



Олександр Шморгун,
м. Київ

УДК 111.61

ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНА ЕВОЛЮЦІЯ СУСПІЛЬНОЇ ДУМКИ: СИНТЕЗ ОСОБЛИВОГО ТА УНІВЕРСАЛЬНОГО (сенс буття, як основа творчої креативності)

В статті на основі системного аналізу смисложизненных мотивацій творческой деятельности в процессе эволюции конкретно-исторических форм мировоззрения предлагается стадийная типология философской мысли в её синхронизации с парадигмальными характеристиками экономических, социологических и психологических теорий.

Ключевые слова: философское мировоззрение, психологическое творчество, социологический анализ, экономические мысли.

Based on the system analysis of notional and vital motivations of the creative activity in the process of evolution of concrete and historical forms of world view, it is proposed the multi – stage typology of philosophical thought in its synchronization with paradigm characteristics of economical, sociological and psychological theories

Key words: philosophical worldview, psychological creation, social analysis, economical thoughts.

Однією з важливих і складних філософських проблем ще залишається з'ясування структури світогляду людини в його багатовимірності, складній взаємодії смисложиттєвих мотивацій або парадигм. Це необхідно для того, щоб виявити важливі сенси, світоглядні орієнтації, що дозволять подолати різні форми відчуження, тотального невротизму людини в сучасну епоху. Йдеться також про пошук ідеалів, які б відновили і посилили креативність людства в цілому і кожної людини зокрема, спрямовану на розв'язання стрімко наростаючих глобальних проблем, головна з яких обумовлена втратою духовної орієнтації людини в світі, а це означає адекватну стратегію подальшого суспільного розвитку.

У зв'язку з цим показово, що й сьогодні творчий потенціал або, соціальний капітал у суспільних науках, визначається за допомогою гранично містифікованих понять. Так, уже за часів Античності виникли визначення що характеризують індивідуальний та колективний творчий порив: «агон», «мимесис», «ерос», «віртус», «агапе», «геній» (за часів Сократа з цим терміном асоціювалась друга, але божественна природа, особливий дух, що керує людиною незалежно від її волі). А вже за Нового і Новітнього часу з'явилися нові визначення одержимої творчим натхненням людини, які спочатку мали позитивний зміст – «героїчний ентузіазм», «воля до життя», «воля до влади», а ще пізніше – «харизма», «пасіонарність», «життєве поривання», «біофілія», той же «ерос».

Запроваджене у Новітній час М. Вебером поняття «харизма» і сьогодні активно вживане далеко за межами політології, запозичене з первісної магії, де воно також пов'язано зі станом особливого наркотичного навіювання жерця під час магічних ритуалів.

Нарешті залишається нерозв'язаною проблема проблем, а саме – з'ясування того, яким чином універсальні смисли людського існування, як такого, обумовлені одвічною природою людини, як соціальної істоти, корелюються зі специфічними смислами і цінностями локально-етнічного характеру, адже якщо таке поняття як «менталітет» не тільки наперед визначає філософсько-світоглядні пріоритети, надання переваги, а, головне, сповнює людину відчуттям довершеності власного існування, інтегрованого в певний колективний образ життя особливого суперетносу, а й корелюється вічними істинами і гуманістичними цінностями.

З цього приводу видатний представник таких напрямів суспільної думки, як філософська антропологія, соціологія знання та філософія життя М. Шеллер, якому належать цікаві розвідки у дослідженні філософії творчого процесу і теорії освіти, наголошував, що у процесі становлення людина проявила себе як істота, наділена небаченою пластичністю. Тому мислитель застерігав, що є небезпекою трактувати ідею людини надто вузько. Перераховуючи



існуючі підходи у розумінні природи людини, що трактують її, як *animal rationel* – «людину раціональну», *homo faber* – «людину виробляючу»; «діоністичну людину» Ф. Ніцше, людину, як «хворобу життя», «*homo sapiens*» К. Ліннея, «*l'homme machine*» Ф. Ламетрі, людину «тільки влади» Н. Макіавеллі, виключно «*Libido*» З. Фрейда і лише «економіки» К. Маркса, М. Шеллер наголошував, що ці уявлення вузькі, для того, щоб по справжньому зрозуміти людську природу [13].

Очевидно намагання уникнути будь-якої раціональності у розумінні універсальних сенсів людського буття очевидним стає той факт, що, незважаючи на недоліки різноманітних модерно-просвітницьких філософських проектів тих з їхнім зазіханням на побудову універсальної духовної і матеріальної картини соціального світу, як частини Всесвіту, постмодерністська і дуже близькі до неї неоліберальна та синергетична спроби тотальної відмови від будь-яких «основних питань філософії», з їхнім прагненням монополізувати антитоталітарне, позбавлене будь-якої утопічності, неодномірне цілісне бачення сенсу існування, також далекі від адекватного розуміння як людської природи, так і базових механізмів смислоутворення. Більше того, як незаперечно свідчить (в тому числі і українська) соціальна реальність неолібералізм та його багато в чому філософський аналог постмодернізм цілком вписуються в антиутопічний тоталітарний проект, що гранично міфологізує, а, це означає, і деформує, викривлює як саму об'єктивну реальність, так і способи її духовно-практичного освоєння.

Але яким чином поєднати раціоналізм, теоретичну рефлексивність з ціннісно-світоглядними аспектами буття, узгодити науки про природу і науки про дух, що протиставляли Дільтей і Ріккерт, залишається незрозумілим.

Природа людини: філософсько-психологічний підхід.

Важливо зазначити, що у вітчизняній філософській думці існує цікава, можна сказати, безпрецедентна спроба за масштабністю задуму, розв'язання вищезгаданої проблеми, запропонована відомим українським психологом В.Роменцем. Орієнтуючись на виявлення сутнісних характеристик людини в її різних стосунках із світом, з позицій системного бачення синтезуючи гносеологічний, діяльнісний і світоглядний рівень осмислення теорії творчого процесу цей відомий дослідник намагається заново переосмислити теоретико-методологічний підхід до розуміння людської природи.

У своїй праці «Психологія творчості» В. Роменець, формулює концептуально продуктивне положення, згідно з яким побудова завершеної теорії творчого процесу та розв'язання багатьох загадок стосовно творчої природи людини можливо лише на основі використання не просто системного підходу, а базових принципів загальної теорії самоорганізації. Тут явно простежується прагнення до синтезу загальнофілософського бачення зі здобутками загальної теорії систем. Зокрема, В. Роменець виходить з того, що психологічний аналіз системних вимірів людської креативності, розгортаючись у багатоматття змістів, повинен спиратись на методологію вищого рівні абстракції і розпочинатись з дослідження більш загальних механізмів самоорганізації людської діяльності.

Такою універсальною функцією, за В. Роменцем, є механізм адаптації, тобто, ефективного пристосування будь-якої стійкої цілісності до завжди більшою чи меншою мірою агресивного оточуючого середовища. З іншого боку, людина завжди прагне не стільки адаптуватись до оточуючого середовища, скільки пристосувати це середовище до своїх потреб, переробити його з природного в штучний світ, тобто у цілеспрямовано змінену реальність, яка дає людині як виду вищий порівняно з твариною рівень захищеності і потенціал виживання та розмноження. Адже, здається, важко заперечити, що соціальна істота докорінно відрізняється від тварини своїм принципово непристосовницьким ставленням до дійсності згідно зі своїми цілями та потребами. «Самоорганізація, здійснювана тільки на базі адаптивної поведінки, виявляє ще певну пасивність і не переступає ще меж рефлексорного механізму. Цього рівня самоорганізації вистачає лише для того, щоб вижити в певному середовищі – зберегти гомеостазис. Але організм весь час підвищує рівень організації і доводить її до рівня, коли для певного оточення вона стає надмірною» [9].



Звідси і не тільки закономірна поява людської істоти, обумовлена закономірним переходом до найвищого типу системної активності, а й формування її неповторної, власне творчої, індивідуальності: «Надмірність самоорганізації, що не втрачається на підтримання гомеостазису дістає певну незалежність від необхідного ступеня самоорганізації і може спрямовуватись на додаткову діяльність. Надмірність самоорганізації, маючи відносну самостійність і продовжуючи розвиватися відповідно до своєї внутрішньої логіки (надсамоорганізація), набуває індивідуальних рис, оригінального вираження і передбачає для себе можливе середовище. Система рефлексорним і надрефлексорним рівнями стає своєрідною і неповторною за неповторним поведінковим характером» [9]. У власних більш пізніх дослідженнях В. Роменець повторює та уточнює цей висновок: «Ідея творчості, протилежна за своїм змістом адаптації, використовує такі поняття, які фактично переступають межі останньої» [11].

Виходячи з вищезгаданої дуальності системної самоорганізації будь-якого людського творчого акту, В. Роменець намагається довести, що висхідний дуалізм адаптації і творчості, теоретичне осмислення якого відбувається за діалектичними принципами, «заперечення заперечення», синтезу логічного та історичного та якісних стрибків, що переривають еволюційний розвиток, розгортається у все багатомайття людського буття. За його гіпотезою подібно до принципу побудови «Науки логіки» та «Феноменології духу» у логічному вимірі сутнісні характеристики творчої діяльності розгортаються у тріаду найголовніших системних функцій.

Йдеться не про що інше, як базовану на теорії творчого вчинку схему спробу побудови українським ученим своєрідної психологічної метасистеми, в якій на основі генетично стадіального аналізу еволюції психологічної думки була б створена інтегральна таблиця важливих вимірів творчої діяльності людини в їхньому органічному взаємозв'язку.

Причому, знов-таки, спираючись на концептуальну традицію гегелівської «Історії філософії» він справедливо вважав, що класичні напрями філософської думки можна і потрібно оцінювати не в суб'єктивному і, тим більше не суб'єктивістському, а в особистісно-екзистенційному плані, і на цій підставі вважати такими, що повинні мати важливу психологічну складову; а тому можуть бути потрактовані як теоретичні сходинки на шляху еволюції одночасно філософської і психологічної думки. Тому за видатним представником гуманістичного психоаналізу Е. Фроммом В. Роменець у своїй спробі грандіозної системної побудови історії суспільної думки, розглянутої під кутом зору осмислення процесів творчості, використовує важливе в методологічному ключі поняття філософської психології.

Спираючись на попередні здобутки серії книг, з історії психології, що практично охоплює період від стародавніх часів до новітнього часу [5,6,7,8,10]. Написаних з позицій філософсько-культурологічного бачення, у фундаментальній підсумовуючій роботі «Історія психології XIX – початку XX століття» В. Роменець пропонує грандіозний проект типологізації психолого-філософської думки у формі розгортання людського духу [11]. За термінологією В. Роменця йдеться про «Велику Логіку Вчинку (або ВЛВ)» [11], дотичну до гегелівської великої «Логіки» становлення об'єктивного духу. Причому подібно до гегелівського осягнення буття з його абстрактними формами через тріади заперечення заперечення первісних його визначень, ВЛВ покликана слугувати ілюстрацією головної рушійної сили соціального розвитку через подолання самовідчуження. Але в цьому випадку йдеться не про пізнання ідеї Абсолютного божественного духу як сутності буття, а про граничну суб'єктивність творчого духу і арелігійний сенс життя по-справжньому творчої людини [4].

Аналізуючи ці універсальні складові будь-якого світобачення через головні ідеї більш видатних представників філософії та психології В. Роменець намагається простежити головні напрями суспільної думки, еволюцію духовної культури від примітивних форм людського самоосягнення до більш адекватного розуміння складових людського буття у їхній взаємодії, без винятку, історичні епохи, починаючи з міфологічної фази всесвітньої історії через часи Античності і до наших днів.



Він робить спробу системної типологізації суспільної думки, еволюція якої начебто і відбувається за моделлю самоорганізації людської природи. За його гіпотезою, вірність якої (як і будь-якої теорії) підтверджується її очевидною структурною послідовністю та стрункістю, вищезгадана еволюція людського духу згідно з принципом заперечення заперечення (згадаймо діаматівське «вчення» про спіральність будь-якого, в тому числі, історичного, розвитку): теза – антитеза – синтез, що в цьому випадку знаходить прояв у тріаді «відчуження самості» – «засвоєння самості» – «пізнання самості». Ця системна взаємодія за гіпотезою дослідника і є рушійною силою всесвітньо-історичних стадіальних змін, пануючої парадигми (Кун), а точніше – конкретно-історичного типу світогляду, від стадії міфологічної свідомості через духовність доби Античності до суспільної думки Середніх віків.

Наступний цикл заперечення заперечення за такого підходу відбувається в межах філософської психології, що знаменує «феноменологічний принцип у психології (історично попередня стадія або фаза самопізнання пов'язана з екзистенційним принципом у психології)» тощо.

Здавалося б все логічно: адаптація, як нетворче ставлення до дійсності, з необхідністю має заперечуватись творчою формою самореалізації і, разом з тим, виступати точкою відліку, точніше віштовхування в процесі творчого самовдосконалення (про це свідчить крилатий вислів І. Ньютона: «дайте мені точку опору, і я переверну світ»). А тому третя фаза синтезу або другого заперечення – «засвоєння самості» на шляху розгортання творчого начала в людині, як це і є у В. Роменця, з необхідністю передбачає спочатку «відчуження самості» (пов'язане з адаптацією як універсальною формою її гомеостазису, притаманною й іншим живим істотам), а потім «становлення» самості» (перше заперечення).

Виходячи з принципу єдності логічного та історичного, описаний вище механізм «опанування людиною себе» в системному вимірі є, згідно з концепцією В. Роменця, вищою точкою еволюції «психології людського духу», що проходить через становлення екзистенційного принципу психології, анімізм, відособлення психічного, телеологічний антропологізм і охоплює первісне суспільство, стародавній світ та середні віки. У свою чергу, феноменологічний принцип психології, що розгортається у «мотиваційне визначення вчинку», охоплює історичні епохи Відродження – Барокко (Анти-Ренесансу) – Просвітництва.

Що ж до доби Новітнього часу, то тут членування на тріаду заперечення заперечення у процесі самопізнання будується не за стадіально-формаційним підходом (первісний лад, античний лад, середньовічний лад) і не за еталоном духовних змін класичного капіталізму (Ренесанс – Барокко – Просвітництво), а за «логікою» становлення предмету психології, як форми пізнання мотивацій творчої особистості, а саме, дійового визначення вчинку (мета дії – захист дії – спосіб дії) у Новий час і «післядійове визначення вчинку» – у час Новітній. Йдеться про принцип індивідуалізації психології, що детермінує дійове визначення вчинку та засвоєння людиною світу і розкривається в базових системних вимірах – адаптації, яка визначає мету дії, творчості та засіб дії, і особистості, яка визначає спосіб дії. Причому ці три стадії всесвітньої історії, у свою чергу, розділені на періоди висхідної еволюції психологічної думки, тобто, виміру людського духу, як такого, і передбачають, за В. Роменцем, визначення великої кількості мислителів, діяльність і погляди яких співпадають з відповідними історичними періодами.

Прогресивність або поступальність згаданого вище розвитку В. Роменець намагається сформулювати через понятійні визначення, що, на його думку, характеризують поступальне духовне осягнення людством творчих характеристик людської природи від «ситуативного визначення вчинку, пов'язаного «з приєднанням людини до світу, як опори буття» та «мотиваційного визначення вчинку», що забезпечує «індивідуальну самодостатність людини перед світом» до «дійового визначення вчинку», на основі якого стає можливим засвоєння людиною світу (тут тріада заперечення заперечення реалізується як «мета дії» – «засіб дії» – «спосіб дії») І, нарешті, на найвищому рівні не просто філософської, а «наукової психології» досягається стадія рефлексії як «післядійового визначення вчинку, що і на рівнях «індивідуального, народного, вселюдського» через послідовне сходження від «інтеріоризації



вчинкової дії» до «катарсису і зняття великої суперечності душі», а потім «екстазу і сублімації», що дозволяє здійснити людині «опанування себе» (причому в двох останніх випадках самопізнання, як вищий синтез відбувається не просто як «пізнання самості», а «пізнання і створення самості»).

Відповідно до описаної стадіальної періодизації суспільної думки у процесі вдосконалення системної організації соціуму як більш ефективного синтезу адаптації і творчості у реалізації вчинку В. Роменець розподіляє видатних мислителів від Античності до ХХ століття, які, на його думку, з більшою повнотою і послідовністю у своїх вчинках реалізували на певному етапі всесвітньої історії в ту чи іншу фазу або вимір системної самоорганізації.

До вищої фази інтеріоризації вчинку В. Роменець відносить таких класиків психологічної думки як: Уотсон, Бехтерев, І. Павлов, Толмен, Скінер. Другим, проміжним аспектом згаданої вище інтеріоризації, наступним після психофізіологічного бачення, виступає когнітивістська психологія, епістологічний суб'єктивізм та біхевіоризм більш яскравими представниками яких В. Роменець вважає Піаже, Брунера, Мілера, Галантера, Прібрама, Барлетта. Третя системна стратегія самовідображення буття, як вважає В. Роменець, пов'язана з культурно-історичною психологією, представниками якої є Виготський, Узнадзе, Рубінштейн) та світоглядної настанови – «усередині-буттям».

Причому друга універсальна складова творчості, що, на погляд В. Роменця, непов'язана безпосередньо з виявленням співвідношення рефлексу і психіки, а проявляється у «катарсисі і знятті великої суперечності душі», вона функціонально пов'язана з «розв'язанням життєвих проблем», «самозреченням і абсолютною експансією». Ця своєрідна підсистема процесу «опанування людиною себе» також поділяється на три базових напрямки: класичний і новий психоаналіз. Аналітична психологія (З. Фрейд, А. Адлер, К. Юнг, К. Хорні, Е. Фромм); гуманістична психологія. Персоналізм. Психологія самоактуалізації (А. Маслоу, Маррей, Штерн, К. Роджерс, Шпрангер, Г. Олпорт); історична психологія особистості (Ясперс, Тойнбі, Мейерсон).

І третя універсальна стратегія опанування людиною себе, що проявляється у «рефлексивному післядійовому визначенні вчинку» в процесі творчості у формі «екстазу» і «сублімації», відповідає системному розділу «Самопізнання і сенсу життя». Творчості. Еротизму». За В. Роменцем, це не етап «відчуження самості» і не «вияву самості», а «пізнання і самовідтворення самості». Тут йдеться не про синтез біосоціальності, не про структуру особистості, а про «життєву драму». Цією проблемою, за переконанням В. Роменця, займається «Лого-терапія. Психосинтез. Смысл і стратегія життя» а представниками цього напрямку є Франкл, Ассаджолі, Рубінштейн, Трубецький, Камю, Абульханова, Франк. Другий напрямок «пізнання і самостворення самості» – життєвий творчий шлях особистості (Бюлер, Еріксон). Третій стратегічний напрямок психологічного осмислення «екстазу» і «сублімації» через осягнення сенсу життя – це «Психологія переображеного еросу. Теорія сексуальності та еротизму» (Фуко, Дерріда, Лакан, Дельоз, Гваттарі, Бодріяр, Судзукі, Батай) [11].

Згідно з концепцією В. Роменця, інтеріоризація вчинкової дії в силу домінанти біологічного фізіологічного в людині пов'язана з контрпродуктивними формами відчуження самості, які, очевидно, мають тоталітарну природу («національне», «кібернетичне», «техніцистичне», «речі як міра людини»). На рівні «катарсису і розв'язання життєвих проблем» відбувається вияв самості, що проявляється у «продуктивній діяльності» (моральній, художній, науковій, технологічній). І, нарешті, «пізнання і самостворення самості», що корелюється з «екстазом» і «сублімацією» і проявляється як «життєва драма» людини, має світоглядні характеристики – «людина у світі: свобода і залежність від світу», «самовизначення та його ідеал», «самовизначення в індивідуальному», «становлення в історичному контексті вчинку».

Підсумовуючи, потрібно ще раз зазначити, що запропонована В. Роменцем концепція багато в чому є піонерським проривом у типологізації філософсько-психологічної думки. Адже українським дослідником зроблено величезний внесок у принципове вирішення проблеми, що знаходилася в центрі уваги з моменту виникнення філософії і психології, як самостійної



гуманітарної дисципліни. Зокрема, спроба системного розгляду багатьох психологічних шкіл і напрямів у їхній взаємодії, створення якщо не типології (це завдання В. Роменцю не вдалося розв'язати), то класифікації цих напрямів психологічної думки на засадах самоорганізації, в тому числі, і розгляд конкретних персоналій, як яскравих представників тієї чи іншої парадигми психологічної науки, є продуктивним та перспективним.

Тому прикро, що запропонована автором спроба культурологічного аналізу всесвітньої історії в цілому не знайшла належної концептуальної, як позитивної, так і критичної оцінки. В кращому випадку вона подається як повністю завершений здобуток [1] з наступним коментарем: «За вчинковим принципом, історія психології прямує до цілісного та всеохоплюючого уявлення про людину. Цей принцип докладно опрацьовано у працях академіка В. Роменця» [1].

В. Рибалка докладно розглядаючи концепцію В. Роменця під кутом зору розвитку теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці, попри розлоге коментування поглядів українського психолога [3], все ж таки зауважує: «ми вважаємо, що проведений В. Роменцем історико-психологічний аналіз становлення поняття особистості можна вважати більш повним у порівнянні з іншими вітчизняними і зарубіжними істориками психології. Зрозуміло, що навіть за цих обставин видатний історик психології не міг вичерпати цю проблему до кінця. Проте, це не знижує надзвичайної цінності праці дослідника в цьому напрямку» [3].

Світоглядна багатопардигмальність в історії суспільної думки

Детальний аналіз запропонованої В. Роменцем універсально-стадіальної типології формоутворень людського буття, відображеного спочатку в різноманітних психолого-філософських, а починаючи з XIX століття, і науково-філософських поглядах видатних мислителів Заходу і Сходу, свідчить про її логічну непослідовність та концептуальну вразливість. Так, перші три стадії – первісна міфологія «анімізм» («відчуження самості») – рабовласництво («становлення самості») – феодалізм (осягнення самості) здається спираються на формаційний підхід. Наступна грандіозна тріада, незрозуміло чому визначається за іншими засадами і пов'язана з переходом людини від «ситуації в світі» до «власної мотивації», що класифікується за етапами розвитку суспільної думки всередині капіталізму – Відродження, Барокко, Просвітництво. І, нарешті, «вчинковий принцип історії психології XIX–XX століття» реалізується через дві тріади, пов'язані з особливостями поведінки як такої: («мета дії» – «засіб дії» – «спосіб дії» та «інтеріоризація вчинкової дії» – «катарсис і зняття великої суперечності душі» – «екстаз і сублімація»).

Таке бачення породжує безліч питань. Наприклад, чи справді, належачи до приблизно одного історичного періоду, погляди Демокріта, Платона, Арістотеля та Будди, Конфуція, Лаоцзи можна віднести до однієї стадії всесвітньо-історичного розвитку? (Зокрема, за нашою версією, їхні вчення розкривають стадіально різнотипні духовні картини світу [20]). Більше того, ми вважаємо, що Платон і Арістотель, навіть в межах античного світорозуміння, є світоглядними опонентами, філософські системи яких будуються на протилежних засадах (знамените арістотелівське «Платон мені друг, але істина дорожча»); а, наприклад, великий Сократ В. Роменцем чомусь взагалі не згадується.

Залишається незрозумілим і те, чому доба Барокко трактується як Антиренесанс, і, разом з тим, як сходинка розвитку європейської суспільно-філософської думки, споріднена з Просвітництвом; хоча насправді Барокко (в тому числі й Українське), в якості своєрідного передромантизму, цілком корелюється з добою Романтизму, що знаходилась у духовній опозиції до просвітницького раціоналізму. Більше того, Романтизм, як концептуальна основа модерну, має виразні риси своєрідного неоренесансу і тому, в числі гуманістично-антропологічної налаштованості, цілком співставний з грандіозним світоглядним зламом, що наприкінці середньовіччя знаменував класичний Ренесанс.

Не зрозуміло чому у вищезгаданій типології, схематизованій під гегелівську тріаду, випадає грандіозна епоха Реформації, що значною мірою може розглядатись як антиренесанс,



що породив опозиційну до «протестантської етики» (М. Вебер) з її культом матеріальної наживи, а саме – Контрреформацію тощо. Контрреформація концептуально пов'язана з Бароко і Романтизмом [22].

В. Роменець так і не пояснює, чому перший цикл становлення людської самості має назву «екзистенційного принципу у психології», хоча справедливо прийнято вважати, що екзистенційне бачення особистості не сумісне з античним і середньовічним. У цілому, як видатних мислителів, кожний з яких, так чи інакше тяжів до системного бачення природи людини, можна відносити до різних рубрик вчинкової дії? Чому, наприклад, за запропонованою схемою В. Шекспір, Беме, Еразм Роттердамський, Рабле і Сервантес своїми ідеями характеризують відчуження самості; Декарт, Спіноза, Лейбніц, Гоббс, Яворський – освоєння самості, а Гельвецій, Дідро, Ж. Руссо, І. Кант, Гегель, Фейєрбах, Г. Сковорода (?!), Радіщев (?!), Коніський (?!) – пізнання цієї самості в межах феноменологічного принципу у психології?

Аналогічні приклади можна було б продовжити. Вони, на нашу думку, є переконливим свідченням принципово невірного розуміння природи людини у системному вимірі.

В. Роменець так не зміг створити теоретично несуперечливої «Великої Логіки Вчинку» – самопізнання людиною в різних філософських системах своєї творчої природи. На наше переконання це сталося через концептуальні хиби, обумовлені тим, що дослідник практично не торкається аналізу взаємозв'язку механізмів творчого процесу на психологічному рівні із загально соціологічними дослідженнями цих же механізмів, в які, великий внесок зробили такі видатні вчені як: О. Конт, Е. Дюркгейм, Т. Парсонс, В. Парето, П. Сорокін, М. Вебер, Ю. Хабермас та багато інших класиків соціологічної думки.

Звідсіля помилкові судження та оцінки щодо розуміння природи людини в її системному вимірі. Зокрема, критикуючи підхід «біо-соціо», тобто, соціобіологічний паралелізм у розумінні людського ества, В. Роменець стверджує, що нездоланий дуалізм біологічного та соціологічного може бути подолано на основі культурологічного бачення, запропонованого Л. Виготським [11]. Але яким чином цей підхід видатного вітчизняного психолога, суть якого полягає у спробі синхронізації соціоетногенезу людства та онто-філо-генезу становлення людини у процесі її соціалізації, починаючи з пренатального періоду життя [17], може допомогти розв'язати проблему визначення багатомірності людської природи, залишається абсолютно не проясненим.

Проводячи поділ людської природи на досоціальну (адаптації прагнуть живі істоти і, навіть, добіологічні системні утворення) і творчу, як головну ознаку соціальності, В. Роменець хоче наголосити на тому, що творчість є родовою ознакою виключно людського буття: «якщо при адаптивній поведінці ми маємо поступові переходи живої системи з одного стану в інший, то творчість передбачає значний стрибок. При адаптивній дії людина підтримує вогонь; але для того, щоб його запалити потрібна радикальна творча дія. Це означає, що система перетворюється в основі нового принципу» [9]. Отже, за В. Роменцем, чим більше в людині «тваринного», тим більшою мірою вона орієнтується на пристосування до оточуючого середовища, а не на його докорінний переустрій. І лише друга системна, людська складова соціального буття – творчість – дозволяє відокремити в існуванні людини креативність від алгоритмізованості і рутинності. «Перехід від адаптації до творчості знаменує перехід від царства тварин до царства людей» [Там же].

На подібному баченні соціального буття буде В. Роменець власну концепцію людського вчинку. Вчинок, як синтез розумового, емоційного та вольового начал, спрямований на активний вплив на зовнішній світ є, за В. Роменцем, елементарним і, разом з тим, загальним проявом творчого начала в людині (протиставляючи його пасивній позиції, що проявляється в різних формах байдужості, незацікавленості, невпевненості в своїх силах): «Учинок доцільно розглядати як єдність ситуації, волі (мотивів) та ідеалу» [9].

За такого підходу вчинок трактується максимально широко, як гранично активна життєва позиція, що може проявлятися як у дії, заснованій на свідомому виборі та вольовому



зусиллі, так і у відмові від дії, коли, наприклад, творча особистість йде наперекір реакційним традиціям або помилковим оцінкам, зумовлених некритичністю, яка виникає, внаслідок відомого з часів Ле Бона феномена, зниження у натовпі інтелектуального рівня кожного окремого індивіда, низведення критично-креативної свідомості до масової (згадаймо знамените «людина – це звучить гордо!»). «Вчинок – це дія всупереч наявному стану речей, виступ проти якогось суспільного звичаю, моральної норми або шаблону мислення» [9].

Тому В. Роменець вважає, що існує нездоланна антиномія між пасивно-присосовницькою поведінкою та творчою самореалізацією (і самопізнанням). Творче начало нерозривно пов'язане зі вчинком, починанням, активністю, антиприсосовництвом у людській природі, що протистоїть началу пасивно-присосовницькому, в основі якого перебуває героїзм, як самопожертва.

Подібне протиставлення В. Роменцем адаптації і творчості з позицій несумісності системних функцій стабілізації і розвитку диктує методологічну установку на трактування творчості як принципово антиадаптивної несумісності з конвеєрним типом діяльності. Проте це зовсім не так. Якщо звернутись до запропонованого автором прикладу за яким можна зробити висновок про те, що споріднена з тваринною адаптаційна поведінка – це лише підтримання вогню, а творча – розпалювання багаття, то хіба тварина, яка завжди сахається від лише від вигляду полум'я, здатна підтримувати вогонь? Насправді, підтримання вимагає певної креативності: для цього потрібно регулювати його яскравість і температуру тощо.

Отже, в дійсності навіть менш кваліфікована робота, що здійснюється в інстинктивному алгоритмі, містить мізерний, але творчий компонент. Адже навіть людина, яка ненавидить свою одноманітну роботу, і намагається зробити її менш важкою, домогтися більшої зручності у виконанні важких одноманітних операцій, на емоційному рівні скрасити для себе каторгу ненависних трудових операцій. Тому адаптивно-стабілізуючий аспект творчості не можна відносити до деструктивних, як це фактично робить В. Роменець. Це призводить до неправомірного розриву, протиставлення праці і творчості: «вчинки за формою їх здійснення можна розділити на дві великі групи: 1) ті, що розкривають духовне зростання, 2) ті, що свідчать про духовну деградацію особистості. Перша група має передумовою одну з яскравих якостей вчинку – його героїзм із вищим вираженням у подвигу. Вчинки другої групи – злочинні, інфантильно-регресивні, патологічні. Вони свідчать про відхід індивіда від складної ситуації, втечу від ситуаційних бар'єрів. Перша група характеризується моральною творчістю, друга – адаптивно-присосовницькою поведінкою» [9]. Або ще більш лаконічно: «вчинок є духовна хода людини. Злочин – її духовна деградація. Людина розвивається такою мірою, якою вона здійснює значні морально-позитивні вчинки» [11].

У дійсності між конформізмом і виваженістю, стриманістю, здатністю наперед прорачувати перебіг подій і, навіть, обережність, існує принципова різниця. Тому вибудовування стіни між пересічністю та обдарованістю, героїзмом і буденністю, нарешті, продуктивністю та злочинною асоціальністю методологічно є хибним. Отже пов'язуючи адаптаційний аспект самоорганізації з досоціальними формами самоорганізації, біологічним типом системності В. Роменець психологізує соціальний акт в якості значущого, непересічного і героїчного вчинку, розриває і протиставляє пасивну, дотворчу адаптивність в людині та її творчу активність.

З точки зору методологічної це призводить до того, що дослідник по-суті пов'язує адаптацію як збереження сталих параметрів існуючої структури, а творчість докорінною перебудовою (реструктуризацією) системи: «існують певні межі, в яких адаптація має раціональний смисл, але за цими межами вона неспроможна протистояти руйнуванню організму, адже він не може безмежно змінюватися. Цей критичний момент примушує організм долати загрозливі впливи середовища і робить його сприятливим для життя. Тут міститься вихідний пункт для розкриття смислу творчості» [9].

Стверджуючи, що біологічний дуалізм системних функцій адаптації та антиципації у процесі розвитку людини поступово трансформується в дуалізм адаптації і творчості, причому



з останнім виміром людського буття пов'язані вищі цінності, які є основою вчинкової діяльності, як основи будь-якого соціального акту, характеризуючись здатністю до героїчної самопожертви, В. Роменець не помічає, що подібна спроба психологізації соціальної реальності приводить його до соціобіологічного паралелізму. І це за умови, що соціобіологічний паралелізм, тобто, трактування людини як адаптивно-біологічної та творчо-креативної (духовної істоти), є основою психофізичного та психофізіологічного паралелізму, що критикував В. Роменець [5]. Звідси нездоланність як біосоціального, так і психофізіологічного паралелізму, що в якості методологічної засади не дала українському мислителю здійснити внутрішньо несуперечливу стадіальну типологію суспільної думки.

Більш конструктивну дослідницьку позицію з цього питання займає Е. Фромм. На противагу міркувань В. Роменця він справедливо зазначає, що протиставлення сутнісних людських мотивацій і типів особистості на основі антиномічного бачення цих двох функцій неминуче породжує «непродуктивну орієнтацію» у людському бутті. Важливо, що Е. Фромм не протиставляє продукуючий та непродукуючий аспекти людського буття: «термін «продуктивність» асоціюється з поняттям творчості. Особистість може сприймати, відчувати, бачити і думати продуктивно, не маючи обдарованості, виробляти дещо на загальний огляд. Продуктивність – це ставлення до світу, до якого здатна будь-яка людина, якщо в неї відсутні емоційні і психічні відхилення» [13].

Не випадково, протиставляючи біофільськи творчій особистості некрофільськи деструктивну особу, яка в сучасному світі є носієм різних форм тоталітарної свідомості, Е. Фромм у відомій праці «Анатомія людської деструктивності» вимушений визнати, що садо-мазохістський комплекс неповноцінності є не що інше як, неадекватна форма творчої самоорганізації, самоствердження («комплекс Герострата») і, разом з тим, прагнення помстити іншим за нереалізованість, а також піти на самознищення, як форму протесту проти власної нікчемності, жалюгідності, презирства і ненависті до себе як до хайдегерівської «ніщойності».

Видатному представнику психоаналізу не вдалось до кінця позбутись методологічних хиб. Зокрема, подібно до В. Роменця, який підкреслює амбівалентну несумісність адаптації і творчості, Е. Фромм трактує два універсальні виміри системної самоорганізації як: «асиміляцію» та «соціалізацію», що теж схоже на протиставлення біологічної – соціальний спосіб буття) [13].

Насправді проблема соціобіологічного паралелізму вирішується шляхом комплексного підходу на стику психології, філософії, теоретичної соціології та загальної теорії систем.

Системно парадигмальна єдність філософської, економічної, соціологічної та психологічної думки

На наш погляд, значно ближчий до вирішення проблеми системного аналізу соціальності класик теоретичної соціології ХХ століття, основоположний структурно-функціонального методу в соціології Т. Парсонс. В своїй програмній фундаментальній праці «Про структуру соціальної дії» він підкреслює необхідність врахування взаємозв'язку між універсальними проблемами філософії щодо розуміння людської природи та соціологічними підходами до розуміння соціальності. Подібно до В. Роменця, намачаючись вичленити елементарну і загальну «одиницю соціальності», Т. Парсонс слушно вважає таким неподільним соціальним атомом, цеглиною в будівлі соціуму соціальну дію, «акт» в широкому розумінні цього поняття.

Отже, на противагу до тварини, яка рідко ефективно та динамічно у процесі своєї «пошукової активності» (термін належить В. Ротенбергу) пристосовується, адаптується до оточуючого середовища то людина як «актор» (наголос на першому складі) перетворює це середовище, створює комфортний для себе штучний світ; звідси і спорідненість понять «акт» і «активність». Саме дія, акт за Т. Парсонсом завжди у певних пропорціях містить компоненти людського способу теоретично-практичного ставлення до світу – волю, розум, емоції. За такого підходу між дією, як елементарною формою соціальності, та вищим творчим проявом «я» – індивідуальності – діяльністю різниця величезна, але кількісна і не принципова, тому що в



обох випадках йдеться про однотипні форми суспільного буття, між якими немає нездоланної прірви. А будь-яка дія навіть первісної людини в мізерному вигляді граничної інстинктивності, містить елемент теоретичної опосередкованості, незануреності в оточуючу природу, дистанційованості від неї, так би мовити, екзистенційної опозиційності та чуттєво-предметного (предметно-практичного) впливу. Тому елемент творчого, тобто, перетворювального ставлення до світу є невід'ємним атрибутом соціальності і навіть її синонімом.

Таким чином, Т. Парсонс, спираючись на методологію загальної соціології, адекватно розв'язує «проблему проблем» – співвідношення або, точніше, синтез психофізіологічних властивостей людини, як соціальної істоти. Виходячи з вищезгаданого положення про первинність соціального акту, елементарної форми соціобуття, він робить вірне припущення про небіологічну природу людського тіла, що, беручи участь у будь-якій соціальній дії, виконує соціальні завдання (сновидіння або акт думання супроводжується активною моторикою, в першому випадку, органів тіла, а в другому, – органів мовлення). Тобто, тіло людини настільки видозмінено (наприклад, здатність до прямоходіння або трансформація передньої кінцівки в руку, здатну виконувати складні трудові операції), що воно складає ціле з її психічними і духовно-світоглядними мотивами, функціями і потребами нероздільне.

Підкреслюючи необхідність аналізу природи людини на стику філософії та соціології, Т. Парсонс формулює бачення соціальності: «коли біолог або психолог-біхевіорист вивчає людську істоту, він вивчає її як: організм, одиницю, яку можна просторово обмежити. Одиниця відліку, яку ми розглядаємо в якості актора, – це не організм, а «его», або «я». Принципова відмінність такого розгляду полягає в тому, що тіло актора є для нього такою ж ситуацією дії, як і «зовнішнє оточення». ... Тому що організм є реальною цілісністю» [2].

У підсумку, Т. Парсонсу також не вдалося повністю уникнути абстрактності і неточності у визначеннях вихідного системного дуалізму соціальності. Категоріальна пара «афективність» – «нейтральність», що, на його думку, характеризує універсальний механізм самоорганізації, є змістовно розмитою. Причому, якщо поняття афективності має виразний психологізований відтінок (тут далось взнаки захоплення Т. Парсонса психологією, зокрема, його статті «Психоаналіз та соціальні науки», «Психології і соціологія» тощо), то з «нейтральністю» можуть бути пов'язані фізико-хімічні форми гомеостазису. Це і низка інших хибних концептуальних установок, на наш погляд, не дозволили видатному американському соціологу розв'язати завдання системної типології розгортання філософсько-світоглядного бачення сенсу буття, як соціальної форми креативності.

Зазначимо, що в роботі, присвяченій аналізу соціобіологічного паралелізму і похідному від нього психофізіологічному дуалізму, нами, більш чітко, ніж це зробив Т. Парсонс, сформулювало положення про те, що людина є суто соціальна істота, а психофізіологічний комплекс, як нероздільна дієво-функціональна цілісність, перебуває в межах соціальності, і тому фізіологічний вимір людського організму не підлягає будь-якій редукції до біологічного. А це означає, що людина за визначенням не є твариною у будь-яких системно-функціональних проявах свого буття [18].

У наукових доробках нами обгрунтовано положення про те, що рушійною силою, не тільки соціального прогресу, а й будь-якої системної сталості, що існує в режимі самопідтримання якісних характеристик, є функції відтворення перетворення. Йдеться про здатність кожної, в тому числі і соціальної системи підтримувати і відновлювати сталі характеристики, протидіяти зовнішнім руйнівним агентам, які прагнуть зруйнувати існуючу сталу структуру (у Т. Парсонса одне з визначень системного гомеостазису звучить більш точно – «відновлення взірця»); з іншого, – властивість видозмінюватися, підпорядковувати існуючі елементи для виконання нових завдань, тобто, під впливом нових чинників надавати системі нових властивостей і залучати ззовні нові структурні елементи, що підсилять адаптивні можливості системи. Це і є реалізація на практиці сформульованого Т. Парсонсом структурно-функціонального методу. Такий підхід дозволяє не тільки



провести послідовний аналіз функціонально-синхронізованих парадигмальних характеристик досоціального і соціального типу, а й в межах соціальності розкрити особливості самоорганізації діяльності людини з акцентом на фізіологічній і психічній складовій в межах діалектичної психофізіологічної єдності.

Суть подібного розуміння полягає в усвідомленні тотожності загальносистемного принципу самореалізації як для неживої і живої природи, так і соціуму. Ця універсальна дуальність, що, починаючи з міфологічного конкретно-історичного типу мислення протягом тривалого історичного періоду, містить декілька стадіально-формаційних способів суспільного життя у формі особливого діалектичного синтезу, послідовно осмислюється і розгортається у більш конкретні характеристики функціонування сталих форм природного, соціального та духовного буття (поняття «буття» у В. Гегеля загальна і абстрактна категорія за змістом), що отримали назву стандартних перемінних, патернів, парадигм, дискурсів тощо [14, 15, 21].

Подібне бачення дозволяє показати багатовимірність проявів людської природи відповідно до тих завдань, що постають перед кожним з нас у процесі реалізації будь-якої життєвої програми і характеризують окрему людину як з точки зору універсальності їх властивостей, так і її окремішності (за Т. Парсонсом «партикуляризму») тих якостей, які на рівні геніальності сприймаються, як особисте авторство, що може бути притаманним цьому представнику людської спільноти, що відображено на Схемі 1.

Причому важливо, що згадані вище системні характеристики соціальної природи не тільки корелюються зі системними функціями як такими, а й детермінують творчий процес в різних його багатовимірних проявах (зокрема, практично поведінковій, науковій і художній діяльності) У загальному вигляді цю кореляцію ілюструє Схема 2.

Важливо також зазначити, що розкриття змісту багатопарадигмальності дозволяє вирішити проблему стадіальної типології суспільної думки [19].

На відміну від підходу В. Роменця, для реалізації цього пошукового завдання необхідно розгорнути зміст універсальних механізмів самоорганізації не за принципом гегелівської тріади теза – антитеза – синтез, а як двох протилежностей – відтворення і перетворення, – що, певним чином, взаємозаперечують і взаємодоповнюють одна одну. Адже орієнтація на відтворення, збереження сталості, константності позбавляє систему гнучкості, необхідної для оперативних структурних, інколи суттєвих змін і, навпаки, зайва мінливість, динамічність, релятивність, чутливість до зовнішніх впливів негативно впливають на структурну міць.

Разом з тим, структурна цілісність надає можливість системі вистояти в момент системних змін та адаптаційних трансформацій, за яких традиційні зв'язки між окремими елементами та підсистемами, неминуче тимчасово послаблюються. А здатність до мобільної реакції та пошукова активність системи у напрямку максимального опанування ресурсами, що завжди містяться в оточуючому середовищі, дозволяє системі отримати додаткові засоби для зміцнення структурних зв'язків.

На рівні теорії всесвітньо-історичного процесу подібна орієнтація на збереження еталонності соціуму пов'язана з поняттям «цивілізація», а прагнення до модернізації і реконструкції, активного «окультурення» світу, «культивування» нових форм і засобів соціального гомеостазису, – відповідно, з поняттям «культура» [15].

У цьому випадку шість парадигмальних форм цивілізаційного та культурного алгоритмів суспільного буття неминуче повинні знайти віддзеркалення у різних формах, в тому числі і філософської, рефлексії. Адже особливості соціалізації, що впливають на формування характеру психологічних особливостей індивідуальності, нарешті, на її світоглядні вподобання, з необхідністю призводять до появи мислителів, які попри загальний потяг до системного парадигмального бачення людської природи, тим не менше надають перевагу певним дискурсивним практикам або життєвим стратегіям у світобаченні, що, на їх погляд, більшою мірою можна вважати істинними. Внаслідок цього кожний основоположник філософської школи неминуче займає певну «екологічну нішу» в світоглядній орієнтації. Причому в кожну історичну



епоху стадіально-формаційного масштабу видатні представники філософських напрямів «розташовуються» не за принципом взаємозаперечення відстоюваного ними світобачення, а за принципом їх взаємодоповнення (між окремими представниками філософсько-соціополітичної думки може мати місце глибоке нерозуміння і відбуватися жорстка полеміка).

Ця ієрархія будується не на основі довільно визначеної екзистенційної феноменологічною фаз мислення, як вважав В. Роменець, а за стадіальною харфкетристикою конкретно-історичного способу суспільного життя, в якому духовна картина світу корелюється зі способом матеріального виробництва [20]. В цілому ж, як показано на Схемі 3, починаючи від етапу міфологічного синкретизму первісно-общинної формації всі парадигмальні стратегії віддзеркалюються видатними представниками філософської, а пізніше і психологічної думки, проходячи «наскрізним чином» через всесвітню історію філософської думки. Це і не дивно, адже природа людини залишається однією і тією ж на етапах всесвітньої історії, а ідея прогресу у його духовно-філософській, по суті, гуманістичній складовій проявляється, як поступове осягнення людиною власної природи.

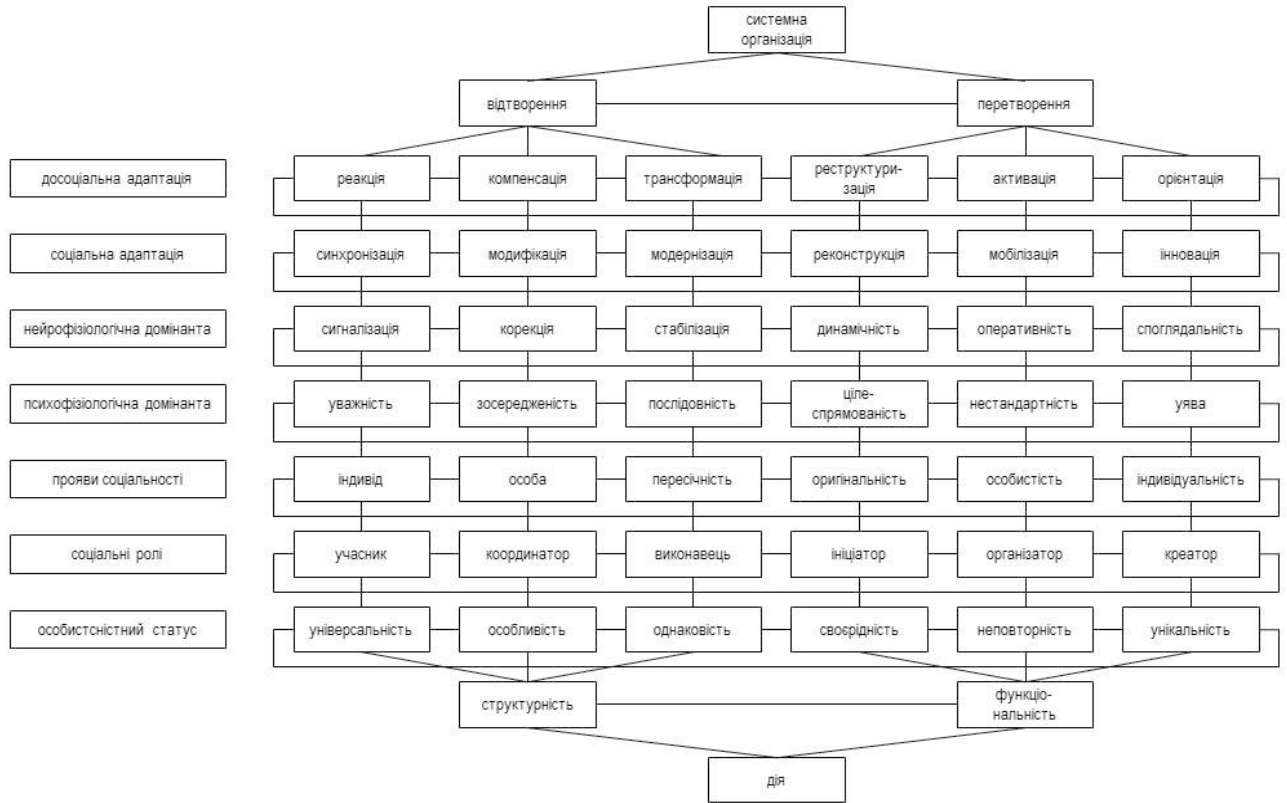
Потрібно зазначити, що суттєвим недоліком запропонованої В. Роменцем типології є повне неврахування ним парадигмальної тотожності з філософією та психологією стадіального розвитку економічної соціологічної думки (він побіжно згадує Спенсера). Наприклад, ідея багатопардигмального синтезу, як способу системного осягнення та взаємодоповнювальності різних економічних стратегій розвитку була вперше висловлена в політекономії. Тому на Схемі 4 за принципом послідовної суб'єктивізації людського самопізнання (від економічного життя і соціологічного осмислення зовнішнього світу суспільних відносин, до пізнання внутрішнього духовного світу, тобто, психологічного виміру буття) показано зв'язок базових навчальних закладів і видатних представників психологічної думки з еволюцією політекономії та соціології (а також її розділу – історії філософії) Нового і, астрково, Новітнього часу.

Як видно зі Схем 3 та 4, в деяких випадках, наприклад, за парадигмальної характеристики індійської філософії, внаслідок недостатньо проясненої авторської традиції наводяться назви філософських систем, що відповідають тим чи іншим світоглядним дискурсам, а в деяких, як це було за доби Реформації, філософські напрями або течії дублюються з персоналіями, які розробляли напрями філософського бачення, дотичного до різних світоглядних стратегій світобачення.

На схемі показані мислителі, які більшою мірою для своєї епохи в межах однієї із базових форм самоорганізації тяжіли до багатопардигмального бачення загальносвітоглядних сенсів (на рівні античності це, – Аристотель у своїй цивілізаційні орієнтації і Платон – у культурологічній, у класичній західній філософії – О. Кант та Й. Гердер, у соціології – Т. Парсонс і П. Сорокін та ін.). Виключення складає Ю. Хабермас, який, як це показано на Схемі 4, на нашу думку, більшою мірою тяжіє до побудови всеохоплюючого парадигмального синтезу в сучасній соціології.

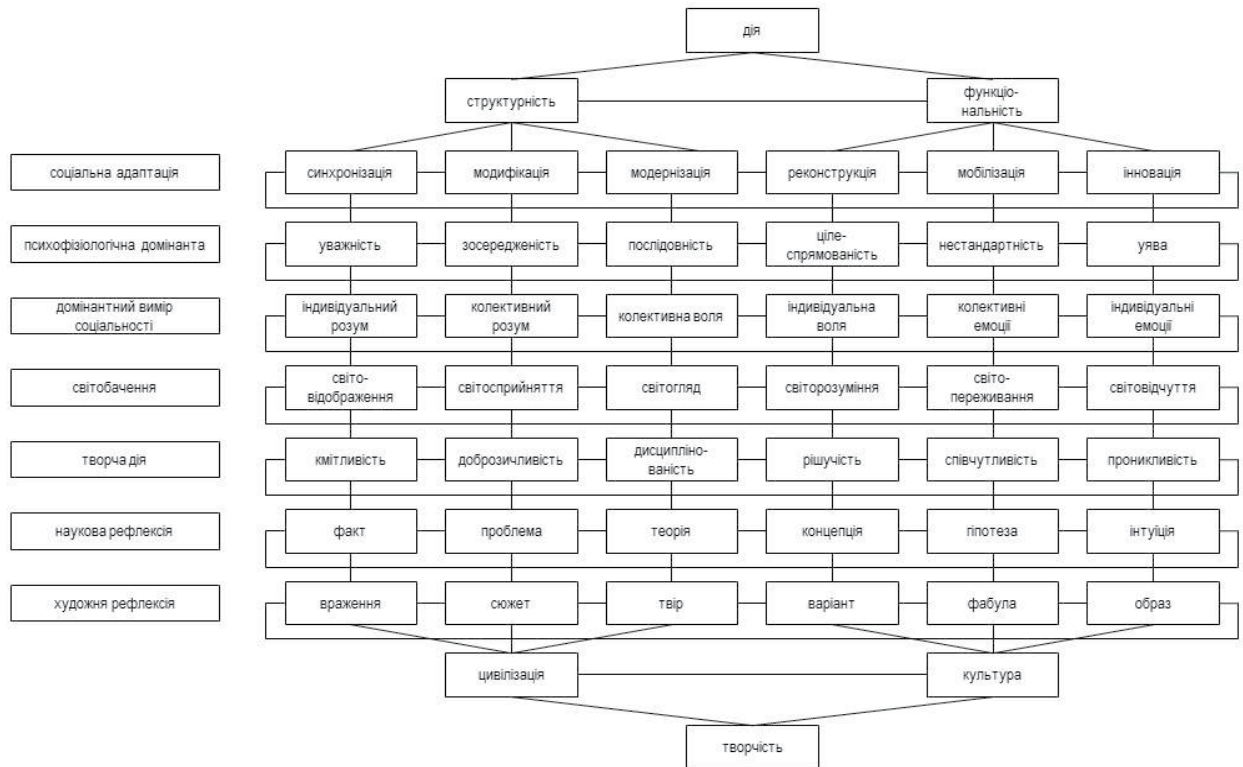
Також зазначимо, що ряд видатних постатей філософської думки ХІХ–ХХ століття не потрапила до Схеми 3 через певну вторинність або недостатню концептуальну масштабність їхніх поглядів (наприклад, Л. Шестов, Р. Авенаріус, Трьольч, М. Фуко, Е. Кассирер, П. Аппель, К. Роджерс). Крім того, деякі відомі філософи не потрапили до типології, тому що занадто тяжіють до релігійного розв'язання філософських проблем (Ж. Маритен, Тейяр де Шарден). У той час, як ідея сотворення світу, на наш погляд, суперечить базовому принципу самоорганізації і самовідтворення і відносності сталості будь-яких систем (що справедливо зауважує В. Роменець [4]).

Щодо непередставленості на схемах видатних представників романтизму та екзистенціалізму, то їхня творчість в силу конкретно-історичних обставин [22], втрачає парадигмальну чіткість і перебуває на межі, не між психологією і філософією, а – між філософією і мистецтвом. Йдеться про представників ново романтизму, включаючи Г. Гайне, Т. Карлейля, Р. Емерсона, Р. Агутагаву, В. Соловйова, Р. Тагора, І. Франка, Л. Українку та видатних екзистенціалістів Ж-Ж.Сартра, А. Камю, А. де Сент-Екзюпері.



- досоціальна адаптація
- соціальна адаптація
- нейрофізіологічна домінанта
- психофізіологічна домінанта
- прояви соціальності
- соціальні ролі
- особистісний статус

Схема 1. Особистісні якості



- соціальна адаптація
- психофізіологічна домінанта
- домінантний вимір соціальності
- світобачення
- творча дія
- наукова рефлексія
- художня рефлексія

Схема 2. Особливості дії



Таким чином, логіка історії й еволюція людського духу полягає у більш послідовному усвідомленні людиною власної природи в її системній багатовимірності та взаємозв'язку колективного та індивідуального, вольового, емоційного і розсудкового начал. Що ж стосується критеріїв стадіальності, то попри розмаїття сучасних етнонаціональних форм і національні відтінки гуманітарних шкіл, рівень обдарованості, креативності, пасіонарності, харизматичності тощо окремих індивідів і цілих спільнот відносно попередніх стадій розвитку людства, в цілому характеризується їх здатністю до більш послідовного багатопарадигмально синтезу в процесі власної діяльності (міфологічному, тому що як сучасному тоталітарному, гранично контрпродуктивному рефлексивному і предметно-предметному ставленню до світу, притаманна їх максимальна розірваність, своєрідна рядопокладеність, що різко знижує креативний потенціал міфологічно-релігійної і похідної від неї тоталітарної свідомості (точніше світобачення) [16].

Наприклад, якщо говорити про християнський культ любові до ближнього і всепрощення, як головний заповіт, заради якого Сином Божим була принесена спокутувальна жертва, то на системному рівні філософського, соціологічного і психологічного осмислення сенсу буття головна світоглядна проблема полягає не в абстрактному несупротиві злу насильством (підставлянні правої щоки після отримання удару по лівій) і не у ставленні до свого ближнього як до себе. Справжній гуманізм, базований на здатності максимально розвинути і реалізувати власний творчий потенціал, що полягає у різноманітних життєвих ситуаціях неформального емоційно-ціннісного ставлення до оточуючої соціальної дійсності, так чи інакше, пов'язаної з поняттям любові (любов до власних дітей, сім'ї, батьків, роботи, інших захоплень, що визначаються як хоббі, друзів і інших близьких, Батьківщин, нарешті, до людей в цілому), чітко усвідомлюючи системні особливості багатоманіття смисложиттєвих мотивацій, зацікавлень, переваг, духовних потреб точно обирати важливіші або пріоритетні на певний момент часу, доленосні цілі і засоби їх досягнення, не випускаючи з поля зору інших важливих життєвих стратегій і обов'язків.

За допомогою запропонованого підходу стає можливими розкрити діалектику особливого та універсального у формуванні філософських вимірів більш продуктивного типу духовно-практичного ставлення до світу. Із запропонованої схеми стає зрозумілим, що внаслідок загальносистемного характеру соціального буття, цивілізаційний вимір базових філософських установок, спрямованих на збереження і відтворення досягнутого рівня творчого потенціалу, завжди, незалежно від конкретно історичного типу духовної картини світу, має універсальну природу, та орієнтований на креативно-пошукове, новаторське ставлення до світу культурологічний вимір – відповідно, різні форми специфічності, особливості, відмінності в світоорієнтації людини. Це зрозуміло, адже досягнуте, зафіксоване як завершене відкриття, здобуток, досягнення обов'язково має носити характер загальноновизнаності, уніфікованості, що дозволяє оволодівати продуктами духовної діяльності іншим людям. І навпаки, те, що знаходиться в стадії осмислення, і осягнення, переживається як те, що тільки відкривається людиною для себе, обов'язково повинно мати відтінок унікальності, містити відбиток її неповторної індивідуальності.

Ось чому, з одного боку, будь-які етнічні ментальні характеристики, обумовлені особливостями традиції колективного життя, які формуються в наслідок певних історичних обставин (наприклад існування в зоні віковичних військових конфліктів або у віддаленості від розвинених цивілізаційних центрів) певних географічних умовах (узбережжя океанів, гірська місцевість) або кліматичних умовах. Тобто, менталітет це не що інше, як стереотипне, важко змінюване, закарбоване в етнічній традиції уявлення про певні парадигмальні пріоритети, як більш оптимальні.

Тому, наприклад, представник спільноти, яка перебуває у тепличних, тобто, гранично сприятливих умовах, орієнтується на світоглядну установку, що афористично передається виразами «від добра добра не шукають», «краще – ворог гарного», що відповідає відтворювальній стратегії буття. І, навпаки, якщо будь-яка соціальна група або окремих особи

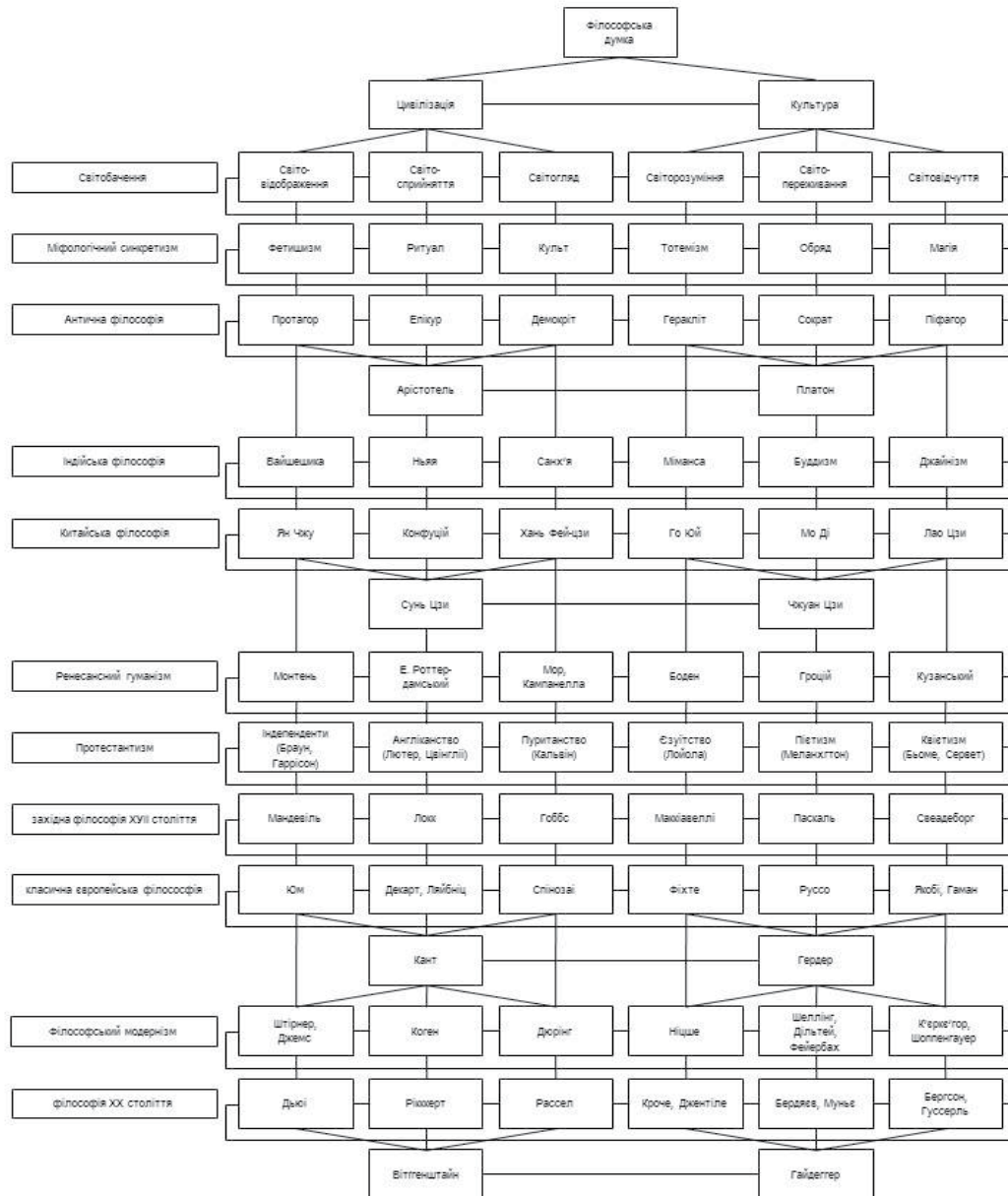


Схема 3. Економічні стратегії розвитку суб'єктивізації людського самопізнання

постійно перебувають під тиском різних смертельних загроз і повинні знаходити нестандартні варіанти розв'язання неочікуваних проблем, в структурі її менталітету, неминуче будуть переважати світоглядні установки, спрямовані на радикальні конструктивні модернізації, більш радикальні форми неруйнівних змін реконструкційного типу, в цілому пов'язані із перетворюваним алгоритмом буття.

Із сказаного випливає, що формування цілісного світогляду, що дозволяє сформувати цільну креативну особистість, з необхідністю виключає будь-які антитворчі установки одного типу. Запропонований підхід дозволяє за ідеологічними брэндами та претензіями на концептуальну новомодність побачити традиційні парадигмальні стратегії, що «самотужки» не можуть забезпечити гармонійного розвитку і буття сучасної людини.

Таким чином, розв'язання проблеми філософського обґрунтування світогляду, відповідного реаліям нашого історичного часу, а головне – такого, що відповідає завданню максимальної мобілізації творчого потенціалу, як окремого індивіда, так і людства в цілому для

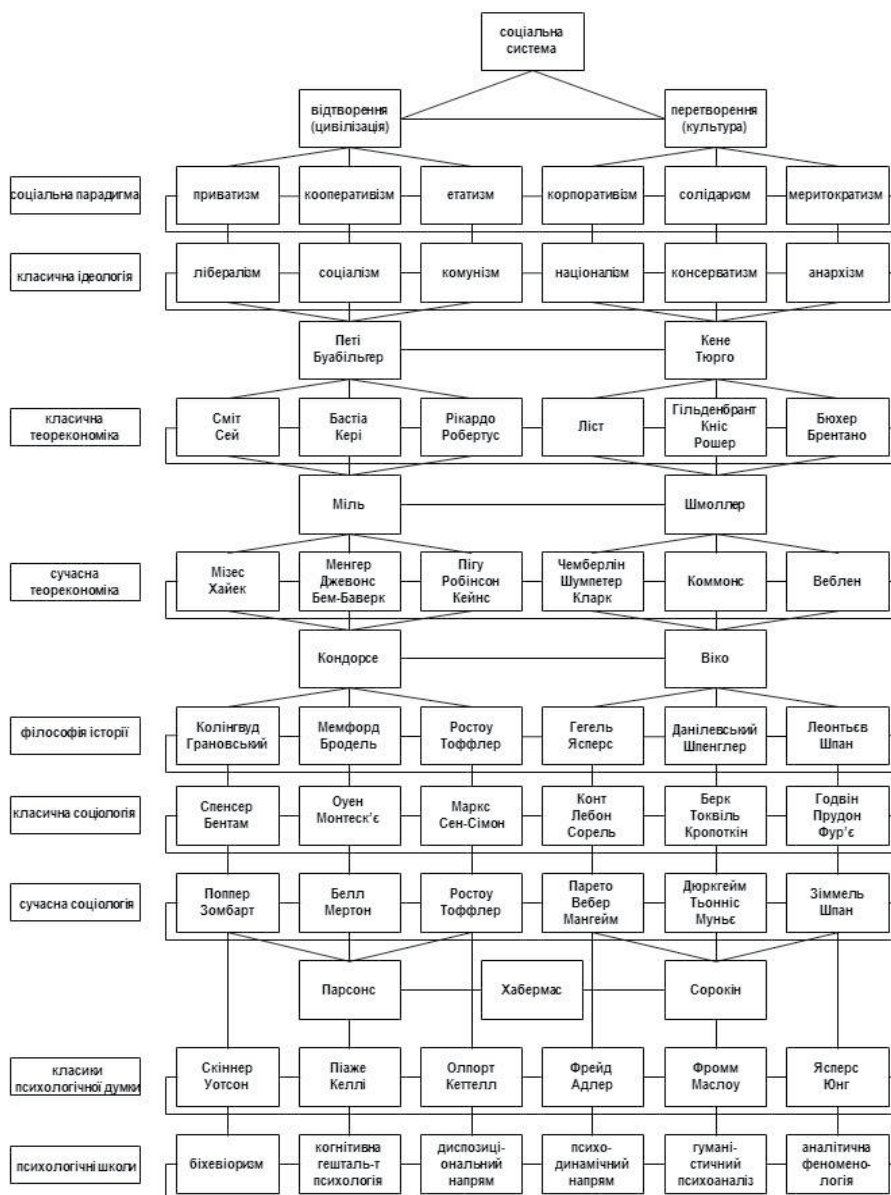


Схема 4. Філософські напрями з персоналіями

успішного подолання багатоміття глобальних проблем сучасності, міститься не на шляху пошуку чергової нової «надпостмодерної» філософії, що дозволить винайти радикально нові смисли індивідуального та соціального буття, а на шляху усвідомлення системного механізму формування креативної мотивації людини, шляхом максимального залучення базових парадигмальних складових багатомірного світобачення в їх максимально можливому синтезі і адекватного використання кожної з них за призначенням відповідно до тих завдань, що виникають перед людиною у поточний момент.

Йдеться про необхідність не просто визнання раціонального зерна у кожному з базових напрямів філософської (психологічної, соціологічної, філософської) думки і відкидання претензій жодного з них на монопольне володіння Істиною про сенс буття, а й про усвідомлення системної смислової взаємодоповнюваності, синтетичного характеру суперечності між кожним із них, врахування яких становить мистецтво жити і, від себе додамо, творити, досягати високих творчих результатів.

**Використані літературні джерела**

1. М'ясоїд П. Загальна психологія [Текст] / П. М'ясоїд. – К.: Вища шк., – 1998. – 479 с.
2. Парсонс Т. Структура соціального діяння [Текст] / Т Парсонс. – М.: Академический проект, – 2000, – 880 с.
3. Рибалка В. Теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці [Текст] / В. Рибалка. – Одеса: Букаєв Вадим Вікторович, – 2009, – 575 с.
4. Роменец В. Жизнь и смерть: постижение разумом и верой. Изд. 2-е [Текст] / В. Роменец. – К.: Либідь, – 232 с.
5. Роменец В. Історія психології [Текст] / В. Роменець. – К.: Вища шк., 1978. – 439 с.
6. Роменец В. Історія психології епохи відродження [Текст] / В. Роменець – К.: Вища шк., 1988. – 408 с.
7. Роменец В. Історія психології епохи Просвітництва [Текст] / В. Роменець – К.: Вища шк., 1993. – 586 с.
8. Роменец В. Історія психології стародавнього світу і середніх віків [Текст] / В. Роменець – К.: Вища шк., 1983. – 415 с.
9. Роменец В. Психологія творчості [Текст] / В. Роменець – К.: Либідь, 2004. – 228 с.
10. Роменец В. Історія психології XVII століття [Текст] / В. Роменець – К.: Вища шк., 1990. – 365 с.
11. Роменец В. Історія психології XIX – початку XX століття [Текст] / В. Роменець – К.: Вища шк., 1995. – 614 с. С.70-75.
12. Фромм Е. Психоанализ и этика [Текст] / Е Фромм. – М.: Республика, 1993. – 415 с.
13. Шеллер М. Избранные произведения [Текст] / М Шелер. – М.: Издательство Гнозис, 1994, – 490 с.
14. Шморгун О. Елітарний вимір демократії: проблема авторитарного лідерства // Еліта: витюки, сутність, перспектива. – К.: Т-во «Знання» України, 2011. – С. 343-414
15. Шморгун О. Інноваційна стратегія побудови політичної влади в Україні. – В кн.: Феномен інновації: освіта, суспільство, культура [Текст] / О. Шморгун. – К.: Педагогічна думка, 2008. – С.305-417.
16. Шморгун А. Проблема ідентичності в системно-цивілізаційному вимірі // Ідентичності і цінності в епоху глобалізації [Текст] / О. Шморгун – К.: Наукова думка, 2013. – С.62–169.
17. Шморгун О. Проблема системної періодизації процесу формування дитячої обдарованості [Текст] // Освіта: творчий процес чи соціальна технологія (матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, 19.03.2014, м. Київ) / О Шморгун. – К.: Інститут обдарованої дитини, 2014. – С. 69–76.
18. Шморгун А. Противоречие и психологическая типология личности. – В кн.: Закон единства противоположностей [Текст] / А. Шморгун. – К., 1991, Наукова думка. – С.211–224.
19. Шморгун О. Системно-соціологічна типологія суспільної думки: креативний вимір [Текст] // Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей. М-ли V Міжнар. філософсько-економічних читань / О. Шморгун. – Львів: 2012. – С.190–212.
20. Шморгун А. Религиозно-мировоззренческие парадигмы Востока и Запада в контексте стадийно-цивілізаційної типології: пошук духовної альтернативи. [Текст] – В кн.: Цивілізаційні структури сучасного світу. Цивілізації Востока в умовах глобалізації / А. Шморгун. – К.: Наукова думка, 2008. – С. 367–530.
21. Шморгун О. Творча природа людини у системно-соціологічному вимірі. [Текст] // Освіта та розвиток обдарованості особистості / О. Шморгун. – 2013, № 4 (11). – С.10–19.
22. Шморгун А. Етнонаціональне вимірювання глобальних цивілізаційних тенденцій Нового і Новітнього часу [Текст] // В кн.: Цивілізаційні моделі сучасності і їх історичні корні / О. Шморгун. – К., Наукова думка, – 2002. – С. 258–365.

Bibliography

1. Miasoiid P. Zahalna psykhologhiia [Tekst] / P. Miasoiid. – K.: Vyshcha shk., – 1998. – 479 s.
2. Parsons T. strukture sotsialnoho deistviia [Tekst] / T Parsons. – M.: Akademicheskii proekt, – 2000, – 880 s.
3. Rybalka V. Teorii osobystosti u vitchyznianiі psykhologii ta pedahohitsi [Tekst] / V. Rybalka. – Odesa: Bukaiev Vadim Viktorovych. – 2009, – 575 s.
4. Romenets V. Zhyzn i smert: postizheniie razumom i veroi. Izd. 2-e [Tekst] / V. Romenets. – K.: Libid, – 232 s.
5. Romenets V. Istoriia psykhologii [Tekst] / V. Romenets. – K.: Vyshcha shk., – 1978. – 439 s.
6. Romenets V. Istoriia psykhologii v epokhy vidrozhennia [Tekst] / V. Romenets – K.: Vyshcha shk., – 1988. – 408 s.
7. Romenets V. Istoriia psykhologii epohy Prosvitnitnytstva [Tekst] / V. Romenets – K.: Vyshcha shk. – 1993. – 586 s.
8. Romenets V. Istoriia psykhologii starodavniioho svitu i serednih vikiv [Tekst] / V. Romenets – K.: Vyshcha shk. – 1983. – 415 s.



9. Romenets V. Psiholohiia tvorchoosti [Tekst] / V. Romenets – K.: Lybid. – 2004. – 228 s.
10. Romenets V. Istoriia psyholohii XVII stolittia [Tekst] / V. Romenets – K.: Vyshcha shk. – 1990. – 365 s.
11. Romenets V. Istoriia psyholohii HIIH – pochatku HH stolittia [Tekst] / V. Romenets – K.: Vyshcha shk., – 1995. – 614 s. S.70–75.
12. Fromm E. Psychoanaliz i etyka [Tekst] / E Fromm. – M.: Respublika, – 1993. – 415 s.
13. Sheller M. Izbrannyye proizvedeniia [Tekst] / M Sheler. – M.: Izdatelstvo Gnozis». – 1994, – 490 s.
14. Shmorhun O. Elitarnyi vymir demokratii: problema avtorytarnoho liderstva [Tekst] // Elita: vytoki, sutnist, perspektyva. – K.: T-vo «Znannia» Ukrainy. – 2011. – S. 343-414
15. Shmorhun O. Innovatsiina stratehiia pobudovy politichnoi vlady v Ukraini. [Tekst] – V kn.: Fenomen innovatsii: osvita, suspilstvo, kultura / O Shmorhun. – K.: Pedagogichna dumka, – 2008. – S. 305–417.
16. Shmorhun A. Problema identychnosti v systemno-tsyvilizatsionnom izmerenii [Tekst] // Identychnosti i tsehnosti v epokhu globalizatsyi / O Shmorhun – K.: Naukova dumka. – 2013. – S.62–169.
17. Shmorhun O. Problema systemnoi periodyzatsii protsesu formuvannia dytiachoi obdarovanosti [Tekst] // Osvita: tvorchyi protses chy sotsialna tekhnolohiia (materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii, 19.03.2014, m. Kiiv) / O Shmorhun. – K.: Institut obdarovanoi dytyny. – 2014. – S. 69–76.
18. Shmorhun A. Protivorechiie i psihologicheskaia tipologiia lichnosti. – V kn.: Zakon edinstva protivopolozhnosti [Tekst] / A. Shmorhun. – K., 1991, Naukova dumka. – S. 211–224.
19. Shmorhun O. Systemno-sotsiologichna typolohiia suspilnoi dumky: kreativnyi vymir [Tekst] // Filosofiia finansovoi tsyvilizatsyi: liudyna u sviti groshei. M-li V Mizhnar. filosofsko-ekonomichnykh chytan / O Shmorhun. – Lviv: – 2012. – S.190–212.
20. Shmorhun A. Religiozno-mirovozzrencheskiie paradigmy Vostoka i Zapada v kontekste stadialno tsyvilizatsyonnoi tipologii: poisk duhovnoi alternativy. [Tekst] – V kn.: Tsyvilizatsyonniie struktury sovremennogo mira. Tsyvilizatsyi Vostoka v usloviakh globalizatsyi / A. Shmorhun. – K.: Naukova dumka. – 2008. – S. 367–530.
21. Shmorhun O. Tvorchy pryroda liudyny u systemno-sotsiologichnomu vymiri. [Tekst] // Osvita ta rozvytok obdarovanosti osobystosti / O Shmorhun. – 2013, № 4 (11). – S.10–19.
22. Shmorhun A. Etnonatsyonalnoie izmereniie globalnykh tsyvilizatsyonnykh tendentsyi Novogo i Noveishego vremeni [Tekst] // V kn.: Tsyvilizatsyonniie modeli sovremennosti i ih istoricheskiie korni / O. Shmorhun. – K., Naukova dumka, – 2002. – S. 258–365.

II РОЗДІЛ. ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Наталья Шатохина,

г. Донецк

УДК 123.1

МНОГОЛИНЕЙНОСТЬ РАЗВИТИЯ: СВОБОДА ЛИЧНОСТНОГО ВЫБОРА

У статті розглядається альтернативність свободи особистісного вибору і відповідальність за його наслідки. Тільки в ситуації вибору свободи волі проявляється в повній мірі і, тільки таким чином, людина виходить з під порядкування і «соціального табу».

Ключевые слова: свобода, багатальтернативність, вибір, детермінованість, хаос, нелінійність, особистість.

In this article the alternative freedom of the personal choice and responsibility for the results are revealed. Only in condition of the freedom of choice and will it can be developed in full measure and according to this, the person is able to come out from the submission and "social taboo".

Key words: freedom, multi – alternative, choice, determinism, chaos, nonlinearity, personality.

Свобода как личностный порыв, недостижимая мечта человечества была и будет единственным критерием ценности земного существования. Осуществляя неповторимый выбор, человек постоянно привносит в целостную картину мироздания созидательный элемент,