини, дорослого) в соціальній групі як основа соціалізації особистості (механізм інтеріоризації) - > формування особистості - > прояв особистості як суб'єкта діяльності (механізм екстеріоризації) - > перетворення

способу життя в цій соціальній системі...» [32, сс. 135, 138]. Впадає в око, що лінійна схема «формування особистості» хоч і пориває з есенціалістським уявленням про особистість, однак виглядає доволі механістичною, в душі соціальної інженерії з «виготовлення нових людей».

Справу надзвичайної ваги започаткував відомий український персоніолог В. В. Рибалка, який у своєму посібнику не тільки реконструює концептуальні моделі особистості у вітчизняній психології (до того взагалі в систематизованій формі не зібрані й не відрефлексовані), але й пропонує власну, культурно-психологічну концепцію особистості. В результаті теоретичного розведення понять «людина», «особа», «суб'єкт» В. В. Рибалка відзначає інтеграцію особистості доцільних людських, культурних властивостей [388, с. 414] і дає таке визначення особистості як центральної категорії психологічної науки: «Особистість — це людина, особа із соціально, культурно, антропологічно та індивідуально зумовленою системою вищих психічних властивостей, що визначається залученістю людини до створення суспільних, культурних, історичних, вітальних, власне особистісних цінностей. Ця система виявляється і формується в процесі свідомої прогресивної, продуктивної, культурної, предметної діяльності, міжособистісного спілкування та життєдіяльності. Особистість опосередковує та визначає творчий рівень взаємозв'язків особи із культурним, суспільним та природним середовищем. У філософсько-психологічному аспекті особистість — це об'єкт і суб'єкт соціального, культурного, історичного процесу і власного життя. У психолого-аксіологічному плані особистість є найвищою цінністю суспільства, джерелом створення інших — матеріальних і духовних, природних і суспільних цінностей» [388, с. 416–417]. Слідом за І. Кантом і В. М. Бехтеревим автор цієї персоніологічної концепції висловлює принципове переконання в тому, що «особистість має бути реально визнана як вихідна, первісна цінність, як головний ресурс суспільства, самої людини, а всі інші цінності й ресурси — похідними, вторинними, третинними тощо. До числа цих особистісних ресурсів відносяться комунікативні, мотиваційно-смыслові, характерологічні, рефлексивні, освітні, інтелектуальні, психофізіологічні властивості діяльної, духовно розвинутої особистості» [388, с. 421].

Культурно-психологічна модель особистості В. В. Рибалки охоплює три базові виміри: 1) соціально-психолого-індивідуальний, «вертикальний», з притаманними йому підструктурами спілкування, спрямованості, характеру, самосвідомості, досвіду, інтелектуальних процесів, психофізіологічних якостей; 2) діяльнісний, «горизонтальний», що диференціюється на відповідні компоненти діяльності та поведінки — потребово-мотиваційні, інформаційно-пізнавальні, цілеутворювальні, результативні, емоційно-почуттєві; 3) віковий, онтогенетичний, що характеризує рівень розвитку якостей особистості, її задатків та психічних властивостей [388, с. 428–429].

На наш погляд, зазначені виміри репрезентують розвиток особистості в напрямі соціалізації (1), індивідуалізації (2), акультурації (3) психофізіологічних задатків. Таким чином, унаслідок перенесення акценту на особистість як априорну самоцінність з концептуальної побудови зникають підтримувальні телеологічні «опори», оскільки тривимірність особистості в цій концепції не означає триангуляції (автор наполягає на ортогональності вимірів), що веде до дисипації життєвої цілісності самого феномену особистості. Попри це прикладні можливості персонологічної концепції В. В. Рибалки досить очевидні.

Акцент на ідеї цілісності особистості послідовно підтримується у фундаментальній праці за редакцією академіка С. Д. Максименка. Особистість тут визначається як «форма існування психіки людини, яка являє собою цілісність, здатну до саморозвитку, самовизначення, свідомої предметної діяльності і саморегуляції та має свій унікальний і неповторний внутрішній світ» [268, с. 25]. Обґрунтовуються такі ключові ознаки особистості: цілісність, унікальність, активність, вираження, відкритість і саморегуляція. При цьому зазначається, що «цілісність і унікальність особистості не відкидають, а передбачають наявність її особливої структури» [268, с. 172]. До «одинош» структури («капішки» аналізу) висувуються такі вимоги:

«структура повинна бути специфічною і самостійною, але при цьому існувати і розвиватися вона буде лише в складі цілісної особистості;

и цій структурі повинна відбиватися вся особистість в її реальній єдності, але відбиватися водночас "поглиблено-спрощено" у вигляді сутнісного протиріччя;

дана структура не являє собою щось схоже на "будівельний блок" — вона є динамічною і здатною як до власного розвитку, так і до гармонійної участі в становленні цілісної особистості:

структура, про яку йдеться, має відбивати певний сутнісний ракурс існування особистості і відповідати всім суттєвим ознакам цілісної особистості» [268, с. 177].

«Таким чином, з урахуванням сучасних наукових даних у контексті генетичного підходу є сенс виокремлювати в особистості п'ять окремих підструктур (одиниць):

біопсихічну;

індивідуальні особливості психічних процесів;

досвід;

спрямованість;

здібності.

Разом з тим слід зауважити, що такий розгляд особистості не є повним відбиттям її структури. Особистість має ще й інші якості, які за своєю природою являють собою дійсні "одиниці аналізу" (грані), але, на відміну від перерахованих, вони набагато більш динамічні (плинні) і не мають... окремої локалізації — вони охоплюють всю особистість» [268, с. 179—180]. Йдеться про «внутрішній світ особистості», «характер» і «психічні стани». Таким чином, у структурі особистості було виокремлено п'ять підструктур і три наскрізні динамічно-плинні загальні якості.

У контексті аксіопсихологічного підходу важливим є наголос не лише на гетерогенності структури особистості, але й порівневості її становлення, а також на принципі сполучальності, за Г. С. Коспюком (когерентності — узгодженості в загальнонауковій термінологічній редакції), у вияві та розвитку окремих ланок структури.

Як уже зазначалося в підрозділі 2.4, вихідною онтогенетичною і структурно-динамічною одиницею особистості є потреба як самопричини своїх подальших трансформацій. З цього огляду впливає, що евристичні напрацювання наукової школи С. Д. Максименка закладають на шляху увагу дослідників у царині персонології, сфера компетенції яких виходить за межі аксіологічної психології.

Аксіологічний поворот у визначенні поняття «особистість» здійснила Л. М. Разоріна в результаті аналізу марксистського підходу до персонологічної проблематики [379]. Відштовхуючись

від порівняння людини з товаром, наведеного К. Марксом у «Капіталі», авторка вважає, що цінність («Wert» — нім.) є провідною характеристикою особистості. Подібною характеристикою особистості в психології вважається усвідомлений особистісний сенс. Подібно до того, як товар існує у своїй речовій (матеріальній) і обмінній (грошовій) формі, «людська діяльність завжди має два продукти: один — зовнішній — для споживання, для інших суб'єктів, другий — внутрішній — для самого суб'єкта: його знання, уміння, навички (здібності), його особистісні особливості і ціннісні ставлення, іншими словами — потенціал людини» [379, с. 84]. Звідси випливає уявлення про особистість як про ієрархічну системну надчуттєву соціальну властивість. У цій системі соціальною властивістю першого порядку виступатиме діяльність особистості, а системою властивістю другого порядку — система цінностей або особистісних смислів. Остаточне визначення особистості в редакції Л. М. Разоріної виглядає так: особистість — «соціальне надчуттєве утворення, що відображає міру присвоєння і реалізації людиною соціальних цінностей, цілей, норм, форм, способів і засобів діяльності та ставлення до них» [379, с. 86].

Зрозуміло, що таке визначення особистості не може задовольнити природничо-орієнтовану психологію. І Мадді, і Сміт покритикували б його, ймовірно, за неповноту (перший) та впадання у гріх філософської спекуляції (другий), адже, на думку останнього, «особистість» — не більше, ніж стенографічне позначення певних форм поведінки» [430, с. 68]. Не схвалив би це визначення й Кантор за порушення його правил на кшталт: «Уникайте будь-яких конструктів, що беруть початок у традиційних культурних та філософських джерелах», «...Починайте будь-які дослідження із спостережень, на основі яких можуть виводитися конструкти; уникайте розпочинати дослідження з конструктів та інтерпретувати отримані результати в термінах цих конструктів» (Цит. за: [430, с. 67]).

На захист Л. М. Разоріної та інших авторів «гуманітарних» визначень особистості можна навести низку аргументів: по-перше, крім гіпотетико-дедуктивних теорій, надійно обізнаних на емпіричну основу, в науці представлені й аксіоматичні теорії, вихідні положення яких мають інтуїтивне походження і не можуть впливати із суми накопичених цим станом науки емпіричних фактів; по-друге,

«прш'язка» до філософії у психології, можна сказати, споконвічна, а поділ В. Дільтеєм наук про природу і дух має багатьох симпатиків і пошів.

Тільки герменевтика як специфічний метод гуманітарних наук дає змогу відповісти на «запити філософських смислів». Людина приречена самовизначатися в ціннісно-смисловому універсумі (ЦСУ) як екологічній піші свого існування. За С. Б. Кримським, ЦСУ «включає три підсистеми: 1) природу в ракурсі її інформаційних можливостей, виражених у ноосфері; 2) цивілізацію в ракурсі її культурних потенцій і практичних реалізацій; 3) монадне буття в ракурсі ціннісно-смилової діяльності індивідуального соціуму (етносу або особистості)» [237, с. 28].

У цьому персоніфікованому універсумі з реалізованим антропним принципом особистість можна визначити лише змістово-метафорично як суб'єкт співвіднесення різних модусів людського існування, деякий міграційний центр зав'язування смислових вузлів у неосяжньому просторі морфогенетичної розвою потенціалу буття.

Упереджуючи напади критики на заявлену позицію, скористаймося аргументом К. Вілбера: «Оскільки людські істоти приречені на пошуки смислу, вони приречені створювати великі картини. Навіть "противники великої картини" — постмодерністи — дали нам дуже велику картину того, чому їм не подобаються великі картини...» [470, с. 15].

Наша концептуальна матриця аксіологічної психології особистості є однією зі спроб саморефлексії психологічної персонології в сучасному науковому (пост-постнекласичному) дискурсі. За її допомогою можна будувати як «статичні», структурно-функціональні, так і процесуально-динамічні модельні версії аксіогенезу особистості.

8.4. Холістична концепція аксіопсихології особистості

У зв'язку з означеною проблемою візуальна метафора категорії суб'єкта як фокусу, точки, визначеного місця дислокації, центру творення трансформується в його атрибутивну властивість — суб'єктність, що займає певну територію, не має фіксованих меж і здатна до розширення чи стиснення, модифікації обрисів і т. ін. Статика суб'єкта продовжується динамікою суб'єктності, центр

смыслопородження продовжується рівнями активності в різних площинах життєздійснення.

Отже, під суб'єктивністю ми розуміємо саморушну причину суцього, універсальний принцип переходу можливих станів суб'єкта в дійсність інтенціональних предметностей.

Суб'єктивність людини — це формовня її інтенціонального воління з використанням психофізіологічних ресурсів організму й можливостей соціокультурних контекстів.

Це визначення охоплює чотири «начала» детермінізму, первинно встановлені Арістотелем [24].

Інтегральна суб'єктивність — концепт, що відображає картографію суб'єктивного буття людини в різних іпостасях її життєздійснення: індивіда (організму) — носія інстинктивної активності, власне суб'єкта — діяча, ініціатора різнопланових діяльностей, особистості — суб'єкта моральної за змістом і сумісної за формою діяльності, індивідуальності — суб'єкта творчої діяльності, універсальності як суб'єкта віри і носія загальнолюдських цінностей, що перебувають на різних рівнях трансцендування (відносний суб'єкт, моносуб'єкт, полісуб'єкт, метасуб'єкт, абсолютний суб'єкт) і різних секторах реалізації суб'єктивних інтенцій (пізнання, в т. ч. самопізнання, практично-перетворювальна (трудова) діяльність, спілкування, культуротворчість).

Картографія інтегральної суб'єктивності задається двома векторами: OX — вектор «горизонтального», діяльносного, кількісно-лінійного розгортання — реалізації суб'єктивних інтенцій; OY — вектор «вертикального», ціннісно-цільового, якісно-квантового розвитку, духовної трансценденції людини (див. рис. 8.1). З боку психологічних механізмів вектор OX представлений дискурсивним інтелектом (зліва), що переходить у свою соціальну іпостась — рефлексію (справа); вектор OY представлений ірраціональними чинниками: індивідуальною інтуїцією (знизу) і «соціальною» емпатією (зверху). Таким чином, два верхні сектори (над віссю OX) репрезентують соціо- (зліва) культурні (справа) обставини буття людини, а два нижні (під віссю OX) — відносно індивідуальні форми існування. Два сектори справа від OY репрезентують співвідношення Ми (культура) і Воно (природа). Лінією, схожою на кубічну параболу, показано траєкторію особистісного становлення (ТОС).

Абсолютний суб'єкт



Рис. 8.1. Картографія інтегральної суб'єктності:
траєкторія особистісного становлення

Перейдімо до характеристики секторів, що належать карті інтегральної суб'єктності.

1. Сектор «Я», обмежений гілками суб'єктної інтеграції в діапазоні відносного суб'єкта і моносуб'єкта, репрезентує розвиток самосвідомості індивіда від елементарного самовідчуття і усвідомлення схеми тіла до розгалуженої системи я-образів особистості і цілого спектра пов'язаних з ними соціальних експектацій. Сектор «Я» втілює формальну причинність у спосіб самопізнання власних інтенцій самореалізації наявного суб'єктного потенціалу. Валідним щодо цього сектора є феноменологічний метод, що полягає в інтуїтивному вбачанні аподиктичної очевидності базових спонук і можливостей їх задоволення з пізнішою досвідною перифікацією інтуїтивних гіпотез. Феноменальний спектр сектора «Я» інтерпретують так звані орґаноцентричні системи психології, що вбачають джерело суб'єктності в самому індивіді (когнітивна, еволюційна, гуманістична психології та психоаналіз, за Н. Смітом) [430].

2. Сектор «Ми» обмежений гілками онтогенезу, що прямують від полісуб'єкта (особистості) в «горизонтальному», діяльнісно-реалізаційному векторі до метасуб'єкта (індивідуальності), і у «вертикальному», трансцендентному напрямі — до абсолютного суб'єкта. Він представлений культуротворчістю людини, що реалізує цільове призначення останньої як бути і жити «для» в ареалі її вчинкування. Сектор «Ми» — це арена, на якій розігрується драма ситуації — мотивації — дії — післядії, бо тільки тут особистість знаходить релевантні об'єкти для різних втілень своїх творчих інтенцій. Спостерігаємо трансформацію мовчазного (монологічного) «Я» індивіда в діалогічне «Ти» особистості і далі — в полілогічне «Ми» творчої індивідуальності — водночас експресивної і пластичної. Методом, релевантним цьому рівневі життяздійснення, є герменевтика, що тлумачить «вчинкові тексти» за прийнятими культуральними критеріями та еталонами. Сектор «Ми» досліджують нецентричні (постмодерністські) системи психології, що урівнюють у правах різні дискурси, аж до ситуації заперечення їх авторства. При цьому факт «смерті Автора» (суб'єкта) [150, с. 401] дозволяє помислити про існування анонімного (такого, що піддався розсіюванню) суб'єкта чи суб'єктів, свого роду деякий контекстуальний агрегат споріднених вольових устремлінь багатьох людей, що репрезентує себе у спосіб громадської думки, колективних уявлень, атитюдів та інших феноменів масової свідомості.

3. Два інші сектори — «Вони» і «Воно» щодо суб'єкта є підтримувальними, його зовнішнім середовищем, довкіллям. При цьому рух від моносуб'єкта через полісуб'єкт до абсолютного суб'єкта є полем соціалізації («Вони»), що полягає в інтерналізації соціальних норм, цінностей і експектації. Пресинг соціального контролю асоціюється з рушійною причиною, за Арістотелем, а системи психології, що пояснюють становлення такого собі рецептивного суб'єкта, котрий адаптується, репродукує і ретранслює суспільний досвід. Н. Сміт називає соціоцентричними.

4. Ще один сектор — «Воно» позначає вплив природного довкілля на розвій суб'єктності людини. В цьому ряду може фігурувати фактор спадковості як природна даність і визначати діапазон можливого розвитку обдарувань. Дослідженням втілення різного роду матеріальних причин тут займається енвайронцистрим. Зауважмо, що «правовірний» науковий метод — експеримент і так звані об'єктивні тести — можуть бути застосовані тільки у цих двох секторах, що, як ми знаємо, не охоплює суті ціннісно-цільового трансцендування суб'єкта.

Із вищезазначеного випливає, що інтегральна суб'єктність — буттєвісний принцип холархічного облаштування сущого. За К. Вілбером, холархія включає в себе баланс ієрархії (якісно різних рівнів) — у нас — рівнів суб'єктності, і гетерархії (взаємопов'язаних вимірів) — у нас — секторів життєздійснення чи екзистенціальних модусів [470, с. 50]. Стосовно людини як інтегрального суб'єкта це означає:

1) утримання в єдиному епістемологічному фокусі двох аспектів її екзистенції: діяльнісної («горизонтальної») самореалізації — рух від моносуб'єкта до метасуб'єкта і до духовного («вертикального») сходження від біологічних смислів до універсальних цінностей (рух від відносного суб'єкта до абсолютного суб'єкта), причому перший аспект репрезентує зовнішній, експресивний і «упредметнений» бік життєздійснення, а другий аспект уособлює внутрішній, ідеаторний і «розпредметнений» його бік;

2) існують певні когерентні узгодження між рівнем самореалізації і досягнутим рівнем аксіогенезу особистості, так що кожна наступна іпостась життєздійснення вбирає в себе еволюційні здобутки попередньої задля емерджентного сингезу нових можливостей.

У координатах картографічного моделювання інтегральної суб'єктності окремо слід розглянути криву траєкторії особистісного становлення (ТОС). Її нижній полк пов'язаний із самосвідомістю трансцендентального Я, а верхній — з його артикульованими репрезентаціями у світі культури. Прокція ТОС на вісь ОХ позначає діапазон актуалізації індивідуальних можливостей, діяльнису самореалізацію в життєвому просторі особистості. Прокція ТОС на вісь ОУ репрезентує розмах духовного трансцендування людини в межах її життєвого шляху. Точка «полісуб'єкт» помічає місце співвіднесення перпендикулярних площин людського існування. Оптичний «переріз» цих площин утворює ціннісно-смысловий зв'язок іманентного потенціалу її проявленого ресурсу Я. Таким чином, крива сходження від Я-трансцендентального до Я-трансцендентного символізує лінію екзистенції людини в діапазоні від індивідуальних смислів як інтенцій саморозвитку до утвердження універсальних цінностей як максимуму самореалізації.

На підтвердження цього висновку наведемо розуміння Віндельбандом цінності як ідеалу, носієм якого є трансцендентальний суб'єкт, тобто свідомість як джерело і основа всіх норм. З іншого боку, Ріккерт вважав цінності цілковито трансцендентними стосовно до суб'єкта [432, с. 12].

На наш погляд, двополюсний континуум ціннісної екзистенції людини — не більш ніж зручна научна модель, що отримується в результаті абстрагування. Реальний зміст ціннісної екзистенції охоплюється поняттям життєвого світу людини. Останній, за визначенням Т. М. Титаренко, виражає певне співвідношення між світом зовнішнім і світом внутрішнім. Він репрезентує унікальну цілісність усвідомлюваного й неусвідомлюваного психічного життя та його зовнішніх предметних втілень. У життєвому світі особистості співіснують не реальні фізичні об'єкти, а їх суб'єктивні інтерпретації. Його можна розглядати як деяку концептуальну модель багатовимірного відображення дійсності, що описує реальність за допомогою різних перцептивних, вербальних, міфологічних, символічних мов [369, с. 33].

Життєвий світ особистості і є її феноменологічним локусом, що інтегрує відрізок пройденого життєвого шляху як осиплених і реалізованих у ланцюзі подій індивідуальних смислів та життєвий

простір як сферу творчого самоствердження людини. Конструкт життєвого світу обіймає собою фрактальну єдність ціннісного універсуму в його симультанному охопленні особистістю.

Релевантним методом дослідження життєвого світу є феноменологічний аналіз, що дозволяє виявити емоційно-ціннісну палітру переживання особистісних смислів, задля підтвердження і трансцендування яких здійснюється цілепокладання і реалізується інтенціонально спрямований вибір людини. Феноменологічний аналіз є різновидом описових (якісних, розуміннєвих) досліджень, метою якого виступає ідентифікація базових структур суб'єктивного досвіду — духовних інтенцій та особистісних смислів. Конкретними феноменологічними психотехніками є інтроспекція і медитація (на полюсі «я»), емпатія та ідентифікація (на полюсі «ми»), рефлексія як внутрішній діалог (самоаналіз) і як усвідомлюване «зовнішнє» самоспостереження.

Сектор культуротворчості «Ми» є полем творчого трансцендування особистості. Заслуга постмодернізму в тому, що він ствердив конструктивну і творчу здатність свідомості: світ не тільки відображається свідомістю особистості, вона творить його за своїм проектом. Як послідовний прихильник холізму К. Вілбер переконує: «Інтерпретація внутрішньо притаманна Космосу "зверху донизу", оскільки свідомість і внутрішні аспекти являють собою невід'ємні характеристики Космосу зверху донизу, а до внутрішніх аспектів можна дістатися тільки за допомогою інтроспекції та інтерпретації» [470, с. 229].

Суб'єктивно присвоєний та опредметнений особистістю світ — її культурна ноосфера — органічно споріднений з індивідом не лише як з «носієм» свідомості, а як «двійником» духовного людського начала. На це вказують і положення синергетики, за якими структури самоорганізації мають подвійну природу: з одного боку, вони втілюють взаємодію речовинних елементів, а з іншого — виступають як негентропійний, інформаційний процес. Інакше кажучи, один і той самий феномен розкриває себе і у вигляді матеріального начала, і у контексті його інформаційного пред'явлення, самомоделювання чи відображення [237, с. 23]. Це дало підстави для поточення фундаментальної предметотворчої проблематики філософії. С. Б. Кримський вважає, що «замість дилеми вибору між монізмом

матерії або духу існує складне опосередкування за певними рангами реальності — від стихійної позалюдської об'єктивності до віртуального буття опредмечених мислєформ» [237, с. 25]. Проте те ж саме говорить К. Вілбер, використовуючи метафору Великого Гнізда Буття на позначення Універсуму: «...бавові структурі Великого Гнізда — це одночасно рiшш буття і пізнання, онтологія й епістемологія» [470, с. 328]. Проаналізувавши величезний масив експериментальних психологічних досліджень, автор цікавої монографії з симптоматичною назвою «Людина як смислова модель світу» А. Ю. Агафонов доходить аналогічного висновку: «...в онтологічному плані свідомість — це текст, який є єдністю взаємопов'язаних смислів, а в пісеологічному аспекті свідомість — це механізм розуміння, розуміння власного тексту свідомості» [8, с. 91]. Наприкінці праці ця теза звучить майже афористично: «тексти свідомості формуються актами їх розуміння» [8, с. 234].

Таким чином, якщо локусом феноменологічного аналізу є життєвий світ особистості як погляд з боку Я, то його зовнішнім репрезентантом є культурна творчість людини, що досліджується герменевтично. Постмодерністський акцент на інтерпретації найпомітніше проявився в Ніцше, герменевтичній онтології Гайдеггера і «німа нічого поза текстом» (інтерпретацією) Дерріда. Постмодерністи знеречали фундаменталізм, субстанціалізм і трансценденталізм. Вони відкинули раціоналізм, істину як відповідність і репрезентативне знання. Натомість запропонували таку альтернативу, що містила три основоположення:

1. Реальності конструюються, а не задаються.
2. Смісл залежить від контексту, а контексти безмежні.
3. Інтегральний аперспективізм — «істини» плюралістичні.

Однак «шеститичний поворот» у філософії, здійснений постмодерністами, з часом набув екстремістських рис. Замість того, щоб розглядати індивідуальну інтенціональність включеною у фоніві культурній контексти, вони намагалися повністю її виключити. Суб'єктові (автору) пророкували смерть. «Той факт, що будь-яке Я завжди поміщене в середовище Ми, було спотворено і перетворено в уявлення, що ніякого Я взагалі не існує, а є тільки всюдисуще Ми — ніяких індивідуальних суб'єктів, самі лиш обширні сіті інтерсуб'єктивних і лінгвістичних структур» [470, с. 388]. Та-

ким чином, культурні означники дістали повну автономію, підірвавши від своїх суб'єктних референтів. Семіотичне свавілля скасувало холистично інтерпретовану істину як взаємну відповідність означуваного (суб'єкта) і означника (культури) [168].

Розчарування, що настало після захоплення деконструктивістським шалом постмодерністських візій феномену творчості з їх логічним завершенням — смертю Автора (суб'єкта), настійно вимагає реконструкції онтологічної вкоріненості людини як першоджерела і саморушійної причини творчого процесу. Пошуки «точки опертя» приводять до «порятунку» суб'єкта через його парадигматичне вилучення, що відбувається в комунікативно зумовленому процесі конструювання й екзистенційної валідації себе як особистості з власним спектром ціннісних устремлінь.

Засадничо випливає, що з аксіопсихологічного погляду особистість як духовний суб'єкт (повноважний Автор своїх життєвих актів) різного змістового й технологічного оснащення вільно (спонтанно та інтуїтивно) самовизначається в багатющому полісемантичному просторі людської екзистенції. Просторопа конфігурація та часова плинність такого самовизначення — життєтворчий хронотоп — конституюється щоразу неповторною інтерференцією авторської інтенції з горизонтом сподівань реципієнтів продуктів творчої діяльності (інших людей та груп), а також «опором матеріалу» (соціальні стереотипи, фіксовані ролі тощо), в якому об'єктивується й утримується життєва творчість. Це породжує ефекти порушення штивності ціннісної світобудови особистості автора, розсіювання сенсів, їх урівнювання й релятивізацію, що у свою чергу сугерує інтерпретаційну свободу реципієнтів, підірває владу панівних соціокультурних наративів, розхитує, а то й перевертає узвичаєну ціннісну піраміду. В результаті обидва суб'єкти життєтворчості (автор і реципієнт-довкілля) опиняються перед однаковим завданням, а саме: необхідністю фіктивної (уявної, ігрової) втрати себе задля експериментування з віртуальними ціннісними позиціями, презентованими вчинковою стилістикою «твору» індивідуального життя. Феноменологічно означена «втрата» являє собою рефлексивне роздвоєння суб'єкта життєтворчості на віртуальну експериментальну модель і ціннісний

сигніфікат базової ідентичності. Відбувається вільне перетікання ціннісних позицій у досвіді переживання особистості, що поглиблює річище екзистенційно значущих ідентифікацій, залишаючи ситуативні ототожнення на маргінесі життєздійснення як запасний (потенційно придатний) або емоційно відкинутий варіант індивідуального аксіогенезу.

Таким чином сконструйована наративна ідентичність виступає немінучим артефактом творчого проживання власного життя, що трансцендує межі особистості за обрії наявного, у сферу віртуальних шансів ціннісного самоствердження. Фігурально висловлюючись, ігрове експериментування з ціннісними позиціями (коннотаціями) твору (вчинку, поведінки, життя загалом) у процесі життєтворчості нагадує мандрівку аксіокосмосом людської екзистенції з чудовими, не виключено — ризикованими пригодами вільного духу, що прагне своєї батьківщини як субстанційності Автора — першопочатку творчої подорожі й остаточного пункту призначення. При цьому ціннісна вісь, що утримує різноліку сенсосферу, дозволяє останній обернутися задля всебічного огляду й орієнтації суб'єкта, але не руйнує життєвий світ особистості як її автентичне вітакультурне середовище. Отже наративна ідентичність постає ціннісною трансгресією базової сенсотворчої матриці особистості в неозорому полі культурних значень.

Видається перспективним накиданням ескіз становлення особистості як наративної ідентичності у творчому процесі продукування — рецепції життєвих сенсів збагатити його феноменологічним розгортанням і герменевтичним тлумаченням у різних модусах самоздійснення суб'єкта життя.

В. Дільтей, засновник розумінняєвої психології і герменевтичної стратегії дослідження у психології особистості, визначив такі види розуміння залежно від того, що утворює його «текст»

розуміння як теоретичний метод, його критерій — істинність:

розуміння дій, що вимагає реконструкції цілей, на досягнення яких спрямовано дії, його критерій — успішність-неуспішність;

розуміння проявів «живого досвіду»: від продуктів творчості до актів невербальної поведінки (жестів, інтонації та ін.), його критерій — автентичність [191, с. 4].

З цього видно, що засяг дії психологічної герменевтики стосується реконструкції артикульованих втілень аксіопсихологічних настановлень (інтенцій) особистості в різних секторах їх проектування, а тому уособлює собою гідний засіб пост-постмодерністського порятунку суб'єкта як онтологічної реальності й епістемологічного принципу.

Це означає, що відправлена у «відставку» проблема особистості знову викликає методологічний інтерес. Адже справжній порятунок суб'єкта в пост-постмодерністському дискурсі можливий при застосуванні найкрупніших, онтологічно скорельованих критеріїв унормування персонологічних концепцій.

Телеологічний вектор розбудови психології особистості зосереджений на ціннісно-цільовій детермінації людської поведінки як прояву свободи волі. Як зазначає В. П. Зінченко, «гуманітарі, в їх числі і психологи, доповнювали причинно-наслідковий ланцюжок детермінізмом, продиктованим цілями, образом можливого або потрібного майбутнього» [165, с. 650]. Однак не можна сказати, що телеологічний проєкт психології особистості був реалізований так само успішно, як каузальний.

За незначним винятком відомі теорії особистості підлягають загальнопсихологічному принципові каузального детермінізму, в рамках якого реалізується номотетичний підхід з його увагою до універсальних закономірностей поведінки людей і опорою на експеримент та психометричні процедури.

Проте життєдіяльність особистості як тотальної цілності тіла, душі і духу пояснюється не лише каузальними зв'язками, але й телеологічно зорієнтованими настановленнями. Останні функціонують у структурі особистості як її ціннісні орієнтації, що мають специфічний вираз у певному соціокультурному контексті, а тому до їх вивчення слід застосовувати ідеографічний підхід, який реалізується через використання психологічної герменевтики і феноменологічних (розумінневих, таумачних) процедур.

Телеологічний вектор розбудови психології особистості потребує представлення людини як інтегральної суб'єктної здатності, яка володіє вітальним (індивід як відносний суб'єкт), адаптаційно-діяльним (суб'єкт індивідуальної діяльності — моносуб'єкт), мораль-

но-комунікативним (особистість як соціальний індивід — полі-суб'єкт), творчо-естетичним (індивідуальність — метасуб'єкт) і сакральніо-духовним (універсальність — абсолютний суб'єкт) змістом.

Означений спектр інтегральної суб'єктності має здатність до рекурентного розгортання на перехресних осях часу і простору, вписуючи локальні каузальні (ситуаційні) залежності у всеохопний ціннісно-цільовий зв'язок (диспозиційну палаштованість) особистості. Таким чином долається монополія природничо-наукового канону розбудови психології особистості і пропонується холістичне схоплення особистісної проблематики, можливе за умови його доповнення гуманітарною інтерпретаційною моделлю.

У підсумку доходимо висновку, що пост-постмодерністський проєкт психології суб'єкта психічної активності конвертується в телеологічний проєкт психології особистості, оскільки наявні суб'єктні здатності (субстанціальні інтуїції суб'єктного ядра, за В. О. Татенком) [459], репрезентують функціональні спроможності людини, але ще не визначають напрям її аксіологічного виконання (актуалізації, трансценденції) в цілісному процесі життєздійснення.

ВИСНОВКИ

У восьмому розділі обґрунтовано взаємозв'язок основних історичних модифікацій детермінізму в психологічній персонології з провідними типами раціональності та різними методологічними настановленнями: 1) докласична (міфологічна) раціональність — допарадигмальний стан розвитку психології — методологічний нігілізм — символічний детермінізм; 2) класична раціональність — поява перших психологічних парадигм дуалістичного змісту — методологічний ригоризм (монізм) — каузальний (причинно-наслідковий, лінійний, механістичний) детермінізм; 3) некласична раціональність — мультипарадигмальність — спроба методологічної триангуляції, плюралізм — взаємний імовірністний детермінізм; 4) постнекласична раціональність — парадигмальна анархія — методологічний лібералізм — неодетермінізм (нелінійний, системний, круговий, мере-

жевий); 5) універсальна (постпостнекласична) раціональність — інтегративна парадигмальність — методологічний холізм — акаузальний, телеологічний, синхроністичний холархічний детермінізм.

Обґрунтовано залежність дигітальних методологічних настановлень у психології особистості (монізм, дуалізм, плюралізм, принципи кватерності і п'ятеричності тощо) від інтенціонального змісту психіки суб'єкта пізнання, що знаходить своє втілення у відповідній числовій символіці. Доведено тезу про співвіднесеність образно-символічних просторових моделей репрезентації персонологічного знання з типами раціональності й історичними модифікаціями принципу детермінізму.

З огляду критеріїв упорядкування психології особистості як наукової і навчальної дисципліни висливає висновок про ту чи ту філософсько-психологічну заангажованість авторів різних персонологічних теорій, що є цілком очікуваним і природним явищем, пов'язаним з апріорними феноменологічними установами, які спрямовують процес пізнання. Перегляд виокремлених критеріїв дозволяє краще зрозуміти контекст постановки аксіологічної теорії особистості, її теоретико-методологічні засади, на яких вона будується.

Завершується розділ концентрованим викладом авторської теоретичної моделі аксіологічної психології особистості, що вже пройшла певне випробування часом, зазнала корекції своїх базових підстав, знайшла досвідно-експериментальне підтвердження у прикладних дослідженнях.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

1. Історія розвитку гуманітарної парадигми в психології свідчить про трансформацію її вихідного предмета — духу і духовності — в концепти певного наукового напрямку чи школи. Під духом розуміється іманентна здатність людини до вільного діяння, вчинку, а духовність трактується як системне психічне утворення і вище породження особистості, репрезентоване її ціннісно-сисловою свідомістю.

2. Цінність є неодмінним корелятом психічного, що дозволяє вести мову про аксіопсихіку — ціннісно-сислову сферу особистості як репрезентанта цілісного зовнішнього-внутрішнього, суб'єктно-об'єктного доцільного зв'язку явищ, що узаsadнює телеологізм як провідний методологічний принцип аксіологічної психології особистості.

3. Аксіологічна проблематика у вітчизняній психології особистості представлена здебільшого поглядом на неї як на суб'єкт діяльності, носія різноманітних мотиваційних ставлень, сумарний результат предметних атрибутів. Меншою мірою представлений погляд на особистість як духовно-творчий суб'єкт, і ще рідше зустрічаються спроби системологічного моделювання об'єктивно зумовлених, діяльісних детермінацій у поєднанні з суб'єктивним інтенціюванням, смисло- і цілепокладанням особистості. Основний недолік недостатньої віддачі кожного з концептуальних підходів — відрив теорії від активної й систематичної, а не епізодичної експериментальної, психологічної практики.

4. Філософські студії проблеми приводять до висновку про особистість як трансцендентальний духовний суб'єкт аксіогенезу (ноумен), здатний до самоактуалізації і ціннісного утвердження своєї родової й індивідуальної смислової суті у світі феноменів, через які вона пробивається у спосіб послідовних, висхідних, рекурентних атрибутів.

5. У вітчизняній (рядяніській) психології вивчення ціннісно-сміслової сфери особистості базувалося в основному на культурно-історичному підході, який реалізував методологічну настанову марксизму, згідно з якою особистість є продуктом суспільних відносин. Основний шлях формування ціннісно-сміслової свідомості – це засвоєння представлених у соціальному макросередовищі ціннісних ідеалів, які закладаються через відповідні уявлення референтної для індивіда малої групи, в яку той включений як учасник сумісної діяльності зі спільним для її учасників ціннісно-мотиваційним ядром.

6. Зарубіжній психології традиційно характерний психодинамічний підхід до вивчення аксіопсихіки, інші розповсюдженіші гуманістичні варіанти якого представляє потреби як суб'єктивні маніфестації життєвих необхідностей чи індивідуальних цінностей, які є рушійною силою саморозвитку особи. Теоретичною протилежкою соціалізації її інтеріоризації, які досліджує культурно-історичний підхід, тут є індивідуалізація її екстеріоризація в розумінні розгортання первісно соціальних і позитивних духовних інтенцій, опредметнення цінностей, цілей і потреб особистості в унікальному творчому продукті.

7. Феноменологічно-рефлексивний пласт аксіопсихіки являє собою середовище взаємного проникнення її суб'єктивного її об'єктивного, статичного її динамічного аспектів і пов'язується з дослідженнями свідомості. Першим напрям її вивчення започаткував Р. Декарт, згідно з яким поняття «свідомість» вживалося в широкому сенсі як синонім психічного взагалі. Під свідомістю розуміли безпосереднє переживання індивідом деякого суб'єктивного досвіду. Закладена Декартом традиція ототожнення психіки і свідомості виявляється в п'яти планах: свідомість як усвідомлення (пізнання), переживання-споглядання (почуття), рефлексія (схоплення актуальної планності суб'єкта в актах воління), переживання-діяльність (смыслопородження), переживання як бездіяльність (трансцендентальна свідомість).

Другий напрям дослідження свідомості започаткував Г. Лейбніц, згідно з яким свідомість – вищий прояв психічного. Пізніші дослідження звели свідомість до системи мовленнєвих значень, знехтувавши її передісторію – синкретичне емоційне образно-символіч-

не пізнання, на якому згодом проступають значеннєві контури свідомості.

Конструктивне розв'язання проблеми природи свідомості полягає у виханні цілісної континуальної ціннісно-сміслової сфери, що включає в себе і свідомість аналогічної якості як взаємодоповнювальну, синергетичну єдність емоційно-образного і поняттєво-логічного аспектів.

8. Ціннісні виміри індивідуальної свідомості задає системологічне моделювання, засноване на представленні особистості змістопо-структурною і функціонально-генетичною єдністю, що здійснює певне духовне устремління.

Сутнісний (предиспозиційний) рівень індивідуальної свідомості представлений диспозицією «передчуваю», зорієнтованою на вітальність як цінність інстинктивної активності людського індивіда (організму); інтраіндивідуальний рівень свідомості представлений диспозицією «треба», налаштованою на цінності істини, справедливості і користі, які досягаються в пізнавальній, комунікативній і практично-перетворювальній діяльності; інтеріндивідуальний рівень свідомості репрезентує диспозиція «мушу», яка забезпечує функціонування індивіда в групі й орієнтована на добро як основу моральної за змістом і сумісної за формою діяльності; метаіндивідуальний рівень свідомості представлений диспозицією «буду», що стверджує суспільну нагтість індивідуальної творчої діяльності в її орієнтацією на прекрасне; супердиспозиційний (універсумальний) рівень функціонування ціннісної свідомості забезпечується утворенням «приймаю», що вказує на верховне устремління людської екзистенції — загальне благо — і досягається у відданості справі життя, служінні.

Кожна з ціннісних диспозицій має відповідні суб'єктивні складники: афективний («хочу»), когнітивний («можу») і конативний («маю», «є») компоненти, що забезпечують функції смислопородження, примування і функцію реалізації актуалізованого смислу.

9. Універсальним психологічним механізмом аксіогенезу особистості є діалог — форма потенційної бісуб'єктності людини, апріорна інтенція «Ти» як вроджена налаштованість психіки на сприймання іншого різнотіпним мислі, що виступає джерелом породження і чинником збагачення ціннісної свідомості індивіда. Рефлексія з

боку всякого «Ти» є тим духовним знаряддям, що розширює семантичний простір особистості. Психологічний зміст діалогічної інтенції становить здатність до особистісної антиципації — передбачення духовної перспективи іншої людини, віра у можливість її досягнення, що можливе при комплементарному, неупередженому, шанобливому ставленні до іншого. Інтеріоризація ціннісних позицій інших «Ти» — шлях до формування знаково-символічної, діалогічної за суттю, свідомості особистості.

10. Релевантним засобом виявлення аксіологічних проєкцій духовного буття особистості виступає принцип інтегральної суб'єктності, який репрезентує розгорнутий у три ланки (інтенція — абсолютна свобода, потенція — опосередкована можливостями свобода, поведіння — втілена, відносна свобода) процес мотивації і ціннісного самовизначення індивіда, що цілісним чином проявляються на рекурентних рядах телеологічних зв'язків.

Визначено п'ять іпостасей людини як інтегрального суб'єкта духовно-психічної активності, що співвідносяться з раніше встановленими особистісними цінностями: відносний суб'єкт (індивід чи організм), моносуб'єкт (суб'єкт як діяч, ініціатор діяльності), полісуб'єкт (особистість, суб'єкт моральної поведінки), метасуб'єкт (індивідуальність, суб'єкт творчої діяльності), абсолютний суб'єкт (універсальність, ідеал самовдосконалення). Представлені в монографії лінії розвитку аксіопсихіки по всьому спектру інтегральної суб'єктності свідчать про об'єктивні тенденції аксіогенезу особистості.

11. Загальним методом вивчення аксіогенезу особистості є аксіопсихологічна герменевтика, що забезпечує таке розуміння її смислових утворень, яке справджується феноменологічним вчуванням за допомогою інтуїтивно-еміпатійних здібностей, а відтак — таумаченням за допомогою дискурсивно-рефлексивних здібностей дослідника суб'єктивної реальності досліджуваного. Отже, цю повну картину структури, функцій і генезу ціннісно-смислової свідомості особистості може бути змальована у вигляді перехрещення обох гносеологічних позицій: переважно суб'єктивної, телеологічної і відносно об'єктивної, причинно зумовленої, каузальної при підпорядкуванні другій, аналітичної позиції першій, холістичній.

12. Аксіопсихологічна герменевтика реалізується в технології феноменологічного відцентрування, що полягає в принциповій здатності трансцендентального суб'єкта (особистості) до розототоження з будь-якою із смислових диспозицій, що належать до спектра свідомості Я, або до суміщення з нею з метою знаходження власної, адекватної умовам і автентичної ціннісної позиції. Показовими прикладами операціоналізації технології феноменологічного відцентрування і оптимізації аксіогенезу особистості є трансактний аналіз, експресивна і гештальт-терапія, позитивна і нарративна психотерапії, терапевтична метафора тощо.

ПІСЛЯМОВА

Повернення життя раніше друкованим текстам, композиванню і редагуванню їх згідно з теперішнім баченням проблеми мають на меті втратити у сучасний, що постійно віддаляється, часо-простір, суголосний смисловій інтуїції пережитої творчої біографії. Цей «ідіографічний» момент тільки тоді має «помітетичний» сенс, коли він підказує, коригує обрані траєкторії життя і його пізнання. Так і в аксіопсихологією особистості. Вона автобіографічна настільки, наскільки взагалі автобіографічна персонологія. Ми намагалися віднайти необхідні і достатні методологічні підстави, економні і водночас ємкі теоретичні конструкти її концептуальній побудові, які цілісно і агідно з постульованим тут телеологічним підходом могли б репрезентувати багатозарову і голономно запаковану семантичну реальність особистості. Така аксіопсихологічна персонологія — безумовно тенденційна, але не одностороння, а тенденційно збалансована, бо кожен рівень суб'єктивної реалізації особистості знаходить свою онтологічну нішу в базовій цінності, а процес аксіогенезу відбувається завдяки діалогічним механізмам смислопородження і смислотрансформації. Розуміння і тлумачення аксіопсихіки не просто її відображає, але і творить.

Остання теза свідчить про можливість конструкціоністського (паративного) підходу до розв'язання проблем психології особистості. Однак це не скасовує телеологічності (аксіологічності) доволіного постмодерністського повороту, при якому смислове свавілля або свідомо (суб'єктом) дозволяється заради «пеленгування» вірогідних шансів життєздійснення, або доволіно-тенденційно реконструюється, щоб бути наповно сконструйованим у перспективній життєвий сценарій, перевідкритий оптимістичний сенс особистісних втрат, інтуїтивно схоплений пасіонарний шанс у шерезі буденності тощо.

Та не тільки постмодерністські візії, випробовуючи, утверджують аксіопсихологію особистості. Сучасні здобутки соціобіології, когнітивної, еволюційної психології, інтеграційні тенденції в психології рне («Велика п'ятірка» Нормана, Кості, Мак-Крєя та ін.), мотиваційні концепції, психосемантичні дослідження і т. д. вказують свою органічну спорідненість з аксіопсихологічними феноменами, оскільки мають те чи те відношення до онтологічно закоріненого, ціннісно запрограмованого й доцільно сфокусованого рівня суб'єктної реалізації. Відтак аксіологічна психологія особистості не є оригінальною концепцією, свого роду додатком до наявних персонологічних теорій, вона — закономірний вислід досвіду холістичного (системологічного) методологування, теоретизації та рефлексії над принципами конструювання різноманітних теорій особистості та їх базових постулатів, переосмислених під кутом зору дрейфу постієкласичної раціональності до універсалістського (пост-посмодерністського) світорозуміння.

Методологічний принцип телеологізму (доцільності) асоціюється з одним із різновидів причин, виділених ще Арістотелем, — цільовою причиною — і зазвичай трактується як модус принципу детермінізму. Водночас інтегративна, системотвірна сутність конструкту «особистість» серед інших іпостасей людського буття сьогодні вимагає не так класичного тлумачення телеології особистості як іманентної ентелехії цілісного організму (В. Дільтей), зовнішньої, культурної доцільності феноменів об'єктивного духу (Е. Шпрангер), інтроєкції як інтегративного (комплементарного) зв'язку активних агентів доцільної взаємодії внутрішніх інтенцій з повноособистісними вимогами (В. Штерн), як опори на новітні здобутки філософії науки, здатні пролити світло на механізм появи і самопідтримки цільового стану особистості як інтегрального суб'єкта своїх висхідних (прогресивних, еволюційних) біо-психо-соціо-культурно-духовних сходжень чи низхідних (регресивних, інволюційних) трансформацій.

Дослідження сучасної синергетики і теорії систем (А. Баблюнц, Г. Ніколіс, І. Пригожин, І. Стенгерс, Г. Хакен та ін.) переконливо доводять можливість і закономірність появи структурних новоутворень вищого рівня організації матерії в єдності всіх її атрибутів (простору, часу, руху, енергії та інформації) в невривноважених середовищах. При цьому стохастичний характер

детермінізму не скасовує телеологічного вектора змін: критично інтенсивний потік випадкових флуктуацій зупиняється високим порогом біфуркаційного переходу, за яким стоїть вплив сильнішого атрактора, що стає системотвірним чинником складнішого рівня організації вихідної структури.

Екстраполюючи ці положення на феномен особистості, відзначаємо ключову роль атрибуту «рух», що стягує воедино енерго-інформаційний хронотоп самоперетворень людини. Тут «рух», особистість як самодетермінований процес і центр (субстрат, за В. А. Ганзенем) саморозвитку є тією мезоструктурою, що забезпечує цільно-смысловий (телеологічний) резонанс між мікроструктурним (відносним та індивідуально-суб'єктивним) і макроструктурним (мета-й абсолютно-суб'єктивним) рівнями людського існування. Відтак аксіопсихічні феномени особистості виступають тими атрактивними фільтрами, які забезпечують злагоджену роботу смисло-цільового переживання з гармонізацією феноменологічного простору особистості в усіх його сегментах та іпостасях (індивід як біологічний організм, власне суб'єкт будь-якої предметної діяльності, особистість як соціальний індивід, тобто суб'єкт моральної за змістом і сумісної за формою діяльності, індивідуальність як суб'єкт культуротворчості, універсальність як утілення вищих духовних устремлень людини) і в напрямі оптимального творчого пристосування до зовнішнього середовища. За цією логікою саме медіативна функція особистості сприяє утриманню телеологізму як провідного онтологічного принципу власне людського способу існування. З іншого боку, наявний і зворотний, відцентровий вплив особистості за типом дисипації на парціальні втілення людського потенціалу, що манифестуються такими, приміром, феноменами, як: «виявитися в потрібному місці і в потрібний час», «скористатися нагодою», «вірити у правильність свого вибору», «покладатися на Бога», «чути голос сумління», «піпшити жар-птицю» тощо.

Отже, аплікація синергетичної парадигми і холістичного підходу на обґрунтування телеології особистості дозволяє по-новому представити її статус з позицій постнекласичного методологування, де центральне становище особистості у спектрі різноманітних суб'єктно-персоналогічних проекцій гарантоване функціями інформаційно-комунікативної медіації, енергетичної атракції,

взаємного (кругового) ціннісно-цільового зв'язку в цілісному динамічному хронотопі людського існування, що знімає фактор хаотичних, реактивних, ситуативних поведінкових реакцій фактором свідомо і відповідально мотивованого вчинкування.

Представлене тут предметне ядро аксіопсихологічної персонології, метод та його складники — це своєрідний змістово-логічний каркас, напрямні «скелетні» (за висловом М. Коула) принципи, «будівельні ринштування» або точки ціннісно-цільового «тяжіння», на які орієнтуються феномени спорідненої аксіопсихологічної модальності, досліджені на якому-завгодно концептуальному полі, але заново до- і переосмислені в запропонованому теоретико-методологічному форматі. Відрадію, що з'явилися й ґрунтовні експериментальні дослідження, виконані під нашим керівництвом (див.: Голован В. П. Аксіопсихологічний потенціал гуманізації професійної підготовки соціальних педагогів., 2006; Мицько В. М. Психологічні особливості аксіогенезу майбутніх психологів, 2007), які конкретизують і поглиблюють запропоновані концептуальні засади в галузі, зокрема професійної психології. Відбулися також і деякі науково-комунікаційні заходи, до прикладу, — два всеукраїнські семінари на тему «Методологічні проблеми психології особистості» (Івано-Франківськ, 2005, 2007), на яких дискутувалися, серед іншого, й обговорювані тут питання. Все це разом указує на те, що ембріон з геномом «Аксіологічна психологія» прижився в лоні, принаймні вітчизняної, персонології. Маємо надію, що він розвиватиметься успішно, як і належить розвиватися справді життєздатному, любовно виплеканому організмові.

Взаимодействие коллектива и личности в коммунистическом воспитании: Тез. — Таллин: ГПИ, 1979. — С. 111—119.

28. Асмолов А. Г. Деятельность и установка. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1979. — 150 с.

29. Асмолов А. Г. Личность как предмет психологического исследования. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1989. — 104 с.

30. Асмолов А. Г. Психология индивидуальности: Методологические основы развития личности в историко-эволюционном процессе. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — 96 с.

31. Асмолов А. Г. Психология личности. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. — 367 с.

32. Асмолов А. Г. Психология личности. Принципы общепсихологического анализа. — М.: Мысль, 2001. — 416 с.

33. Ассаджоли Р. Психосинтез: теория и практика. — М.: REFLbook, 1994. — 314 с.

34. Балл Г. До визначення засад раціогуманістичного підходу и методології психологічної науки // Психологія і суспільство. — 2000. — №2. — С. 74—90.

35. Балл Г. О. Орієнтири сучасного гуманізму (в суспільній, освітній, психологічній сферах). — К.: Рівне: Видавець Олег Зень, 2007. — 172 с.

36. Балл Г. А. Психологическое содержание личностной свободы: сущность и составляющие // Психологический журнал. — 1997. — Т. 18. — №5. — С. 7—18.

37. Барт Р. Мифологии: Пер. с фр. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. — 312 с.

38. Бауэр Т. Психическое развитие младенца: Пер. с англ. — 2-е изд. — М.: Прогресс, 1985. — 320 с.

39. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. — М.: Художественная литература, 1975. — 504 с.

40. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1979. — 424 с.

41. Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-1985. — М.: Наука, 1986. — С. 80—160.

42. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Сов. писатель, 1963. — 363 с.

43. Безант А. Исследование сознания: Пер. с англ. — М.: Рефлбук, К.: Изд-во «ВАКЛЕР», 1977. — 256 с.
44. Бергсон А. Собрание сочинений в четырех томах: Пер. с франц. — Т.1. — М.: Московский клуб, 1992. — 336 с.
45. Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М.: Книга, 1991. — 446 с.
46. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений: Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы: Пер с. англ. — М.: Прогресс, 1988. — 400 с.
47. Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание. — М.: Прогресс, 1986. — 422 с.
48. Бессознательное. Природа. Функции. Методы исследования. — В 4-х томах. — Тбилиси: Мецниереба, 1978 — 1985.
49. Бех І. Д. Від волі до особистості. — К.: Україна-Віта, 1995. — 202 с.
50. Бех І. Д. Воля як психічна функція у розвитку особистості // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості. — Ч. 1., р. 3. — К., 1994. — С. 399–401.
51. Бех І. Д. Духовні цінності в розвитку особистості // Педагогіка і психологія. — 1997. — №1. — С. 130–137.
52. Бех І. Д. Категорія «ставлення» в контексті розвитку образу «я» особистості // Педагогіка і психологія. — 1997. — №3. — С. 9–21.
53. Бех И. Д. Психологические основы нравственного развития личности: автореф. дис. на соискание учен. степени д-ра психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогическая и возрастная психология» — К., 1992. — 42 с.
54. Бинсвангер Л. Бытие-я-мир. Избранные статьи. Ниддмен Я. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ. — М.: «Рефлбук»; К.: «Вяклер», 1999. — 336 с.
55. Блюм Г. Психоаналитические теории личности: Пер. с англ. и вступ. статья А. Б. Ханнын. — М.: Изд-во «КСП», 1996. — 247 с.
56. Бобнева М. И. Социальные нормы и регуляция поведения. — М.: Наука, 1978. — 309 с.
57. Богданов В. А. Системологическое моделирование личности в социальной психологии. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1987. — 143 с.
58. Богданов В. А. Социально-психологические свойства личности. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1983. — 88 с.

59. Богданов В. А. Причинный и целевой подходы в развитии теории личности // Вопросы психологии. — 1991. — №3. — С. 45–53.
60. Боднар М. Б. Етиопсихологічні особливості самоактуалізації студентської молоді: Монографія. — Кременець: ВЦ КОГПІ ім. Т. Шевченка, 2007. — 196 с.
61. Бодрияр Ж. Символический обмен и смерть: Пер. с франц. — Львів: Кальварія, 2004. — 376 с.
62. Божович Л. И. Личность и ее формирование в детском возрасте. М.: Просвещение, 1968. — 464 с.
63. Большой толковый психологический словарь. Т. 1 (А — О): Пер. с англ. / Ребер Артур. — ООО «Издательство АСТ»; «Издательство «Вече 2001. — 592 с.
64. Бондаренко А. Ф. Психологическая помощь: теория и практика. — К.: Укртехпрес, 1997. — 216 с.
65. Бориневский М. И. Развитие саморегуляции поведения школьников: дис. в форме научн. докл. на соискание учен. степени д-ра психол. наук: 19.00.07. — К., 1992. — 77 с.
66. Боуни М. Духовность и личностно-центрированный подход // Вопросы психологии. — 1992. — №3 — 4. — С. 24–33.
67. Братусь Б. С. Аномалии личности. — М.: Мысль, 1988. — 301 с.
68. Братусь Б. С. К проблеме нравственного сознания в культуре уходящего века // Вопросы психологии. — 1993. — №1. — С. 6–13.
69. Братусь Б. С. Опыт обоснования гуманитарной психологии // Вопросы психологии. — 1990. — №6. — С. 9–17.
70. Братусь Б. С. Психологическое и нравственное пространство нормы // Журнал практикующего психолога. — Вып. 3. — К., 1997. — С. 6–15.
71. Бреслав Г. М. Личность: Учебн. пособие. — Рига: Изд-во ЛГУ, 1987. — 50 с.
72. Бреусенко-Кузнецов А. А. Опыт сказочничества. Динамика ценностно-смысловой сферы личности в условиях экзистенциального кризиса: Монография. — К.: КВИЦ, 2005. — 386 с.
73. Брудный А. А. Психологическая герменевтика. Учебн. пособие. — М.: Лабиринт, 1998. — 336 с.
74. Брушлинский А. В. Проблемы психологии субъекта. — М.: Институт психологии РАО, 1994. — 109 с.

75. Брушлинский А. В. Проблема субъекта — главная в психологии // *Сучасна психологія в сучасному світі: Матеріали Третіх Костопільських читань (20–22 грудня 1994 р.)*. — В 2-х томах. — Т. 1. — К., 1994. — С. 23–29.
76. Брушлинский А. В. Проблема субъекта в психологической науке // *Психологический журнал*. — 1991. — Т. 12. — №6. — С. 3–11.
77. Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под. ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лезова. — М.: Республика, 1995. — 464 с.
78. Бурлачук Л. Ф., Грабская И. А., Кочарян А. С. Основы психотерапии. — К.: Ника-Центр; М.: Алетейя, 1999. — 320 с.
79. Бурлачук Л. Ф., Морозов С. М. Словарь-справочник по психологической диагностике. — К.: Наукова думка, 1989. — 200 с.
80. Бутківська Т. В. Ціннісний вимір соціалізації учнів // *Педагогіка і психологія*. — 1997. — №1. — С. 130–137.
81. Буева Л. П. Человек: деятельность и общение. — М.: Мысль, 1978. — 215 с.
82. Бьюдженталь Дж. Искусство психотерапевта. — СПб.: Питер, 2001. — 304 с.
83. Валлон А. Истоки характера у ребенка // *Вопросы психологии*. — 1990. — №№5, 6.
84. Валлон А. Психологическое развитие ребенка: Пер. с франц. — М.: Просвещение, 1967. — 196 с.
85. Варій М. Й. Психологія особистості: Навч. пос. — К.: Центр учбової літератури, 2008. — 592 с.
86. Василюк Ф. Е. Жизненный мир и кризис: анализ критических ситуаций // *Психологический журнал*. — 1995. — Т. 16. — №3. — С. 90–101.
87. Василюк Ф. Е. Методологический анализ в психологии. — М.: МГППУ; Смысл, 2003. — 240 с.
88. Василюк Ф. Е. Методологический смысл психологического сдвига // *Вопросы психологии*. — 1996. — №6. — С. 25–40.
89. Василюк Ф. Е. Переживание и молитва (опыт общепсихологического исследования). — М.: Смысл, 2005. — 191 с.
90. Василюк Ф. Е. Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. — 200 с.
91. Василюк Ф. Е. Структура образа // *Вопросы психологии*. — 1993. — №3. — С. 5–19.

92. Васютинський В. Інтеракційна психологія влади. — К., 2005. — 492 с.
93. Веккер А. М. Психика и реальность: Единая теория психических процессов. — М.: Смысл, РетСе, 2000. — 685 с.
94. Выготский Л. С. Собрание сочинений в 6-ти томах. — М.: Педагогика, 1982 — 1984.
95. Высшее сознание: Сб.: Пер. с англ. — М.: REFL-book, 1995. — 384 с.
96. Вишневський С. Руйнування місця // Перевал. — 1994. — №1. — С. 9.
97. Визгин В. П. Ментальность, менталитет // Современная западная философия: Словарь. — М.: Политиздат, 1991. — С. 176—177.
98. Вилюнас В. К. Психология эмоциональных явлений. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976. — 143 с.
99. Виноградова Л. А. Интеллектуальный контроль как фактор преодоления эмоционально трудной ситуации // Психологический журнал. — 2004. — Т. 25. — №5. — С. 21—28.
100. Вірна Ж. П. Життєві та професійні перспективи в структурі особистісної саморегуляції // Психологія. — К., 2002. — Вып. 15. — С. 22—31.
101. Вопросы саморазвития человека: Междисциплинарный теоретико-методологический сборник / Под ред. В. Дащенко. — Вып. 2. — К., 1990. — 146 с.
102. Воробьева Л. И. Гуманитарная психология: предмет и задачи // Вопросы психологии. — 1995. — №2. — С. 19—30.
103. Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. А. Грищанов. — М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. — 1312 с.
104. Гадамер Г. Истина і метод. — К.: Юніверс, 2000. — Т. 1: Герменевтика 1: Основи філософської герменевтики. — 464 с.
105. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.
106. Гарбузов В. И. Практическая психотерапия. — СПб: АО «Сфера», 1994. — 160 с.

107. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. — Т. 3: Философия духа. — М., 1956. — 367 с.
108. Гегель Г. Сочинения. Т. VIII. — М., 1935.
109. Гейзинга Й. Ното Ludens: Пер. з англ. — К.: Основи, 1994. — 250 с.
110. Герменевтика: история и современность: Критические очерки. — М.: Мысль, 1995. — 303 с.
111. Гинбург М.Р. Личностное самоопределение как психологическая проблема // Вопросы психологии. — 1988. — №2. — С. 19–26.
112. Глазерсфельд Е. Вступ до радикального конструктивізму // Філософська думка. — 2001. — №2. — С. 33–58.
113. Годфруа Ж. Что такое психология: В 2-х томах: Пер. с франц. — 2-е изд. Т. 1. — М.: Мир, 1996. — 496 с.
114. Годфруа Ж. Что такое психология: В 2-х томах: Пер. с франц. — 2-е изд. Т. 2. — М.: Мир, 1996. — 396 с.
115. Голован В. П. Аксіопсихологічний потенціал гуманізації професійної підготовки соціальних педагогів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія» — Івано-Франківськ, 2006. — 18 с.
116. Гордеева Н. Д., Зинченко В. П. Функциональная структура действия. — М.: Изд-во МГУ, 1982. — 208 с.
117. Горностай П. П., Васьковская С. В. Теория и практика психологического консультирования: Проблемный подход. — К.: Наук. думка, 1995. — 128 с.
118. Горностай П. П. Личность и роль: Рольовой подход в социальной психологии личности. — К.: Интерпресс ЛТД, 2007. — 312 с.
119. Грановская Р. М. Никольская И. М. Защита личности: психологические механизмы. — СПб.: Знание, 1999. — 352 с.
120. Гребеньков Г. В., Поправко А. К. Ценность как элемент психологической структуры личности // Сучасна психологія в ціннісному вимірі: Матеріали Третіх Костюківських читань (20–22 грудня 1994 р.) — В 2-х т. — Т. 1. — К., 1994. — С. 163–164.
121. Грэхэм Л. Р. Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе: Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1991. — 480 с.

122. Гриндер Д., Бэндлер Р. Структура магии: Пер. с англ. — М.: КААС, 1999. — 516 с.
123. Гроф С. За пределами мозга: Пер. с англ. — М.: Изд-во Трасперсонального института, 1993. — 504 с.
124. Гроф С. Области человеческого бессознательного: Пер. с англ. — М.: Изд-во Трасперсонального института, 1994. — 278 с.
125. Гуманістична психологія: Антологія Том I: Гуманістичні підходи в західній психології ХХ ст. — К.: Університетське видавництво «Пульсар», 2001. — 252 с.
126. Гусельцева М. С. Постнеклассическая рациональность в культурной психологии // Психологический журнал, 2005. — №6. — Т. 26. — С. 5–15.
127. Гуссерль Е. Формальна і трансцендентальна логіка. Досвід критики логічного розуму // Зарубіжна філософія ХХ століття / За ред. Г. І. Волинки. — К.: Фірма «Довіра», 1993. — С. 48–81.
128. Давыдов В. В. Генезис и развитие личности в детском возрасте // Вопросы психологии. — 1992. — №1. — С. 22–23.
129. Давыдов В. В. О понятии личности в современной психологии // Психологический журнал. — 1988. — Т. 9. — №9. — С. 22–32.
130. Давыдов В. В. Проблемы развивающего обучения: Опыт теоретического и экспериментального психологического исследования. — М.: Педагогика, 1986. — 240 с.
131. Девис Р. Ю. Техника творческого воображения: Пер. с англ. — К.: Фирма «ВПОЛ», 1996. — 112 с.
132. Джейм М., Джонгард Д. Рожденные выигрывать. Трансакционный анализ с гештальтупражнениями: Пер. с англ. — М.: Изд. группа «Прогресс», «Прогресс — Универс», 1995. — 336 с.
133. Джонсон Д. Соціальна психологія: тренінг міжособистісного спілкування. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. — 288 с.
134. Дильтей В. Виникнення герменевтики // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. — К.: Вахлер, 1996. — С. 31–60.
135. Дильтей В. Описательная психология: Пер. с нем. — 2-е изд. — СПб: Алетейя, 1996. — 160 с.
136. Добрович А. Б. Воспитателю о психологии и психогигиене общения: Кн. для учителя и родителей. — М.: Просвещение, 1987. — 207 с.

137. Додонов Б. И. О системе «личности» // Вопросы психологии. — 1989. — №5. — С. 36 — 45.
138. Донченко О., Романенко Ю. Архетипы социального життя і політика: Монографія. — К.: Либідь, 2001. — 334 с.
139. Донченко Е. А. Социетальная психика. — К.: Наукова думка, 1994. — 300 с.
140. Донченко Е. А. Фрактальная психология (доглубинные основания индивидуальной и социетальной жизни). — К.: Знання, 2005. — 323 с.
141. Доценко Е. Л. Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита. — М.: Изд-во МГУ, 1997. — 344 с.
142. Дробницкий О. Г. Понятие морали. — М.: Наука, 1974. — 388 с.
143. Дружинин В. Н. Экспериментальная психология. — СПб.: Издательство «Питер», 2000. — С. 269 — 284.
144. Дюк І. Афініні фігури української поезії // Перевал. — 1994 — №1 — С. 18 — 19.
145. Дьяконов Г. В. Механізми діалогу і розвиток особистості // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості. — Ч. 1. Р. 3. — К., 1994. — С. 440—442.
146. Эльконин Б. Д. Кризис детства и основания проектирования форм детского развития // Вопросы психологии. — 1992. — №№3—4. — С. 7—13.
147. Эммонс Р. Психология высших устремлений: мотивация и духовность личности. — М.: Смысл, 2004. — 416 с.
148. Энгельс Ф. Введение к английскому изданию «Развитие социализма от утопии к науке» // Сочинения. — 2-е изд. — Т. 22. — С. 294—320.
149. Энгельс Ф. Диалектика природы // Сочинения. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 339—626.
150. Енциклопедія постмодернізму / За ред. Ч. Вілківіста та В. Тейлора. — К.: Вид — во Соломі Павличко «Основи», 2003. — 503 с.
151. Эриксон Э. Детство и общество: Пер. с англ. — Обнинск: Изд-во «Принтер», 1993. — 55 с.
152. Эстетика: информационный подход / Ред. Ю.С. Зубов, В.М. Петров. — М.: Смысл, 1997. — 205 с.

153. Эстетика: Словарь / Под общ. ред. А. А. Беляева и др. — М.: Политиздат, 1989. — 447 с.
154. Загадка человеческого понимания / Под общ. ред. А. А. Яковлева; Сост. В. П. Филатов. — М.: Политиздат, 1991. — 352 с.
155. Зайцева-Пушкаш И. А. Юнгианский взгляд на некоторые этносоциопсихологические и этнопсихиатрические явления в Украине // Н. В. Вербенко. Очерки этнической психиатрии / Под. ред. проф. В. П. Самохвалова. — Симферополь: ДОЛЯ, 2007. — С. 203–237.
156. Залесский Г. Е. Психологические вопросы формирования убеждений. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. — 120 с.
157. Засекина А. Феномен особистості у психосеміотичному дискурсі // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. Спеціальний випуск. — Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. — С. 6–11.
158. Зеленский В. В. Аналитическая психология. Словарь (с английским и немецким эквивалентами). — СПб.: Б.С.К., 1996. — 324 с.
159. Зеличенко А. И. Психология духовности. — М.: Издательство Трансперсонального Института, 1996. — 400 с.
160. Зинченко В. П. Культурно-историческая психология: опыт амплификации // Вопросы психологии. — 1993. — №4. — С. 15–19.
161. Зинченко В. П. Миры сознания и структура сознания // Вопросы психологии. — 1991. — №2. — С. 15–36.
162. Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. — М.: Тривола, 1994. — 304 с.
163. Зинченко В. П. Общество на пути к «человеческому психологическому» // Вопросы психологии. — 2008. — №3. — С. 3–10.
164. Зинченко В. П. От классической к органической психологии // Вопросы психологии. — 1996. — №5. — С. 7–20; 1996. — №6. — С. 6–25.
165. Зинченко В. П. Преходящие и вечные проблемы психологии // Аткинсон Р. А. и др. Введение в психологию. — СПб.: «Прайм-ЕВРОЗНАК», 2003. — С. 649–662.
- 166-а. Зинченко В. П. Проблемы психологии развития (читая О. Мандельштама) // Вопросы психологии. — 1991. — №4. — С. 126 – 138.

166-б. Зинченко В. П. Проблемы психологии развития (читая О. Мандельштама) // Вопросы психологии. — 1991. — №5. — С. 139–151.

166-в. Зинченко В. П. Проблемы психологии развития (читая О. Мандельштама) // Вопросы психологии. — 1991. — №6. — С. 117–130.

166-г. Зинченко В. П. Проблемы психологии развития (читая О. Мандельштама) // Вопросы психологии. — 1992. — №№3–4. — С. 50–60.

166-д. Зинченко В. П. Проблемы психологии развития (читая О. Мандельштама) // Вопросы психологии. — 1992. — №№5–6. — С. 44–53.

167. Знаков В. В. Психология понимания: Проблемы и перспективы. — М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2005. — 448 с.

168. Зубрицька М. Homo legens: читання як соціокультурний феномен. — Львів: Літопис, 2004. — 352 с.

169. Иванников В. А. К сущности волевого поведения // Психологический журнал. — 1985. — Т. 6. — № 3. — С. 47–55.

170. Иванников В. А. Потребности как жизненные задачи // Вестник Моск. ун-та. — Серия 14. Психология. — 1997. — №1. — С. 14–22.

171. Иванько Л. И. Ценностно-нормативные механизмы регуляции // Культурная деятельность: опыт социологического исследования. — М.: Наука, 1981. — С. 50–151.

172. Іпатенко П. Р. Аксиологія виховання: від термінології до постановки проблеми // Педагогіка і психологія. — 1997. — №1. — С. 118–123.

173. Идея системности в современной психологии / Под ред. В.А. Барабанщикова. — М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2005. — 496 с.

174. Имедадзе И. В. Проблема полимотивации поведения // Вопросы психологии. — 1984. — №6. — С. 87–93.

175. Ильенков Э. В. Философия и культура. — М.: Политиздат, 1991. — 464 с.

176. Ильин Е. П. Сущность и структура мотива // Психологический журнал. — 1995. — Т. 16. — №2. — С. 27–41.

177. Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. – Т. 1. – М., 1993.
178. Ильченко В. И., Шелюто В. М. Феномен сакрального в историко-культурном пространстве. – К.: АО «ИТН», 2002. – 325 с.
179. Каган М. С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. – М.: Политиздат, 1988. – 319 с.
180. Каган М. С. О духовном (Опыт категориального анализа) // Вопросы философии. – 1985. – №9. – С. 91–102.
181. Каган М. С. Человеческая деятельность (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.
182. Калина Н. Ф. Основы психотерапии. – М.: «Рефл-бук»; К.: «Ваклер», 1997. – 272 с.
183. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. – Т. 5, Т. 6. – М.: Мысль, 1966.
184. Капрара Дж., Серрон Д. Психология личности. – СПб.: Питер, 2003. – 640 с.
185. Карвасарский Б. Д. Психотерапия. – М.: Медицина, 1985. – 304 с.
186. Карикаш В. И. Работа психотерапевта на пяти метауровнях в Позитив-подходе // Позитив Україна: Научно-практичний журнал – 2007. – №1. – С. 18–22.
187. Карпенко З. С. Аксіопсихологія особистості. – К.: ТОВ «Міжнар. фін. агенція», 1998. – 220 с.
188. Карпенко З. С. Ампліфікація «Я» в контексті формування національної самосвідомості // Ідея національного виховання в українській психологічній науці ХЕХ–ХХ ст. Зб. статей і доповідей Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Коломия: Вік, 1997. – С. 299–301.
189. Карпенко З. Візії спасіння. – Івано-Франківськ, 1993. – 40 с.
190. Карпенко З. С. Гендерна специфіка ментальності (на матеріалі поетичної творчості) // Мова і культура. – К.: Видавничий Дім Д. Бураго, 2004. – Вип. 7. – Т. 1. – С. 312–317.
191. Карпенко З. С. Герменевтика психологічної практики. – К.: РУТА, 2001. – 160 с.
192. Карпенко З. С. Експресивна психотехніка для дітей. – К.: НПЦ Перспектива, 1997. – 96 с.

193. Карпенко З. С. Історичні модифікації принципу детермінізму в психологічній персонології // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. 2008. Спеціальний випуск. — С. 53–59.

194. Карпенко З. С. Картографія інтегральної суб'єктності: пост-постмодерністський проект // Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії. — К.: Либідь, 2006. — С. 157–177.

195. Карпенко З. С. Метафізика діалогу // Семантика мовки тексту: Матеріали V міжпар. наук. конф. 30.09. — 02.10.96. — Івано-Франківськ, 1996. — С. 44–49.

196. Карпенко З. С. Методологічні ракурси психотерапевтичного дискурсу // Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія 12. Психологічні науки: Зб. наукових праць. — К.: НПУ імені М. П. Драгоманова, 2005. — №8 (32). — С. 18–20.

197. Карпенко З. С. Наративна психотерапія: філософія і технологія особистісного вибору // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. — Івано-Франківськ: Плай, 2002. — Вип. III. — С. 147–150.

198. Карпенко З. Предмет і метод аксіопсихології особистості // Психологія і суспільство. — 2008. — №1. — С. 35–62.

199. Карпенко З. С. Психокорекція розвитку дитини. — Івано-Франківськ, 1994. — 132 с.

200. Карпенко З. С. Психологічні особливості самоопределення молодших школярів: дис. ... канд. психол. наук. 19.00.07. — К., 1989. — 169 с.

201. Карпенко З. С. Феноменологія вчинку: До питання про реалізацію суб'єктного підходу в національній системі навчання і виховання // Українознавство в педагогічному процесі освітніх установ: 36 статей / За ред. Р. Скульського та В. Костіва. — Івано-Франківськ, 1997. — С. 39–43.

202. Карпенко З. С. Цілісні виміри індивідуальної свідомості // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. — Част. 2. — Івано-Франківськ: Вид-во «Плай» Прикарпатського ун-ту, 1996. — С. 42–48.

203. Карпенко Є. В. Засоби експлікації й утилізації захисних механізмів у позитивній психотерапії // Вісник Прикарпатського

університету. Філософські і психологічні науки. — 2008. — Спеціальний випуск. — С. 202–205.

204. Квіт С Основи герменевтики // Кур'єр Кривбасу. — 1998. — №№ 5, 6.

205. Керлот Х. Э. Словарь символов. — М.: «REFL-BOOK», 1994. — 608 с.

206. Киричук О. В., Карпенко З. С. Метаморфози духу: До питання про предмет гуманітарної психології // Педагогіка і психологія. — 1994. — №4. — С. 3–8.

207. Киричук О. В., Карпенко З. С. Рівні суб'єктності та індикатори духовності людини // Педагогіка і психологія. — 1995. — №3. — С. 3–12.

208. Киричук О. В. Концепція організації навчально-виховного процесу у школі розвитку // Рідна школа. — 1994. — №6. — С. 3–6.

209. Киричук О. В. Формування в учнів активної життєвої позиції. — К.: Радянська школа, 1983. — 136 с.

210. Клименко В. Механізм творчості: руйнування і відродження функцій // Психологія і суспільство. — 2001. — №2. — 134–154 с.

211. Киссель М. А. Философский синтез А. Н. Уайтхеда (Вступительная статья) // Уайтхед А. Избранные работы по философии: Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1990. — С. 3–55.

212. Климишина О. І. Епістемологія особистості в християнській психології // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. Спеціальний випуск. — Івано-Франківськ: ВДВ ЦПТ, 2008. — С. 17–20.

213. Клонингер С. Теории личности: познание человека: Пер. с англ., 3-е изд. — СПб.: Питер, 2003. — 423 с.

214. Ковалев В. И. Личностное время и жизненный путь личности // Психология личности и время жизни человека. — Чернопцы: ЧГУ, 1991. — С. 62–66.

215. Ковалев В. И. Мотивы поведения и деятельности. — М.: Наука, 1988. — 192 с.

216. Ковалев А. Г. Психология личности. — М.: Просвещение, 1970. — 387 с.

217. Ковалев Г. А., Радзиховский Л. А. Общение и проблема интериоризации // Вопросы психологии. — 1985. — №1. — С. 110–120.

218. Ковалев Г. А. Три парадигмы в психологии — три стратегии психологического воздействия // Вопросы психологии. — 1987. — №3. — С. 41–49.
219. Коган Л. Н. Цель и смысл жизни человека. — М.: Мысль, 1984. — 252 с.
220. Колесников В. Н. Лекции по психологии индивидуальности. — М.: Изд-во «Институт психологии», 1996. — 224 с.
221. Колісник О. П. Діалог культур і саморозвиток особистості // Сучасна психологія в ціннісному вимірі: Матеріали Третіх Костюківських читаль (20–22 грудня 1994 р.). — В 2-х томах. — Т. 1. — К., 1994. — С. 186–187.
222. Колісник О. П. Психологія духовного саморозвитку особистості: Монографія. — Луцьк: РВВ «Вежа» Волин. Держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2007. — 400 с.
223. Колісник О. П. Ступені духовності та психічні механізми саморозвитку особистості // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості. — 1 ч. — 11 р. — К., 1994. — С. 349–392.
224. Колга В. Проблемы личности: идеология и психология // Вопросы психологии. — 1990. — № 4. — С. 141–147.
225. Кон И. С. В поисках себя: Личность и ее самосознание. — М.: Политиздат, 1984. — 335 с.
226. Кон И. С. Открытие «Я». — М.: Политиздат, 1978. — 367 с.
227. Кон И. С. Чоловіки, які змінюються у мінливому світі // Незалежний культурологічний часопис «І». — 2003. — №27. — С. 7–48.
228. Коновальчук І. С. Ставлення до себе як суб'єкта учбової діяльності в молодшому шкільному віці: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія» — К., 1992. — 18 с.
229. Коношкин О. А. Психическая саморегуляция произвольной активности человека (структурно-функциональный аспект) // Вопросы психологии. — 1995. — №1. — С. 5–12.
230. Копьев А. Ф. Между свободой и необходимостью: к методологии краткосрочного психологического консультирования // Вопросы психологии. — 1996. — №4. — С. 44–54.
231. Копьев А. Ф. Психологическое консультирование: опыт диалогической интерпретации // Вопросы психологии. — 1990. — №3. — С. 17–25.

232. Корнилова Т. В., Смирнов С. Д. Методологические основы психологии. — СПб.: Питер, 2006. — 320 с.
233. Коссов Б. Б. Личность: актуальные проблемы системного подхода // Вопросы психологии. — 1997. — №6. — С. 58—68.
234. Костюк Г. С. Избранные психологические труды. — М.: Педагогика, 1988. — 304 с.
235. Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего: Пер. с англ. — М: «Когнито-Центр». Изд-во «Институт психологии РАН», 1997. — 432 с.
236. Краткий словарь по социологии / Под общ. ред. Д. М. Гиншани, Н. И. Лапина. — М.: Политиздат, 1988. — 479 с.
237. Кримський С. Б. Записи філософських смислів. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. — 240 с.
238. Кришнер С, де Карвало Р. Проблема метода в гуманистической психологии // Психологический журнал. — 1993. — №2. — С. 113—126.
239. Кузьменко І.В. Саморозвиток дитини з точки зору суб'єктивного підходу // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості. — І ч. — III р. — К., 1994. — С. 474 — 476.
240. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. — Мюнхен — Львів, 1995. — 164 с.
241. Ларіонова В. К. Етичні теорії російського інтуїтивізму (М. О. Лосського, СЛ. Франка): Монографія. — К., 1997. — 172 с.
242. Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. — Т. 1. Пер с нем. — М.: Мысль, 1982. — 636 с.
243. Лэндрет Г. А. Игровая терапия: искусство отношений: Пер. с англ. — М.: Междунар. пед. академия, 1994. — 368 с.
244. Лэнгле А. Ретзон: Экзистенциально-аналитическая теория личности: Пер. с нем. — М.: Генезис, 2006. — 159 с.
245. Ленин В. И. О личности и воспитании. — М.: Политиздат, 1988. — 286 с.
246. Ленин В. И. Философские тетради // Поли. собр. соч. — Т. 29. — 782 с.
247. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. — М.: Политиздат, 1975. — 304 с.
248. Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. — 4-е изд. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1981. — 584 с.

249. Леонтьев Д. А. Динамика смысловых процессов // Психологический журнал. — 1997. — Т. 18. — №6. — С. 13–27.
250. Леонтьев Д. А. Значение и личностный смысл: две стороны одной медали // Психологический журнал. — 1996. — Т. 17. — №5. — С. 19–30.
251. Леонтьев Д. А. От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 14. — Психология. — 1997. — №1. — С. 20–27.
252. Леонтьев Д. А. От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 14. — Психология. — 1996. — №4. — С. 35–44
253. Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. — 2-е испр. изд. — М.: Смысл, 2003. — 487 с.
254. Леонтьев Д. А. Системно-смысловая природа мотива // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 14. — Психология. — 1993. — №2. — С. 73–81.
255. Леонтьев Д. А. Структурная организация смысловой сферы личности: автореф. дис. на соискание учен. степени канд. психол. наук: спец. 19.00.01 «Общая психология. История психологии» — М.: 1988. — 23 с.
256. Леонтьев Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. — 1996. — №4. — С. 15–26.
257. Лессинг Г. Э. Лаокоон, или о границах живописи и поэзии. — М., 1957. — 257 с.
258. Антвин-Кіндратюк С. Д. Трансформації духовності на тлі історичної ментальності та цінності харчування // Проблеми загальної та педагогічної психології. Збірник наук. праць Інституту психології ім. Г. С. Костюка / За ред. С. Д. Максименка. Т. ІХ, част. 5. — К., 2007. С. 210–215.
259. Лисина М. И. Проблемы онтогенеза общения. М.: Педагогика, 1986. — 144 с.

260. Ліщинська О. А. Культурна психічна залежність особистості: передумови, чинники, механізми. — К.: Друк ТОВ «Легко інк», 2008. — 266 с.
261. Лозниця В. С. Психологія менеджменту. — К.: ТОВ «УВПК Екс Об», 2000. — 512 с.
262. Ломов Б. Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. — М.: Наука, 1984. — 444 с.
263. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. — С. 22–187.
264. Лосев А. Ф. Логика символа // Философия. Мифология. Культура — 78. — М.: Политиздат, 1991. — С. 247–255.
265. Мадди С. Р. Теория личности: сравнительный анализ. — СПб.: Изд-во «Речь», 2002. — 539 с.
266. Мазилев В. А. Методологические проблемы психологии в начале XXI века // Психологический журнал. — 2006. — №1, — Т. 27. — С. 23–34.
267. Майборода Д. В. Герменевтика // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. — М.: АСТ, Мн.: Харвест, Советский литератор, 2001. — С. 229.
268. Максименко С. Д., Максименко К. С., Папуча М. В. Психологія особистості.: Видавництво ТОВ «КММ», 2007. — 296 с.
269. Максименко С. Д. Основи генетичної психології. — К.: «НПЦ Перспектива», 1990. — 240 с.
270. Максименко С. Д. Теоретичні засади психології особистості: генеза нужди // Наукові записки Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України. — К.: Глашник, 2005. — Вип. 26, в 4-х томах, том 1. — С. 3–18.
271. Мала енциклопедія етиподержавництва / НАН України. — К.: Довіра: Генеза, 1996. — 942 с.
272. Малахов В. А. Етика, Курс лекцій: Навч. посібник. — К.: Либідь, 1996. — 304 с.
273. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. — М.: Изд. группа «Прогресс», «Культура», 1992. — 414 с.
274. Маноха И. П. Человек и потенциал его бытия. — К.: Изд-во «Стимул», 1995. — 256 с.
275. Марсель Г. Быть и иметь. — Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994. — 159 с.

276. Маслоу А. Психология бытия: Пер. с англ. — М.: «Рефлбук», К.: «Ваклер», 1997. — 304 с.
277. Маслоу А. Самоактуализация // Психология личности. Тексты / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузырея. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. — С. 108–117.
278. Мелик-Пашаев А. А. Об источнике способности человека к художественному творчеству // Вопросы психологии. — 1998. — №1. — С. 76–82.
279. Мельников В. М., Ямпольский Л. Т. Введение в экспериментальную психологию личности. — М.: Просвещение, 1985. — 319 с.
280. Менегетти А. Введение в оптопсихологию: Пер с итал. — Пермь: Хортон Лимитед, 1993. — 64 с.
281. Менегетти А. Мудрец и искусство жизни: Пер. с итал. — Пермь: Хортон Лимитед, 1993. — 76 с.
282. Менегетти А. Оптопсихологическая педагогика: Пер. с итал. — Пермь: Хортон Лимитед, 1993. — 76 с.
283. Мерло-Понти М. Феноменология сприйняття // Зарубіжна філософія ХХ століття / За ред. Г. І. Волинки. — К.: Фірма «Довіра», 1993. — С. 50–81.
284. Мерлин В. С. Очерк интегрального исследования индивидуальности. — М.: Педагогика, 1986. — 254 с.
285. Мерлин В. С. Психология индивидуальности: Избр. психол. труды. — Москва-Воронеж, 1996. — 326 с.
286. Миллс Дж., Кроули Р. Терапевтические метафоры для детей и внутреннего ребенка: Пер. с англ. — М.: Независимая фирма «Класс», 1996. — 144 с.
287. Миславский Ю. А. Психотерапевт или пастырь? (К проблеме соотношения теологической и гуманистической парадигм помощи личности) // Вопросы психологии. — 1992. — №3. — С. 69–74.
288. Михайлов Ф. Т. Общественное сознание и самосознание индивида. — М.: Наука, 1990. — 222 с.
289. Мицько В. М. Психологічні особливості аксіогенезу майбутніх психологів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія» — Івано-Франківськ, 2007. — 20 с.

290. Моляко В. А., Кульчицкая Е. И., Литвинова Н. И., Черная Л. Г. Одаренность и ее выявление у детей в дошкольном возрасте (Методические рекомендации). — К.: Общество «Знание» Украины, 1993. — 104 с.

291. Морлуи В. Ф. Многомерная монистическая концепция развития личности // Психологические проблемы индивидуальности. — Вып. 2 / Под ред. Б. Ф. Ломова и др. — М., 1984. — С. 24–28.

292. Москалець В. П. Психологічний зміст духовності і духовність мистецтва // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості. — 1 част. — 111 розд. К., 1994. — С. 284–286.

293. Москалець В. П. Психологічне обґрунтування української національної школи. — Львів: Світ, 1994. — 120 с.

294. Москвичев С. Г. Проблемы мотивации в психологических исследованиях. — К.: Наукова думка, 1975. — 144 с.

295. Москвичев С. Г. Фактори мотивації в управлінні діяльністю та поведінкою: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра психол. наук: спец. 19.00.05 «Педагогічна та психологічна психологія» — К., 1995. — 48 с.

296. Муздыбаев К. Психология ответственности. — Л.: Наука, Ленингр. отд., 1983. — 240 с.

297. Мулика О. Л. Суб'єктно-ціннісний аналіз особистісного росту // Актуальні проблеми психології. Збірник наукових праць Інституту психології ім. Г. С. Костюка / За ред. С. Д. Максименка. — К.: Міленіум, 2005. Т. 7, вип. 5, част. 2. — С. 64–71.

298. Мунье Э. Манифест персонализма: Пер. с франц. — М.: Республика, 1999. — 559 с.

299. Мухомельшвили Н. Л., Шрейдер Ю. А. Значение текста как внутрений образ // Вопросы психологии. — 1997. — №3. — С. 79–91.

300. Мясущев В. Н. Личность и неврозы. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1960. — 426 с.

301. М'ясоїд П. Психологія розвитку як історична дисципліна (читаючи Володимира Роменця) // Психологія і суспільство. — 2006. — №2. — С. 54–77.

302. Надирашвили Ш. Понятие установки в общей и социальной психологии. — Тбилиси: Мецниереба, 1974. — 170 с.

303. Найссер У. Познание и реальность: Смысл и принципы когнитивной психологии: Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1981. — 230 с.

304. Нахимов В. В., Дрогалина Ж. А. Вероятностная модель бессознательного. Бессознательное как проявление семантической вселенной // Психологический журнал. — 1984. — Т. 5. — №6. — С. 111–121.

305. Нахимов В. В. На грани третьего тысячелетия. — М.: Лабиринт, 1994. — 70 с.

306. Наранхо К. Гештальт-теория. Отношение и практика атеоретического эмпиризма: Пер. с англ. — Воронеж: НПО «Модякс», 1995. — 304 с.

307. Нартова-Бочавер С. К. «Сoring behavior» и системе понятий психологии личности // Психологический журнал. — 1997. — Т. 18. — №5. — С. 20–30.

308. Наумова Н. Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. — М.: Наука, 1988. — 200 с.

309. Нельсон-Джоунс Р. Теория и практика консультирования. — СПб.: Изд-во «Питер», 2000. — 425 с.

310. Немов Р. С. Психология. Книга 1. Общие основы психологии. — М.: Просвещение-Владос, 1995.

311. Немов Р. С. Социально-психологический анализ эффективной деятельности коллектива. — М.: Педагогика, 1984. — 200 с.

312. Нестеренко В. Г. Вступ до філософії: онтологія людини. — К.: Абрис, 1995. — 336 с.

313. Никандров В. В. Методологические основы психологии. Учебное пособие. — СПб.: Речь, 2008. — 235 с.

314. Новохатько А. Г. К проблеме соотношения образа и самосознания // Вопросы психологии. — 1992. — №1. — С. 129–137.

315. Обозов Н. Н. Межличностные отношения. — Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1979. — 151 с.

316. Обухов Л. Ф. Детская психология: теории, факты, проблемы. — М.: Тривола, 1995. — 360 с.

317. Общя психодиагностика. Основы психодиагностики, немедленной психотерапии и психологического консультирования / Под ред. А. А. Бодалева, В. В. Столица. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987. — 304 с.

318. Общение и формирование личности школьника. Опыт экспериментального исследования / Под ред. А. А. Бодалева, Р. Л. Кричевского. — М.: Педагогика, 1987. — 152 с.

319. Овчарова Р. В. Технологии практического психолога образования. — М.: ТЦ «Сфера», 2000. — 448 с.
320. Оклендер В. Окно в мир ребенка: Руководство по детской психотерапии: Пер. с англ. — М.: Независимая фирма «Класс», 1997. — 336 с.
321. Орлов А. Б. Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека // Вопросы психологии. — 1995. — №2. — С. 5—18.
322. Орлов А. Б., Хазанова М. А. Феномены эмпатии и конгруэнтности // Вопросы психологии. — 1993. — №3. — С. 68—73.
323. Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры: Сб.: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вст. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. — М.: Прогресс, 1990. — С. 68 — 81.
324. Осадчий М. Більмо. — Львів, 1993.
325. Осипова А. А. Общая психокоррекция. — М.: Сфера, 2000. — 512 с.
326. Основи психології: Підручник / За заг. ред. О. В. Киричука, В. А. Ромешця. — К.: Либідь, 1995. — 632 с.
327. Особистісний вибір: психологія відчаю та надії / За ред. Т.М. Титаренко. — К.: Міленіум, 2005. — 336 с.
328. Пауэр Ф. К., Хиччинс Э., Кольберг Л. Подход Лоуренса Кольберга к нравственному воспитанию // Психологический журнал. — 1992. — №3. — С. 175—182.
329. Пезешкиан Н. Позитивная семейная психотерапия: семья как психотерапевт. Пер. с англ., нем. — М.: Смысл, 1993. — 332 с.
330. Пезешкиан Н. Психосоматика и позитивная психотерапия: Пер. с нем. — М.: Медицина, 1996. — 464 с.
331. Пезешкиан Н. Психотерапия повседневной жизни: тренинг разрешения конфликтов. — СПб.: Речь, 2004. — 288 с.
332. Пезешкиан Н. Торговец и попугай. Восточные истории и психотерапия: Пер. с нем. — М.: Прогресс, 1992. — 240 с.
333. Пек М. С. Нехоженые тропы. Новая психология любви, традиционных ценностей и духовного роста: Пер. с англ. — М.: Авиценна, ЮНИТИ, 1996. — 301 с.
334. Петрасинський Э. Пізнай себе. — К.: Рад. школа, 1989. — С. 42—54.

335. Первин Л., Джон О. Психология личности: Теории и исследования. — М.: Аспект Пресс, 2001. — 607 с.
336. Перла Ф. Внутри и вне помойного ведра: Пер. с англ. Перла Ф., Гудмен П., Хефферли Р. Практикум по гештальттерапии: Пер. с англ. — СПб: Петербург-XXI век, 1995. — 448 с.
337. Петренко В. Ф. Психосемастика сознания. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. — 208 с.
338. Петровский А. В. Возможности и пути построения общепсихологической теории личности // Вопросы психологии. — 1987. — №4. — С. 30—44.
339. Петровский А. В. Личность. Деятельность. Коллектив. — М: Политиздат, 1982. — 255 с.
340. Петровский А. В., Петровский В. А. Индивид и его потребность быть личностью // Вопросы философии. — 1982. — №3. — С. 44—53.
341. Петровский А. В. Понятие личности с позиции системного подхода // Вопросы психологии. — 1981. — №1. — С. 57—66.
342. Петровский А. В. Проблема развития личности с позиций социальной психологии // Вопросы психологии. — 1984. — №4. — С. 15—29.
343. Петровский А. В. Развитие личности и проблема ведущей деятельности // Вопросы психологии. — 1987. — №1. — С. 15—26.
344. Петровский В. А. Личность в психологии: парадигма субъектности. — Ростов-на-Дону: Изд-во «Феникс», 1996. — 512 с.
345. Петровский В. А. Принцип отраженной субъектности в психологическом исследовании личности // Вопросы психологии. — 1985. — №4. — С. 17—30.
346. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. — М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 528 с.
347. Платонов К. К. Система психологии и теория отражения. — М.: Наука, 1982. — 310 с.
348. Платонов К. К.. Структура и развитие личности. — М: Наука, 1986. — 255 с.
349. Повякель Н. И. Регуляция профессионального мышления при реконструкции и децентрации конфликтов // Журнал практикующего психолога. — 1998. — №4. — С. 101—107.

350. Подвійшайлова Л. І. Типологія особистісно-колективістського самовизначення студентів в умовах навчального процесу: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія» — К., 1993. — 16 с.
351. Пономарев Я. А. Методологическое введение в психологию. — М.: Наука, 1983. — 205 с.
352. Практический справочник врача-психиатра / Под ред. Г. Л. Воронцова, А. Э. Видренко. — К.: Здоров'я, 1981. — 192 с.
353. Праггишвили А. С., Басин Ф. В., Шошин П. Б. Существует ли дилемма «бессознательное или установка»? // Вопросы психологии. — 1984. — №6. — С. 95—101.
354. Предмет и метод психологии: Антология / Под ред. Е. Б. Старовойтенко. — М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2005. — 2005. — 512 с.
355. Прилюк Ю. Д. Проблема общения в историческом материализме. — К.: Наукова думка, 1985. — 192 с.
356. Прислів'я та приказки: Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М. М. Пазяк; Відп. ред. С. В. Мишанич. — К.: Наук. думка, 1989. — 480 с.
357. Приходько К. О. Генезис ставлень дитини дошкільного віку як основа її особистісного розвитку: дис. ... доктора психол. наук: 19.00.07 — К., 1997. — 427 с.
358. Причепи́й Є. М. Феноменологічна теорія свідомості Е. Гуссерля. — К.: Наукова думка, 1971. — 123 с.
359. Проблемы психологии личности: Советско-финский симпозиум. — М.: Наука, 1982. — 245 с.
360. Процюк С. Найзручніше // Перевал. — 1994. — №1. — С. 10.
361. Психологическая теория коллектива / Под ред. А. В. Петровского. — М.: Педагогика, 1979. — 239 с.
362. Психологические исследования общения / Отв. ред. Б. В. Ломов, А. В. Беляева, В. Н. Носуленко. — М.: Наука, 1985. — 344 с.
363. Психологические проблемы социальной регуляции поведения. — М.: Наука, 1976. — 368 с.
364. Психологический словарь / Под ред. В. В. Давыдова. — М.: Педагогика, 1983. — 447 с.

365. Психологический словарь / Под ред. В. П. Зинченко, Б. Г. Мещерякова. — М.: Педагогика-Пресс, 1996. — 440 с.
366. Психологічний словник / За ред. В. І. Войтка. — К.: Вища школа, 1982. — 216 с.
367. Психология XXI века: Учебник для вузов / Под ред. В. Н. Дружинина. — М.: ПЕРСЭ, 2003. — 863 с.
368. Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. — СПб.: Питер, 2003. — 718 с.
369. Психология личности: Словарь-справочник / Под ред. П. П. Горностая, Т. М. Титаренко. — К.: РУТА, 2001. — 320 с.
370. Психология развивающейся личности / Под ред. А. В. Петровского. — М.: Педагогика, 1987. — 240 с.
371. Психология. Словарь / Под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. — М.: Политиздат, 1990. — 495 с.
372. Психология формирования и развития личности / Отв. ред. Л. И. Анцыферова. — М.: Наука, 1981. — 365 с.
373. Психотерапевтическая энциклопедия / Под ред. Б. Д. Карвасарского. — СПб.: Питер Ком, 1998. — 752 с.
374. Психотерапія — нова наука про людину / За ред. А. Прица. — Львів: ІНВП «Електрон», 1998. — 391 с.
375. Радзиховский Л. А. Диалог как единица анализа сознания // Познание и общение. — М.: Наука, 1988. — С. 24–35.
376. Радзиховский Л. А. Проблема диалогизма сознания в трудах М. М. Бахтина // Вопросы психологии. — 1985. — №6. — С. 103–116.
377. Радчук Г. Феноменологічна рефлексія особистості в контексті розвивального освітнього середовища // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. Спеціальний випуск. — Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. — С. 17–20.
378. Развитие социальных эмоций у детей дошкольного возраста / Под ред. А. В. Запорожца, Я. Э. Неверович. — М.: Педагогика, 1986. — 176 с.
379. Разорина Л. М. К определению содержания понятия «Личность» в советской психологии // Вопросы психологии. — 2005. — №1. — С. 79–87.

380. Радьяр Д. Астрология личности: Представление астрологических поштий и идей в свете современной психологии и философии. — М.: Агтарис, 1991. — 352 с.

381. Рассел Б. Історія західної філософії. — К.: Основи, 1995. — 759 с.

382. Ребер А. Большой толковый психологический словарь. Т. 1. — ООО «Изд-во «Вече», 2001. — 592 с.

383. Ребрик С. Б. Примерьте «пиджачок» Вернера Эрхарда: прорыв в новое мышление, или новое видение себя // Психологический журнал. — 1992. — № 4. — С. 105–110.

384. Резвицкий И. И. Личность. Индивидуальность. Общество: Проблема индивидуализации и ее социально-философский смысл. — М.: Политиздат, 1984. — 141 с.

385. Рейнвальд Н. И. Психология личности. М.: Изд-во. УДН, 1987. — 141 с.

386. Релігійознавчий словник / За ред. А. Колодного і В. Любовика. — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.

387. Репринцева Г. И. Коррекция эмоциональных и коммуникативных нарушений у детей и подростков методами игротерапии // Вестник психосоц. и корр.-реабилит работы. — 1995. — № 3. — С. 45 — 53.

388. Рибалка В. В. Теорії особистості у вітчизняній психології: Навчальний посібник. — К.: ПІППО АПН України, 2006. — 530 с.

389. Рыбаченко В. Ф. Экзистенциальное понимание свободной индивидуальности // Сучасна психологія в цілісному вимірі: Матеріали Третіх Костюківських читань (20–22 грудня 1994 р.): В 2-х томах. — Т. 1. — К., 1994. — С. 79–85.

390. Рикер П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. — М.: Медиум, 1995. — 416 с.

391. Рикер П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры: Сб.: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М. А. Журинской. — М.: Прогресс, 1990. — С. 416–434.

392. Робер М.-А., Тильман Ф. Психология индивида и группы: Пер. с франц. — М.: Прогресс, 1988. — 256 с.

393. Рогов Е. И. Настольная книга практического психолога в образовании. — М.: ВЛАДОС, 1995. — 529 с.

394. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека: Пер. с англ. — М.: Изд. группа «Прогресс», «Универс». 1994. — 480 с.
395. Роджерс К. Эмпатия // Психология эмоций. Тексты / Под ред. В. К. Виаюнаса, Ю. Б. Гашенрейтер. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. — С. 235—237.
396. Роджерс К. О групповой психотерапии: Пер. с англ. — М.: Гиль-Эстель. 1993. — 224 с.
397. Роджерс К. Клиентоцентрированный / человекоцентрированный подход в психотерапии // Вопросы психологии. — 2001. — №2. — С. 48—58.
398. Роджерс Н. Путь к целостности: человекоцентрированная терапия на основе экспрессивных искусств // Вопросы психологии. — 1995. — №1. — С. 132—139.
399. Роджерс Н. Творчество как усиление себя // Вопросы психологии. — 1990. — №1. — С. 164—168.
400. Розин М.В. Психология судьбы: программирование или творчество? // Вопросы психологии. — 1992. — №1. — С. 98—105.
401. Романкова Л. М. Моделювання конфліктних ситуацій як засіб оптимізації міжособистісних стосунків: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук: спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія» — Рівне, 2002. — 20 с.
402. Роменець В. А. Історія психології ХІХ — початку ХХ століття: К.: Вища школа, 1993. — 368 с.
403. Ротенберг В. С., Бондаренко СМ. Мозг. Обучение. Здоровье. — М.: Просвещение, 1989. — 239 с.
404. Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. М.: Изд-во АН СССР, 1957. — 328 с.
405. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. — 2-е изд. — М.: Учпедгиз. 1946. — 704 с.
406. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — М. Педагогика, 1973. — 416 с.
407. Рувинский Л. И. Нравственное воспитание личности. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1981. — 184 с.
408. Рудестам К. Групповая психотерапия. Психокоррекционные группы: теория и практика: Пер. с англ. / Общ. ред. и вступ. ст. Л. П. Петровской. — 2-е изд. — М.: Прогресс, 1993. — 368 с.

409. Саячин М. В. Духовний потенціал людини. – Івано-Франківськ: Вид-во «Плай» Прикарпатського університету, 2001. – 203 с.
410. Сагатовский В. Н. Социальное проектирование (к основам теории) // Прикладная этика и управление нравственным воспитанием. – Томск, 1980. – С. 84–86.
411. Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М.: Политиздат, 1991. – 366 с.
412. Самоукина Н. В. Игры в школе и дома: Психотехнические упражнения и коррекционные программы. – М.: Новая школа, 1995. – 144 с.
413. Сацлер Дж., Дэр К., Холдер А. Пациент и психоаналитик: Основы психоаналитического процесса. – Воронеж: НПО «МОДЭК», 1993. – 176 с.
414. Сафин В. Ф. Психология самоопределения личности: Учебное пособие по спецкурсу. – Свердловск: Свердл. ГПИ, 1986. – 142 с.
415. Серый А. В., Яницкий М. С. Ценностно-смысловая сфера личности / Учебное пособие. – Кемерово: Кемеровский гос. ун-т, 1999. – 92 с.
416. Свирепо О. А., Туманова О. С. Образ, символ, метафора в современной психотерапии. – М.: Изд-во Института Психотерапии, 2004. – 270 с.
417. Семиченко В. А. Психологія спілкування. – К.: «Магістр-S», 1998. – 152 с.
418. Сергиенко Е. А. Анципация в раннем онтогенезе человека. – М.: Наука, 1992. – 142 с.
419. Симонов В. П. Сознание и сопереживание // Психологический журнал. – 1996. – Т. 17. – №3. – С. 3–8.
420. Ситниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – 176 с.
421. Сластенина Л. В. Проблема морального выбора в психологии // Методологические и теоретические проблемы современной психологии: Сб. науч. тр. – М.: ИП АН СССР, 1988. – С. 214–222.

422. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности. — М.: «Школа-Пресс», 1995. — 384 с.

423. Слободчиков В. И., Цукерман Г. А. Интегральная периодизация психического развития // Вопросы психологии. — 1996. — №5. — С. 38–50.

424. Словарь по этике / Под ред. И.С. Кона. — 5-е изд. — М.: Политиздат, 1983. — 445 с.

425. Словник іншомовних слів / За ред. О. С. Мельничука. — К.: Головна редакція УРЕ, 1977. — С. 682.

426. Смирнова Е. О. Теория привязанности: концепции и эксперименты // Вопросы психологии. — 1995. — №3. — С. 139–150.

427. Смирнов С. Д. Методологический плюрализм и предмет психологии // Вопросы психологии. — 2005. — №4. — С. 3–8.

428. Смирнов С. Д. Методологические уроки концепции А. Н. Леонтьева // Вестник Моск. ун-та. Сер. 14. — Психология. — 1993. — №2. — С. 12–25.

429. Смирнов С. Д. Психология образа: проблема активности психического отражения. — М.: Изд-во МГУ, 1985. — 232 с.

430. Смит Л., Современные системы психологии. — СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2003. — 384 с.

431. Снегирева Т. В. Смысл и символ в проективном рисунке // Вопросы психологии. — 1995. — №6. — С. 20–32.

432. Современная западная философия: Словарь / Сост. Малахов В. С., Филатов В. П. — М.: Политиздат, 1991. — 414 с.

433. Соковикова Э. Б. Методические приемы диагностики мотивации поведения младшего подростка // Изучение личности школьника и коллектива класса. — Кишинев: Лумина, 1987. — С. 39–43.

434. Соколова Е. Т., Бурлакова Н. С. К обоснованию метода диалогического анализа случая // Вопросы психологии. — 1997. — №2. — С. 61–76.

435. Соколова Е. Е. Нетерпимость толерантных (Еще раз о монизме, плюрализме и дискуссиях о методологических ориентациях психологии) // Вопросы психологии. — 2008. — №3. — С. 138–146.

436. Соколова Е. Е. Сознание действующее (К проблеме соотношения «сознания-образа» и «сознания-деятельности») // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 14. — Психология. — 1997. — №1. — С. 43–57.
437. Соколова Е. Т. Феномен психологической защиты // Вопросы психологии. — 2007. — №4. — С. 66–79.
438. Соловьев В. С. Смысл любви / Сост. В. А. Роменец. — К.: Лыбидь. — АСКИ, 1991. — 64 с.
439. Сосланд А. И. Фундаментальная структура психотерапевтического метода или Как создать свою школу в психотерапии. — М.: Логос, 1999. — 369 с.
440. Социальная психология / Под ред. А. В. Петровского. — М.: Просвещение, 1987. — 224 с.
441. Спиваковская А. С. Профилактика детских неврозов (комплексная психологическая коррекция). — М.: Изд-во МГУ, 1988. — 200 с.
442. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание. — М.: Политиздат, 1972. — 303 с.
443. Станиславский К. С. Работа актера над собой // Собр. соч.: В 8 т. — М.: Искусство, 1995. — Т. 3. — С. 3–286.
444. Старовойтенко Е. Б. Введение в гуманитарную психологию. — К.: МП «Леся», 1996. — 80 с.
445. Старовойтенко Е. Б. Культурная психология личности: монография. — М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2007. — 310 с.
446. Старовойтенко Е. Б. Современная психология: формы интеллектуальной жизни. — М.: Академический Проект, 2001. — 544 с.
447. Степин В. С. Теоретическое знание: Структура, историческая эволюция. — М.: Прогресс — Традиция, 2000. — 744 с.
448. Стэнис Дж. Приручи своих драконов: как обратить свои недостатки в достоинства. — СПб: Питер-Пресс, 1995. — 336 с.
449. Столин В. В. Самосознание личности. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. — 284 с.
450. Стринаглюк Л. Вильный бог // Перевал. — 1994. — №1. — С. 15.

451. Стьюарт Я., Джойнс В. Современный трансактивный анализ: Пер. с англ. — Санкт-Петербург: «Социально-психологический центр», 1996. — 330 с.
452. Субботский Е. В. Личность. Три аспекта исследования // Вестник Моск. ун-та. — Сер. 14. — Психология. — 1987. — №3. — С. 3—17.
453. Субботский Е. В. Ребенок открывает мир. Книга для воспитателей детского сада. — М.: Просвещение, 1991. — 205 с.
454. Субботский Е. В. Строящееся сознание. — М.: Смысл, 2007. — 423 с.
455. Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева: Перевод. — М.: Политиздат, 1989. — 398 с.
456. Сурожский Антоний. О самопознании // Вопросы психологии. — 1994. — №5. — С. 112—121.
457. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенюк. — К.: Вахлер, 1996. — 428 с.
458. Таланов В. Л., Малкина-Пых И. Г. Справочник практического психолога. — СПб.: Сова, М.: ЭКСМО, 2003. — 928 с.
459. Татенко В. А. Психология в субъектном измерении: Монография. — К.: Видавничий центр «Просвіта», 1996. — 404 с.
460. Татенко В. А. Субъект психической активности: поиск новой парадигмы // Психологический журнал. — 1995. — Т. 16. — №3. — С. 23—34.
461. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Гл. ред. изданий для заруб. стран изд-ва «Наука», 1987. — 240 с.
462. Теории личности в западно-европейской и американской психологии. Хрестоматия по психологии личности. — Самара: Изд. Дом «БАХРАХ», 1996. — 480 с.
463. Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: структурно-генетичний підхід: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра психол. наук: спец. 19.00.01 «Загальна психологія. Історія психології» — К., 1994. — 48 с.
464. Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності. — К.: Либідь, 2003. — 376 с.

465. Тихонова И. А. Педагогическое общение в школьной библиотеке: скрытые психологические возможности // Вопросы психологии. — 2000. — №4. — С. 120–123.
466. Томсон П. Самоучитель общения. — СПб.: Питер, 2000. — 256 с.
467. Тулушов И. И., Шевандрин Н. И. Психоэстетика как метод исследования сферы выражения личности // Вопросы психологии. — 2000. — №6. — С. 49–56.
468. Тхостов А. Ш. Психология телесности. — М.: Смысл, 2002. — 287 с.
469. Уайтхед А. Избранные работы по философии. Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1990. — 717 с.
470. Унабер К. Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия: Пер. с англ. — М.: ООО «Изд-во АСТ» и др., 2004. — 412 с.
471. Узнадзе Д. К. Психологические исследования. — М.: Наука, 1966. — 450 с.
472. Урсано Р., Зонненберг С., Лазар С. Психодинамическая психотерапия: Пер с англ. — М.: Российская психоаналитическая ассоциация, 1992. — 158 с.
473. Ухтомский А. А. Из неопубликованного // Психологический журнал. — 1994. — Т. 15. — №2. — С. 137–152.
474. Файзуллаев А. А. Принятие мотива личности // Психологический журнал. — 1985. — Т. 6. — №4. — С. 87–96.
475. Фельдштейн Д. И. Психология развития личности в онтогенезе. — М.: Педагогика, 1989. — 206 с.
476. Феррихем А., Хейвен П. Личность и социальное поведение. — СПб.: Питер, 2001. — 368 с.
477. Филонов Л. Б. Психологические аспекты установления контактов между людьми (методика контактного взаимодействия). — Пущино, 1982. — 40 с.
478. Философский словарь. — 4-е изд. / Под ред. И.Т. Фролова. — М.: Политиздат, 1981. — 445 с.
479. Флишбергер Б., Хабермас и Фуко: мыслители для гражданского общества // Вопросы философии. — 2001. — №2. — С. 137–156.

480. Флоренская Т. А. Диалог как метод психологии консультирования (духовно-ориентированный подход) // Психологический журнал. — 1994. — Т. 15. — №5. — С. 44–55.

481. Фомін В. М. Особа в умовах трансформації ціннісних орієнтацій українського суспільства // Галицько-буковинський хронограф. Гуманітарний альманах. — 1997. — №1. — С. 113–128.

482. Франк С. Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 511с.

483. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. — М.: Прогресс, 1990. — 368 с.

484. Франсела Ф., Баннистер Д. Новый метод исследования личности: Руководство по репертуарным личностным методикам: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Ю. М. Забродин и В. И. Похилько. — М.: Прогресс, 1987. — 36 с.

485. Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы. — М.: Педагогика, 1993. — 144 с.

486. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. — М.: Наука, 1989. — 456 с.

487. Фрейд З. Психология бессознательного: Сб. произведений / Сост. науч. ред. авт. вступ. ст. М. Г. Ярошевский. — М.: Просвещение, 1990. — 448 с.

488. Фрейд З. Толкование сновидений. — К.: Здоров'я, 1991. — 384 с.

489. Фрейджер Р., Фейдмен Д. Личность: теории, эксперименты, упражнения: Пер. с англ. — СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2006. — 704 с.

490. Фридман Дж., Комбс Дж. Конструирование новых реальностей: Истории и рассказы как терапия. Пер. с англ. — М.: Независимая фирма «Класс», 2001. — 368 с.

491. Фромм Э. Бегство от свободы: Пер. с англ. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. — 256 с.

492. Фромм Э. Душа человека. — М.: Республика, 1992. — 430 с.

493. Фромм Э. Человек для себя: Пер. с англ. — Мн.: Коллегиум, 1992. — 253 с.

494. Фурман А. В. Ідея професійного методологування: Монографія. — Ялта — Тернопіль: Економічна думка, 2008. — 205 с.
495. Фурман А. В. Психокультура української ментальності. — Тернопіль: Економічна думка, 2002. — 132 с.
496. Фурман А. В. Теорія освітньої діяльності як метасистема // Психологія і суспільство. — 2002. — №№3–4. — С. 20–58.
497. Фурман А. Типологічний підхід у системі професійного методологування // Психологія і суспільство. — 2006. — №2. — С. 78–92.
498. Хазратова Н. В. Психологія відносин особистості й держави: Монографія. — Луцьк: РВВ «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2004. — 276 с.
499. Хакен Г. Синергетика: иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах. — М.: Мир, 1985. — 417 с.
500. Хараш А. У. Социально-психологические механизмы коммуникативного воздействия: автореф. дис. на соискание учен. степени канд. психол. наук: спец. 19.00.05 «Социальная психология» — М., 1983. — 20 с.
501. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность: Пер. с нем. — Т. 1. — М.: Педагогика, 1986. — 408 с.
502. Хилман Дж. Миф анализа: Три очерка по архетипической психологии / Пер. с англ. — М.: Когито-Центр, 2005. — 352 с.
503. Хмелько В. А. Социальная направленность личности: некоторые вопросы теории и методики социологического исследования. — К.: Политиздат Украины, 1988. — 279 с.
504. Холл К. С., Линдсей Г. Теории личности: Пер. с англ. — М.: «КСГ +», 1997. — 720 с.
505. Холодная М. А., Берестнева О. Г., Муратова Е. А. Структура стратегий совладания в юношеском возрасте (к проблеме валидности опросника «Юношеская копинг-шкала»). — Вопросы психологии. — 2007. — №4. — С. 143–156.
506. Хомская Е. Д. О методологических проблемах современной психологии // Вопросы психологии. — 1997. — №3. — С. 112–125.
507. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. — М.: Изд. группа «Прогресс» — «Универс», 1993. — 480 с.

508. Хьселл Л., Зиглер Д. Теории личности (Основные положения, исследование и применение): Пер. с англ. — Питер-Пресс, 1997. — 608 с.

509. Царев В. Е., Кузьмичева И. А. Психолого-педагогические принципы воспитания поступком и концепции К. Оллред // Вопросы психологии. — 1988. — №6. — С. 134—141.

510. Цінності освіти і виховання: Наук.-метод. зб. / За заг. ред. О. В. Сухомлинської, ред. П. Р. Ігнатенка, Р. П. Скульського, упор. О. М. Павліченка. — К., 1997. — 224 с.

511. Чавчавадзе Н. З. Культура и ценности. — Тбилиси: Мецниереба, 1984. — 171 с.

512. Чамата П. Р. Вопросы самосознания личности в советской психологии // Психологическая наука в СССР. — Т. 2. — М., 1960. — С. 91—109.

513. Человек и его символы / Под ред. Ю. Г. Юнга: Пер. с англ. — СПб: Б.С.К., 1996. — 454 с.

514. Чепелева Н. В. Психологія читання тексту студентами вузів. — К.: Либідь, 1990. — 100 с.

515. Чеснокова И. И. Проблема самосознания в психологии. — М.: Наука, 1977. — 144 с.

516. Чистякова М. И. Психогимнастика / Под ред. М. И. Буянова. — М.: Просвещение, 1990. — 128 с.

517. Чудновский В. Э. К проблеме соотношения «внешнего» и «внутреннего» в психологии // Психологический журнал. — 1993. — Т. 14. — №5. — С. 3—12.

518. Чудновский В. Э. Нравственная устойчивость личности: Психологическое исследование. — М.: Педагогика, 1984. — 208 с.

519. Чурикова Н. И. Психика и сознание как функция мозга. — М.: Наука, 1985. — 200 с.

520. Шах И. Суфизм. — М.: Клышников, Комаров и К* — 1994. — 446 с.

521. Швалб Ю. М. Целеполагающее сознание (психологические модели исследования). — К.: Милленіум, 2003. — 152 с.

522. Швейцер А. Культура и этика: Пер. с нем. — М.: Прогресс, 1973. — 343 с.

523. Штангаль А. Язык тела. Познание людей в профессиональной и обыденной жизни. — М., 1988. — 148 с.
524. Шелер М. Положения людини в космосі // Зарубіжна філософія ХХ століття / За ред. Г. І. Волики. — К.: Фірма «Довіра», 1993. — С. 146–152.
525. Шелер М. Сутність моральної особистості // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. — К.: Ваклер, 1996. — С. 10–30.
526. Шерозия А. Е. К проблеме сознания и бессознательного психологического. — Т. 2. — Тбилиси: Мецниереба, 1973. — 522 с.
527. Шимановский Д. С. Самосознание и структуре нравственной деятельности личности // Вопросы философии. — 1984. — №3. — С. 93 — 101.
528. Шмелев А. Г. Психодиагностика личностных черт. — СПб.: Речь, 2002. — 480 с.
529. Шостром Э. Алги-Карнеги, или Человек-манипулятор: Пер. с англ. — М.: Изд-во «Дубль-В», 1994. — 128 с.
530. Шостром Э., Браммер Л. Терапевтическая психология. Основы консультирования и психотерапии: Пер. с англ. — СПб.: Сова; М.: Изд-во Эксмо, 2002. — 624 с.
531. Шрангер Э. Два вида психологии // Хрестоматія по історії психології / Под ред. П. Я. Гальперіна, А. Н. Ждан. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1980. — С. 286–300.
532. Штерн В. Персоналістическа психологія // Історія зарубіжної психології: 30-60-е роки ХХ віка. Тексти / Под ред. П. Я. Гальперіна, А. Н. Ждан. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. — С. 186–198.
533. Шушальов А. В. Гуманітарно-антропологіческіе основи теорії психологіческого здоров'я // Вопросы психологии. — 2003. — №6. — С. 18–33.
534. Щедровицький Г. Методологічна організація сфери психології // Психологія і суспільство. — 2000. — №2. — С. 6 — 24.
535. Щербаків В. С. Креаціоністський та еволюціоністський підходи до сутності психіки: онтопсихологічний аспект // Сучасна психологія в ціннісному вимірі: Матеріали Третіх Костюківських читань (20–22 грудня 1994 р.). — В 2-х томах. — Т. 2. — К., 1994. — С. 126–128.

536. Юнг К. Г. Психология бессознательного. — М.: Канон, 1994. — 513 с.
537. Юнг К. Г. Психологические типы. — Санкт-Петербург: Ювента; Издательская фирма «Прогресс-Универс», 1995. — 715 с.
538. Юревич А. В. Перспективы парадигмального синтеза // Вопросы психологии. — 2008. — №1. — С. 3–15.
539. Ядов В. А. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности. — Л.: Наука, Ленинград. отд., 1979. — 264 с.
540. Якобсон С. Г. Психологические проблемы этического развития детей. — М.: Педагогика, 1984. — 143 с.
541. Яценко Т. С. Активная социально-психологическая подготовка учителя к общению с учащимися. — К.: Освіта, 1993. — 208 с.
542. Яценко Т. С. Основы глибокої психокорекції: феноменологія, теорія і практика. — К.: Вища школа, 2006. — 382 с.
543. Allport G. W. *Pattern and Groth in Personality*. — New York: 1964.
544. Bandura A. *Recycling misconceptions of self-efficiency // Cognitive Therapy and Research*, 1984. №8, P. 231–255.
545. Baumeister R. F. *Identity: Cultural change and the struggle for self*. — N.Y.: Oxford University Press, 1986.
546. Campbell, D. T; Fiske, D. W. *Convergent and discriminant validation by the multi-trait-multi-method matrix. Psychological Bulletin*, 1959, 56. — P. 81–105.
547. Cattell R. B. *Factor analysis: An introduction and manuel for the psychologist and social scientist*. — N.Y., 1961.
548. Deci E. L., Raun R. M. *Intrinsic motivation and self-determination in human behavior*. — N.Y.: Plenum, 1985.
549. Eysenck H. *The structure of personality*. — N.Y., 1961.
550. Fenichel O. *The psychoanalytical theory of neurosis*. — New York, 1945.
551. Frudenberg E., Lewis R. *Teaching Coping to adolescents: when and to whom? // American Educational Research Journal*, Fall 2000. Vol. 37, No. 3. P. 727–745.

552. Frudenberg E., Lewis R. Adolescent coping styles and strategies: Is there functional and dysfunctional coping? // Austral. J. of Guidance and Counseling / 1991. №1. P. 35–43.

553. Gay P. Freud: A life for our time. — N.Y.: Norton, 1988.

554. Gendlin E.T. A Theory of Personality Change // Personality Change / Ed. P. Worchel, D. Byrne. — N.Y.: Wiley, 1964. — P. 100–148.

555. Harre R. Social Being. Oxford, 1979.

556. Hofstede Geert and Associates. Masculinity and Femininity. The Taboo Dimension of National Cultures. — Sage Publications, 1998. — 219 p.

557. Kelly G. A. The psychology of personal constructs. — V. 1 and 2. — N.Y.: Norton, 1955.

558. Kohlberg L. Moral Stages and Moralization. In prep. Moral development and behavior. Ed. T. Lickona. N.V., 1976.

559. Lee Ellis. Evidence of Neuroandrogenic etiology of sex roles from a combined analysis of human, non human primate and non-primate mammalian studies. J. of Person individ. diff. 1986. V. 7. № 4. P. 519–552.

560. Lacan J. The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious // Lacan J. Ecrit A Selection. New York: W. W. Norton & Company, 1977.

561. Lee D. Valuing the self. Wat we can learn from other cultures. Prospect eight, П. 1986.

562. Losoya S., Eisenberg N., Fabes R. A. Developmental issues in the study of coping // International Journal of Behavioral Development, 1998, 22(2). P. 231–237.

563. Maslow A.H. Religions, values and peak-experiences. — N.Y., 1973.

564. Matuszewicz C. Psychologia wartosci. Warszawa-Poznan, 1975.

565. Pedagogika i psychologia. Zagadnienia, pojecia, terminy / Opracowanie K. Janus. — Warszawa: BUCHMANN Sp. z o. o., 2006. — 203 s.

566. Penc j. Systemowe zarzadzanie opgenizacja. — Yzczytno: WSPol, 2007. — 535 s.

567. Piaget S., Inhelder B. La psychologie de l'enfant. Paris, 1982.

568. Robson, C. Real world research: A resource for social scientists and practitioner-researchers. 8th ed. — Oxford: Blackwell, 1998. — 404 p.
569. Rogers C A way of being. USA, 1980.
570. Rokeach M. The Nature of Human Values. — N. V, 1973.
571. Schloeder B. Soziale Werte und Werthaltungen Opladen, 1993.
572. Shotter J. Socialaccountability and selfhood. Oxford, 1984.
573. Skinner B.F. Whatever happend to psychology as the science of behavior // American Psychologist. — 1987. — № 42. — P. 780–786.
574. Stepanski P.E. In Freud's Shadow: Adler in context. — Hillsdale, NY: Analytic Press, 1983.
575. Stevens R. Erik Erikson: An introduction. — N.Y.: St. Martins press, 1983.
576. Yalom I. D. Exstentil Psychtherapy. — № 4, 1980.

Наукове видання

З. С. Карпенко

**АКСІОЛОГІЧНА ПСИХОЛОГІЯ
ОСОБИСТОСТІ**

В оформленні книжки використано картину
Васіля Кандинського «Висхідна крива»



За редакції *Ярослава Довгана*
Верстка *Стефанії Шермети*
Коректура *Лідії Левицької*

**Карпенко З. С. Аксиологічна психологія особистості. — Івано-
Франківськ.: Лілея-НВ, 2009. 512 с.**



Наукове видання

З. С. Карпенко

АКСІОЛОГІЧНА ПСИХОЛОГІЯ
ОСОБИСТОСТІ

В оформленні книжки використано картину
Василя Кандинського «Висхідна крива»



За редакції *Ярослава Довгана*
Верстка *Стефанії Шеремети*
Коректура *Лідії Левицької*

Карпенко З. С. Аксіологічна психологія особистості. — Івано-
Франківськ.: Лілея-НВ, 2009. 512 с.



Карпенко Зіновія Степанівна

Доктор психологічних наук, професор, завідувачка кафедри педагогічної та вікової психології філософського факультету, директор науково-дослідного Центру «Психологія розвитку особистості», голова спеціалізованої вченої ради із захисту кандидатських дисертацій з педагогічної та вікової психології у Прикарпатському національному університеті імені Василя Стефаника. Член Української спілки психотерапевтів.

Захистила кандидатську дисертацію на тему: «Психологічні особливості самовизначення молодших школярів (1989) та докторську дисертацію — «Психологічні основи аксіогенезу особистості» (1999).

На методологічних засадах принципів телеологізму та інтегральної суб'єктності розробила концепцію структури аксіопсихіки і аксіогенезу особистості, досліджує психологічні механізми розуміння і впливу в царині герменевтики психологічної практики, вивчає гендерні, етнокультурні та соціально-політичні аспекти психології розвитку.

З. С. Карпенко — авторка понад 150 наукових публікацій, серед них 6 монографій і 15 навчальних і методичних посібників. Основні праці: Психокорекція розвитку дитини: Монографія. — Івано-Франківськ, 1994; Аксіопсихологія особистості: Монографія. — К., 1998; Герменевтика психологічної практики: Монографія. — К., 2001; Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії. — К., 2006 (у співавторстві); Етнос. Соціум. Культура: регіональний аспект. — Київ — Івано-Франківськ, 2006 (у співавторстві); Психологія індивідуальності: Новые модели и концепции / Под научной ред. Старовойтенко Е. Б., Шадрикова В. Д. — М., 2009 (у співавторстві).