

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені М.П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукопису

Беженарь Ольга Петрівна

УДК: 124.4: 159.922.76 – 05631 + [37.015.31:7]

**ЕСТЕТИЧНИЙ ІДЕАЛ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ
ОСОБИСТОСТІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ**

09.00.03 – соціальна філософія, філософія історії

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник:

Бех Володимир Павлович,

доктор філософських наук, професор,

заслужений діяч науки і техніки

України

Київ – 2012

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ 1 ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕСТЕТИЧНОГО ІДЕАЛУ ТА ОСОБИСТОСТІ.....	16
1.1. Естетичний ідеал як чинник формування особистості – головний концепт дослідження	16
1.2. Ретроспективний аналіз розвитку естетичного ідеалу та його вплив на формування особистості.....	32
1.3. Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження.....	65
Висновки до першого розділу	82
РОЗДІЛ 2 ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОСОБИСТОСТІ У ПЕРЕХІДНОМУ СУСПІЛЬСТВІ	84
2.1. Філософська рефлексія явища “особистість людини” як протистояння та взаємодія біологічного і соціального компонентів	84
2.2. Механізми формування особистості у горизонті функціонування естетичного ідеалу суспільства: генотипічний і фенотипічний виміри	98
2.3. Механізм переживання як інтегратор суперечностей у взаємодії психологічного і соціального механізмів	120
Висновки до другого розділу.....	125
РОЗДІЛ 3 ПРАКСІОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ МІСЦЯ І РОЛІ ЕСТЕТИЧНОГО ІДЕАЛУ У ГАРМОНІЗАЦІЇ ВЗАЄМОДІЇ ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА	130
3.1. Мистецтво як один із головних чинників духовного розвитку особистості людини на етапі глобалізації світової спільноти	131
3.2. Музично-ритмічна рухливість як чинник розвитку тілесності та її функція у формуванні особистості.....	154

3.3. Механізм гармонізації взаємодії людини і суспільства під впливом естетичного ідеалу: світовий і український контекст	181
Висновки до третього розділу	209
ВИСНОВКИ	211
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	215

ВСТУП

Актуальність дослідження естетичного ідеалу в житті особистості обумовлена потребами перехідного етапу розвитку світової спільноти, насамперед, необхідністю підвищення ролі естетичного ідеалу в житті суспільства, яке прагне досягти гармонії взаємодії двох головних суб'єктів культурно-історичного процесу (особистості та соціуму). Наукову зацікавленість це явище викликає саме в перехідний період від техногенної до інформаційної цивілізації, коли змінюється не тільки людина, але трансформується й естетичний ідеал. Ідеал має свій вплив майже на всі сфери життєдіяльності людини: історію, освіту, науку, культуру, педагогіку і т.д. У найрізноманітніших формулюваннях час від часу з'являється ідея про присутність в надрах планетарної і національної культури деякого стійкого чинника, що визначає як її характерні риси, так і її еволюцію в тому або іншому напрямку. Починаючи з «блага» Платона, Плотіна та А. Августіна, він фігурує під виглядом «духовного клімату епохи» або «моральної температури» (І. Тен); чи «загальної форми споглядання відомої епохи» (Г. Вельфлін); чи просто «духу епохи» (М. Дворжак), «правди життя» (В. Соловйов), «подвижницької істини» (П. Флоренський); чи глобальніший у формі «культурного зразка або стандарту цінності» (Т. Манро), «прасимволу культури» (О. Шпенглер) і тому подібне. Іноді для позначення вказаного чинника використовуються і складніші терміни, як, наприклад, «супер-его» (З. Фрейд), «архетип» (К. Юнг) і так далі. У всі часи естетичний ідеал привертав і привертає увагу дослідників сьогодення в царині культури та освіти як таке явище, що перебуває у власному лоні й набуває найбільш повного змісту та потужного впливу на формування особистості. Діяльність, що направляється естетичним ідеалом, наповнюється глибоким сенсом; а в час економічного, культурного занепаду діяльність поступово втрачає свій сенс і стає безглуздою.

Стохастичний механізм суміщення гармонізує взаємодію естетичного ідеалу суспільства та змісту смислової сфери особистості і знімає, таким чином, протиріччя таких взаємозаперечливих протилежностей у структурі людини як біологічне і соціальне, фізичне і духовне, теоретичне і практичне, матеріальне і духовне та ін., а цілеспрямовано організоване музично-пластичне навчання і виховання є універсальним засобом інтеграції духовно-тілесних протилежностей у структурі біологічного організму людини.

Сьогодні, тобто на перехідному етапі соціального розвитку, спостерігається суттєве зниження значення естетичного ідеалу практично в усіх сферах життєдіяльності людини, оскільки ідеал техногенного суспільства вже завершив активну фазу свого впливу на особистість, а ідеал інформаційного суспільства ще тільки починає утверджуватися й тому його вплив на людину ще занадто малий. Невизначеність суспільного ідеалу, а естетичний входить до нього невід'ємною складовою, не сприяє чіткій орієнтації особистості у вирішенні перехідних процесів, змішує у її свідомості цінності минулої і майбутньої доби, не дозволяє сформуванню естетичного ідеалу власного розвитку, нарешті, мати цілісний погляд на перспективи власного і колективного Майбуття.

Тому захист власного естетичного ідеалу, а скоріше розпізнавання естетичного ідеалу майбутнього суспільства знань, і синхронізація їх між собою є нагальною потребою як особистості, так і суспільства. Оскільки тільки за умови синхронізації їх взаємодії має настати гармонійний розвиток колективу, громади, країни, європейської і світової спільноти. У цьому розумінні проблему естетичного ідеалу, її захист від руйнівних процесів цілком можна віднести до глобальних проблем сучасності.

Ступінь наукової розробки проблеми. Історико-філософський аналіз проблеми взаємозв'язку естетичного та особистості представлено іменами мислителів, які навечно ввійшли у філософський контекст цивілізації. До них, насамперед, ми відносимо Платона та Аристотеля, А. Августина і Ф. Аквінського,

Ф. Петрарку і Леонардо да Вінчі, знаменитих представників епохи Просвітництва, Реформації, німецької класичної філософії, зокрема І. Канта, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля. Основоположними тут є погляди на особистість, що викладені в працях Протагора, Д. Локка, Д. Берклі, Р. Декарта, Ж. Руссо; ідеї Г. Сковороди, П. Юркевича, М. Бердяєва, О. Лосєва, П. Сорокіна та інших. За часів радянської доби над проблемою працювали Є. Андрос, В. Афанасьєв, М. Гончаренко, В. Горський, П. Дишльовий, В. Іванов, А. Колодний, А. Никанорова, М. Попович, Є. Осічнюк, Л. Скворцов, О. Спіркін, А. Канарський, С. Кримський, В. Табачковський, В. Шинкарук, І. Фролов, О. Яценко та ін. У російській та українській науковій думці ХХ століття цей аспект проблеми естетичного ґрунтовно проаналізовано філософами О. Лосєвим, Л. Коганом, М. Каганом, В. Асмусом, В. Андрущенко, Т. Андрущенко, В. Бакіровим, О. Бенеш, В. Бичковим, М. Бровком, Л. Губерським, Т. Гуменюком, І. Зязюном, Л. Левчук, Н. Мозговою, М. Михальченком, В. Панченко, Г. Волинкою, І. Кронбергом, В. Крисаченком, М. Овсянниковим, В. Пазенком, О. Семашко, В. Татаркевичем, В. Шинкаруком, Н. Хамітовим та ін. Проблема формування духовної культури на різних вікових етапах розвитку і становлення людини, різноманітності її форм прояву концептуально-цілісно відображається в працях Б. Ананьєва, Л. Божович, А. Валлона, Л. Виготського, Г. Залеського, М. Кагана, І. Кона, О. Леонтєва, Ж. Піаже, С. Рубінштейна, В. Муляра, П. Чамати та інших. Психологічні аспекти духовної культури відтворені в працях Б. Ананьєва, Л. Божович, В. Вілюнаса, Л. Виготського, І. Джидар'ян, Б. Додонова, К. Ізарда, Я. Рейковського, В. Семке та ін. В їх роботах міститься глибокий аналіз емоційних станів людини, чуттєвої культури, розкрито взаємозв'язок емоцій і потреб. Багатим джерелом є аналіз праць педагогічної науки, в яких розкрито питання професійної підготовки викладачів мистецьких дисциплін (Е. Абдулін, Л. Арчажнікова, В. Сухомлинський, В. Орлов, Г. Падалка, О. Рудницька, Т. Смирнова, Т. Танько, О. Щолокова та ін.), рідше – педагогів дошкільних установ (Л. Артемова,

Ю. Косенко та ін.), вчителів початкових класів (К. Ушинський, О. Ростовський, С. Смоленський, Л. Хомич, С. Чабан та ін.) або викладачів комп'ютерних технологій (І. Нищак, Л. Гриценко, В. Титаренко та ін.). Розвиток особистості педагога засобами художньої літератури є предметом наукового інтересу, як правило, для фахівців філологічних спеціальностей (Л. Мацько, О. Семенов та ін.). Плідними для відтворення механізму формування особистості під впливом естетичного ідеалу є ідеї В. Вернадського (концепція ноосфери), М. Сетрова (функціональна теорія організації), В. Келасьєва (принцип суміщення в соціумі), В. Беха (функціональна теорія особистості і соціального організму), О. Донченко (концепція соціетальної психіки і синхроністична парадигма психосфери), адже в них реалізується достатньо складний алгоритм їх взаємодії.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Загальний напрям дисертаційної роботи пов'язаний із темою дослідження кафедри соціальної філософії та філософії освіти Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Принципи організації та тенденції розвитку вищої освіти у ХХІ ст.» (рішення Вченої ради Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова від 22 грудня 2006 р., протокол № 5) та планами науково-дослідницької роботи кафедри управління та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Тема дисертації затверджена Вченою радою Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (протокол № 6 від 5 березня 2009 р.).

Об'єкт дослідження – особистість як цілісна система біосоціального походження в умовах перехідного суспільства.

Предмет дослідження – естетичний ідеал як чинник гармонізації взаємодії біологічного і соціального компонентів у структурі організму людини.

Метою дисертаційного дослідження є соціально-філософське осмислення місця і ролі естетичного ідеалу у формуванні особистості в умовах перехідного суспільства.

Реалізація цієї мети потребує вирішення таких **дослідницьких завдань**:

- уточнити головний концепт дослідження – «естетичний ідеал як чинник формування особистості в умовах перехідного суспільства»;
- провести ретроспективний аналіз розвитку та впливу естетичного ідеалу на формування особистості;
- обґрунтувати методологічний інструментарій дослідження;
- розкрити особистість людини як протистояння та взаємодію біологічного і соціального компонентів у її організмі;
- дослідити місце і роль психологічного механізму і механізму соціалізації, як джерел духовного розвитку людини;
- подати механізм переживання як інтегратор суперечностей у взаємодії психологічного і соціального;
- обґрунтувати мистецтво як один із головних чинників духовного розвитку людини на сучасному етапі становлення світової спільноти;
- висвітлити музично-ритмічну рухливість як чинник розвитку тілесності та відтворити її функції у формуванні особистості;
- спроектувати механізм формування особистості під впливом естетичного ідеалу перехідного суспільства з урахуванням світової і вітчизняної практики.

Методи дослідження. Головний методологічний засіб дослідження закономірностей формування особистості становить шлях сходження від абстрактного до конкретного. Цей науковий метод обумовлює розгляд досліджуваного явища (предмету) в розвитку, тобто є аналізом генезису (умов виникнення явища (предмету)), механізму його розвитку, визначення на цій основі його сутності – всебічного відтворення системи внутрішніх зв'язків, які породжують дану конкретність під впливом естетичного ідеалу. Аналіз внутрішнього механізму розвитку особистості вимагає поєднання діалектичного методу і понятійного апарату, та методів синергетики, які дозволяють розкрити

органіку цього процесу, надати більш глибоку характеристику основних фаз її розвитку в умовах перехідного суспільства. Вивчення умов виникнення та розвитку особистості проводилось з використанням низки принципів: антропного, діяльності, системності, діалектики, синергетики, суміщення, цілісності, універсальності, гармонії, саморегуляції та ін. Вирішення завдання побудови моделі механізму формування особистості потребує застосування методу моделювання, генетичного методу, методу системного аналізу. Методологічний апарат праксіологічної науки включає принципи апіоризму, індивідуалізму у формі суб'єктивізму, що надзвичайно притаманні сфері естетичної діяльності, а, відповідно, й меті дослідження. Методологічний апіоризм має на увазі універсальність і неспростовність категорій фундаментальних логічних стосунків і принципів причинності і телеології. Безумовно, спілкування між людьми можливе тільки завдяки наявності загальних для всіх нас категорій мислення і діяльності, обумовлених логічною структурою людського розуму.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що в роботі подана цілісна концепція естетичного ідеалу як фундаментальний чинник формування особистості перехідного суспільства.

На захист виноситься низка теоретичних положень, що характеризуються науковою новизною, а саме:

Вперше:

- обґрунтовано суперечність між естетичним ідеалом особистості і естетичним ідеалом суспільства як геологічне явище-суперечність, що рухає соціальний світ в еволюційному напрямі на основі культивування принципів суміщення частини і цілого, гармонізації смислових полів особистості та соціуму і налагодження між ними сталого енергоінформаційного обміну;

- подано механізм формування особистості людини під впливом естетичного ідеалу суспільства, що переходить від стану динамічної рівноваги до стану рухливої нерівноваженості; його морфологію складають чотири ланки: а)

естетичний ідеал (сміслове поле) суспільства; б) естетичний ідеал (сміслове поле) особистості; в) процес естетичної взаємодії особистості і суспільства (обмін енегоінформаційними потенціалами); г) ланка управління естетичною взаємодією особистості і суспільства; траєкторія його саморуху налічує чотири етапи: а) початковий – на якому відтворюється естетичний ідеал суспільства; б) зовнішньоособистісний – енергоінформаційного тиску на підсвідомість, свідомість і надсвідомість особистості; в) внутрішньоособистісний – що реалізується в структурі біологічного організму людини і веде до формування естетичної свідомості та естетичного ідеалу особистості; г) зворотний (діяльнісний) – у якому реалізується реакція і воля особистості людини на себе і суспільство і він є зворотною ланкою механізму впливу ідеалу на формування особистості;

– системно відтворено зміст процесу формування особистості у полі тяжіння колективного естетичного ідеалу: на першому етапі він пов'язаний із формуванням естетичного ідеалу перехідного стану суспільства у відповідності до духу епохи, в якому задіяні соціальна пам'ять системи, колективний інтелект народу, наука, література, мистецтво, культура і освіта, що засобами психо- і соціогенезу створюють образ майбутнього; на другому – спроектований суспільством образ діє як абсолют/імператив на підсвідомому, свідомому і надсвідомому рівнях, активізує на основі принципу резонансу цілого і частини роботу психологічного механізму і механізму соціалізації; на третьому – смислогенез запускає у дію механізм переживання людини, що гармонізує суперечності між потоками гено- і фенотипічної інформації в семантичному полі особистості і виробляє продукт – власний естетичний ідеал, що за принципом суміщення вступає в естетичну взаємодію з цілим, оскільки природно потребує зв'язку людини з «універсумом символів»; на четвертому – внутрішня естетична діяльність спрямована на гармонізацію образів власного естетичного ідеалу з естетичним ідеалом суспільства, а зовнішня – на рух до колективного ідеалу.

Набули подальшого розвитку:

– ідея цілісності людини і соціального світу, оскільки всі механізми в структурі біологічного організму людини морфологічно і функціонально «пов'язані один з одним» і вступають в естетичну взаємодію із семантичним полем суспільства по трьох каналах: підсвідомому, свідомому і надсвідомому; до механізмів впливу віднесені психологічний і соціальний; до внутрішньоособистісної гармонізації – механізм переживання; до зовнішньоособистісної гармонізації – психо-соціогенетичний механізм суміщення;

– гіпотеза про образ як універсальний засіб впливу, разом із символами, архетипами й ідеями, всіх видів мистецтва, науки, культури та освіти на особистість, а мистецтво як один із головних чинників впливу на духовний розвиток особистості людини;

– уявлення про тілесність як матрицю, що забезпечує естетизацію біологічного організму людини; на цій основі вона стає більш сприятливою і чуттєвою до впливу зовнішнього семантичного поля; рухова динаміка сприяє формуванню розвиненої чуттєвої культури людини і тому може сприйматися за критерій розвитку тілесності людини;

– ідея резонансної взаємодії особистості людини і соціальних утворень різного рівня: сім'ї, роду, громади, колективу, країни, міжнародних структур, рухів і об'єднань за участю процесів-посередників: світоглядної культури особистості та смислогенезу;

– ідея про стрибок в акцентуванні уваги дослідників на особистісному сегменті предметного поля сучасної філософії і науки, а не на суспільстві і суспільних процесах; як в епоху Новітнього часу відбулась переорієнтація філософії і науки на вивчення майбутнього суспільства, так і сьогодні – в часи глобалізації та інформатизації – відбувається стрибок предмету дослідження від суспільства до людини, оскільки не організація соціального життя стає головним

чинником соціального прогресу, а креативна особистість – як носій і виробник нових смислів.

Уточнено:

– у чому полягає антропогенний вимір перехідного періоду від техногенної до інформаційної цивілізації: у зміні ідеалу особистості, що має бути інноваційною за характером, з метою забезпечити реалізацію в економіці принципу сталої нерівноважності, а в соціальному житті – сталий розвиток світової спільноти;

– співвідношення між механізмами і процесами опосередкування та суміщення в структурі організму людини, що задіяні в гармонізації семантичної взаємодії особистості і суспільства;

– складність естетичної свідомості та її складових: культури мислення, чуттєвої, світоглядної та інших різновидів естетичної культури, що детермінує естетичну діяльність, культивує красу і споконвічно плекає мрію «врятувати світ»;

– що унікальне місце психіки людини є її душа, що асоціюється з її носієм/органом – мозком людини, а сама людина є (за Г. Еббінгаузом) «органічна єдність, сплетіння взаємопов'язаних, проникаючих одна в одну, функцій» нейронної мережі особистості людини; за допомогою нервової системи кожен орган об'єднується з іншим в одне ціле, таким чином, простий агрегат перетворюється на систему.

Теоретичне значення дослідження полягає у створенні моделі інтеграції протилежних суперечностей біологічного і соціального походження в структурі організму людини завдяки естетичному ідеалу як імперативу або абсолюту природної взаємодії особистості і соціуму. Стохастичний механізм суміщення гармонізує взаємодію естетичного ідеалу суспільства та змісту смислової сфери особистості і знімає, таким чином, протиборство таких взаємозаперечливих протилежностей у структурі людини як біологічне і соціальне, фізичне і духовне, теоретичне і практичне, матеріальне і духовне та ін., а цілеспрямовано

організоване музично-пластичне навчання і виховання є універсальним засобом інтеграції духовно-тілесних протилежностей у структурі біологічного організму людини. У зв'язку з цим енергоінформаційний обмін може стати основою експертизи перспективності реформ, які впроваджуються в системі професійної освіти і кроскультурного виховання України, оскільки висвітлена унікальна функція мистецтва, культури, науки та фізичного виховання і спорту.

Практичне значення отриманих результатів полягає у тому, що вони можуть бути використані в державних стратегічних проектах розбудови українського суспільства, в проектах реформування суспільних інститутів виховання і освіти, а також у якості методологічного інструментарію для дослідження проблем саморозгортання особистості, її духовної цілісності. Морфологічний і функціональний аналіз особистості, морфологічні рівні, внутрішньоособистісні механізми і продукти можуть бути використаними в процесі вдосконалення механізмів виховання і самовиховання особистості на етапі переходу світової спільноти до інформаційної фази розвитку суспільства. Основні висновки дисертації можуть бути ефективно реалізованими при розробці спецкурсів, навчально-методичних програм, посібників та науково-довідникової літератури з філософських, соціологічних та педагогічних наук у вищих навчальних закладах та в організації виховних практик в установах різного спрямування.

Апробація результатів дисертаційного дослідження. Основні положення і висновки дослідження обговорювались на спільному засіданні кафедри соціальної філософії та філософії освіти і кафедри управління та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова, на низці науково-практичних конференцій та семінарів, а саме: II Міжнародній науково-практичній конференції «Сучасне дошкілля: реалії та перспективи» (Київ, 2009); Міжнародній науковій конференції «П'яті юридичні читання» (Київ, 2009); Міжнародній науково-практичній конференції «Міжкультурні комунікації та

толерантність в освіті» (МДЦ «Артек», 2009); Науково-практичній конференції «Університетська освіта в Україні і світі: стан, проблеми та шляхи розвитку» (Київ-Луцьк, 2009); II Міжнародній науково-практичній конференції «Простір гуманітарної комунікації: трансформації академічного дискурсу» (Київ, 2009); Міжнародній науково-практичній конференції «Імперативи розвитку України в умовах глобалізації» (Чернігів, 2009); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні проблеми економічного та соціального розвитку в трансформаційний період» (Чернігів, 2009); V Всеукраїнській науково-методичній конференції «Безперервна освіта в Україні: реалії і перспективи» (Івано-Франківськ, 2010); Міжнародній науково-практичній конференції «Міжкультурні комунікації і толерантність в освіті» (Ялта, МДЦ «Артек», 2010); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Університет – позашкільний навчальний заклад – загальноосвітній навчальний заклад» (Київ, 2010); Міжнародній науковій конференції «Шості юридичні читання: правова культура, правова свідомість і право» (Київ, 2010); Міжнародній науковій конференції, присвяченій 15-річчю історичного наукового журналу «Пам'ять століть» «Суспільство: історія, сучасність, культура» (Київ, 2011); Міжнародній науковій конференції «Сьомі юридичні читання: культура і право на початку XXI століття» (Київ, 2011); Науково-практичній конференції «Основні напрями модернізації вищої освіти в контексті викликів епохи» (Київ-Глухів, 2011); IV Міжнародній науково-практичній конференції «Сучасне дошкілля: реалії та перспективи» (Київ, 2011); Перших Українських педагогічних студіях «Освіта і культура як запорука сталого демократичного розвитку суспільства» (Київ-Луцьк-Рівно, 2012); I Міжнародній науково-практичній конференції студентів і молодих вчених «Дитинство. Освіта. Соціум.» (Київ, 2012).

Публікації. Основний зміст дослідження відображений у 5 публікаціях з них: 4 – статті у фахових виданнях з філософських наук, 1 – матеріали конференції.

Структура та обсяг дисертації зумовлені означеною метою та завданнями дослідження. Робота складається зі вступу, трьох розділів (9 підрозділів), висновків і списку використаних джерел (412 позицій). Загальний обсяг дисертації становить 254 сторінки, основна частина роботи – 214 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕСТЕТИЧНОГО ІДЕАЛУ ТА ОСОБИСТОСТІ

1.1. Естетичний ідеал як чинник формування особистості – головний концепт дослідження

Завданням першого кроку на шляху обґрунтування місця і ролі естетичного ідеалу у формуванні особистості є формалізація головного концепту даного дослідження, з тим щоб у подальшому дослідити механізм творення і відтворення цього надто складного явища. Тут ми виходимо з того, що термін «концепт» (від лат. *conceptus* – поняття) – це зміст поняття. Його смислова наповненість у відволіканні від конкретно-мовної форми його виразу [265, с. 503]. За іншим джерелом, концепт- це «формулювання, розумовий образ, загальна думка, поняття [370, с. 262]». Рудольф Карнап помістив концепт, як відомо, між мовними висловлюваннями і відповідними до них денотатами. Іншими словами, концепт – це логічно-інтуїтивна схема вивчення проблеми, встановлення зв'язку між його елементами, а концептуалізація є особливою формою пізнання дійсності [370, с. 262].

Тож, треба розкрити сенс предмета дослідження, а разом з тим й межі дослідницького поля, що прихований в інтегрованому вислові «естетичний ідеал як чинник формування особистості».

Почнемо аналіз з поняття ідеалу. Слово «ідеал» грецького походження (від «ідея», «поняття», «образ», «уявлення»). Ідеал, як відомо, – це зразок (норма, прояв ідеального), згідно з яким людина (людність) визначає свою поведінку та способи життя за конкретних обставин.

Основними характеристиками ідеалу є його спрямованість, зміст, структура, дієвість. За *спрямованістю* ідеали можуть бути: *негативними* (наприклад: егоїзм, холодний розрахунок, прагнення досягати власних корисних цілей будь-якими засобами); *позитивними* (наприклад: колективізм, взаємодопомога, людяність, усвідомлення громадського обов'язку). За *змістом* – релігійними, моральними, політичними, естетичними, військовими тощо. Рівень узагальненості ідеалу визначає його *структуру*. Наприклад, для людини ідеалом є конкретна особистість чи сукупність рис окремих особистостей, які узагальнені в одному образі. *Дієвість* ідеалу виявляється у ступені його впливу на поведінку, характер діяльності, вибір змістовних життєвих орієнтирів особистості та намаганні їх реалізувати.

Ідеал у своєму абсолютному формулюванні є уявленням про мету людського роду в цілому. Ідеал може бути суспільно-політичний – уявлення про досконалий суспільний лад; етичний – про досконалі моральні якості людини та досконалі взаємини між людьми; естетичний – про естетичну досконалість. С. Гончаренко розрізняє, наприклад, такі основні види ідеалу: суспільний, політичний, етичний (моральний), естетичний, гносеологічний та інші [410]. Також існують інші ідеали, наприклад, індивідуальний, особистий, колективний тощо.

У даному випадку нас більш конкретно цікавить **естетичний ідеал** та його вплив на формування особистості.

Ідеал естетичний – (фр. *ideal*, від греч. *idea* – ідея, прототип) – вид естетичного відношення, що є образом належної і бажаної естетичної цінності [405, с. 97]. Ідеал естетичний – вищий критерій естетичної оцінки, яка припускає свідоме або неусвідомлене зіставлення тих або інших явищ з естетичним ідеалом. Сам же естетичний ідеал – це такий вид естетичного відношення, який знаходиться ніби між естетичним смаком, з одного боку, та естетичними поглядами – з іншого.

Суб'єктивні погляди розглядають цінність як привнесену спостерігачем – вона може бути справою чисто особистих переваг або, як вважав І. Кант, чимось, що може бути універсально узгодженим. Існують також різні підходи щодо оцінки краси і мистецьких виробів, включаючи аналітичні позиції, що обговорюють стандарти і логіку такої оцінки, і тих хто бере до уваги суспільне чи моральне значення мистецтва.

В естетичному ідеалі об'єднуються реальне та ідеальне [278]. В естетиці Г. Гегеля ідеал стає центральною естетичною категорією, яку він визначає як ідею, в якій виражена дійсність, відповідна своєму поняттю. Сферою вияву естетичного ідеалу Г. Гегель вважав мистецтво, а відповідну естетичному ідеалу форму мистецтва бачив в античності. Мистецтво Стародавньої Греції він і характеризував як класичне мистецтво ідеалу.

Хоч у Г. Гегеля зустрічаємо дуже цінні думки про зв'язок ідеалу з дійсністю, загалом же ідеалістичний підхід у трактуванні естетичного ідеалу страждав обмеженістю, однобічністю. Ідеалісти відривали поняття естетичного ідеалу від життя і розглядали його як недосяжний зразок, протилежний реальності. Ця обмеженість ідеалістичної концепції естетичного ідеалу була критично подолана російськими революційними демократами. В. Белінський вважає, що ідеали «не довільна гра фантазії, не вигадка, не мрії; і в той же час ідеали не список з дійсності, а вгадана розумом і відтворена фантазією можливість того або іншого явища [22]».

Вже естетичний смак є відомим узагальненням естетичного досвіду, але це узагальнення багато в чому суб'єктивне. І. Кант називав «ідеал краси» вищим зразком, прообразом смаку. Він є більш глибоке, об'єктивніше узагальнення естетичної практики людини, суспільних класів і, навіть, цілих епох.

Ці загальні розмірковування хоча і цілком слушні, але не наближають нас до розуміння зв'язку естетики і формування особистості людини. Тут треба розглянути й існуючі інші погляди на естетику та естетичне. З іншого погляду,

естетика є філософською дисципліною, не будучи при цьому наукою як такою. Це галузь знання про чуттєвий спосіб пізнання людиною навколишнього світу. Поняття «естета» було введено Олександром Баумгартемом (філософ епохи Просвітництва). Він виділяв три духовні сфери людського світу: *розум, волю і почуття*. Розум і воля – об’єкти дослідження логіки та етики. Почуття ж дісталось естетиці. Чуттєве сприйняття зводилося О. Баумгартемом до характеристики двох явищ: прекрасного і мистецтва як прояву прекрасного – основної категорії естетики. Саме тому історично склалося так, що великою частиною предмета естетики є сприйняття мистецтва. На основі вищевикладеного слушним є сприйняття естетики як чуттєвого пізнання світу, а естетику розглядати як науку про красу.

Отже, естетика – це наука про чуттєве пізнання світу (внутрішньо особистісне), творче відношення людини до дійсності у вигляді естетичної діяльності (зовнішньо особистісне), у процесі чого суб’єкт переживає стан духовної насолоди та відчуває свою причетність до Універсуму. Це визначення має для нас принципове значення, оскільки особистість формується під тиском *підстави* – саморозгортання змісту власне особистісного геному і *умов* – тобто, зовнішнього світу. На відміну від ідеалів етичного, політичного або суспільного, які можуть існувати у вигляді відвернених понять, естетичний ідеал знаходить своє втілення в почуттєвих формах. Він тісно пов’язаний з емоційним, почуттєвим відношенням людини до світу. У цьому його специфіка.

Для поглиблення знання про вплив естетичного ідеалу на розвиток особистості необхідно розглянути його функції. Ідеал виконує світоглядну, виховну, регулятивну, нормативну ціннісну та прогностичну функції [410]. А саме: збирає в єдине людську енергію почуттів та волі, вказуючи напрям діяльності; створює можливість випереджати дійсність, зазначаючи тенденцію майбутнього; виступає як норма, зразок (те, що має бути), є вищим об’єктивним критерієм оцінки всього, з чим зустрічається людина у навколишньому світі,

всього, що є у сфері її інтересів. Коли ми саме так визначаємо ідеал, то стає очевидним, що ідеали суттєво впливають на людське життя, стаючи його орієнтирами. За відсутності таких орієнтирів у людини виникає відчуття, що діяльність цілеспрямована неповністю, а тому залежить не від її волі.

Для уточнення місця і ролі естетичного ідеалу у процесі формування людини розглянемо його як зовнішній, так і внутрішній чинники її життєдіяльності. Щоб надати естетичному ідеалу ясний і однозначний сенс, що відповідає найбільш важливим аспектам його реального вживання в різних сферах людської діяльності, необхідно з'ясувати зв'язок цього поняття з початковими принципами філософського світогляду, якого дотримується носій ідеалу. Для цього слід розглянути процес формування цього поняття в надрах філософської системи.

У зовнішньому вимірі естетичний ідеал виступає як нормативно-ціннісний імператив. Тут термін «імператив» (від лат. Imperatives – (рос. – *повелительний*/ укр. – наказовий) ми вживаємо в широкому сенсі. Тобто так, як цей термін викладений у кантівській філософії – всезагальний загальнообов'язковий моральний закон, якому всі люди, незалежно від походження, соціального стану і т. ін., повинні підкорятися при здійсненні своїх дій. Саме у ході філософського дослідження ми й повинні обґрунтувати що це за вимоги естетичного ідеалу, які обов'язкові для беззаперечної реалізації організмом особистості людини.

Таким чином, система нормативів ідеалу є набором загальних вимог («канон», «абсолют»), яким повинні задовольняти будь-які перетворення реальності при переході від дійсного до бажаного. При цьому не варто змішувати два різні питання: 1) наявність таких нормативів у свідомості носія ідеалу; і 2) міра їх усвідомленості цим носієм. Прихильник ідеалу може взагалі не піддавати свій ідеал аналізу і тому мати найсмутніше уявлення про його нормативи.

Проте він може наслідувати їх, так би мовити, на «інтуїтивному» рівні тобто підсвідомо. Навіть якщо він піддає ідеал аналізу, то, зважаючи на обмеженість цього аналізу (його недостатньої повноти і глибини), він може мати ясне уявлення тільки про деякі нормативи. Але і це не обов'язково буде перешкодою для інтуїтивного наслідування тих нормативів, які залишаються неусвідомленими. Тож, розвинений (зрілий) ідеал обов'язково породжує і певний канон, який ревний прихильник ідеалу не має права порушувати.

Отже, всяка ідеологія має три точки опори – ідеал, канон і ритуал, – а ці останні одягаються в особливий алегоричний одяг, елементами якого є ідеологічні символ, образ, міф і культ. Тільки у такому одязі ідеал стає загальнозначущим, опановує маси і спускається з «неба» на землю.

У внутрішньо особистісному вимірі естетичний ідеал має форму світоглядну, що живиться естетичною (художньою) свідомістю людини. Естетична свідомість - продукт тривалого історичного розвитку суспільства, вона існує як форма суспільної свідомості, що відображає рівень естетичного освоєння світу. Існує вона також як особистісна індивідуальна характеристика окремої людини. Естетична свідомість суспільства, як і окремого індивіда, формується тільки на основі естетичної практики в її різноманітних видах. Чим багатше естетична практика суспільства або особистості, тим багатше і складніше їх естетична свідомість. У відомому значенні естетична свідомість відтворює основні історичні етапи становлення особистості. Існують найбільш істотні елементи естетичної свідомості: естетичне почуття, естетичний смак, естетичний ідеал [13].

Естетичний ідеал являє собою одну із форм відображення об'єктивної дійсності. Відображення не пасивного, а творчого, активного, завжди пов'язаного з умінням відкидати неістотне, випадкове, проникаючи в саму суть предмета, що містить в собі вищу форму розвитку реальності. Такою вищою формою розвитку матерії є соціальна форма, а носієм її виступає суспільна людина як сукупність усіх суспільних відносин. Естетичним ідеалом конкретного суспільства, тобто

«почуттєвим ідеалом» і буде вияв через окрему людину головних, визначальних суспільних відносин даного суспільства.

Таким чином, естетичний ідеал є діалектична єдність об'єктивної і суб'єктивної сторін. Об'єктивна сторона означає, що ідеали зароджуються і реально існують насправді, саме як тенденція суспільного розвитку, незалежно від того, чи усвідомлюють їх люди або не усвідомлюють. Вони виявляються в житті з більшою або меншою повнотою, що залежить від конкретно-історичних умов. З суб'єктивної сторони ідеали являють собою сукупність цілей, ідей, носіями яких виступають передові суспільні сили. Дійсно, естетичний ідеал повинен спочатку хоч би в зародку виникнути в самому житті, перш ніж він буде потім усвідомлений у формі різних естетичних уявлень і отримає відображення в мистецтві.

Ідеал служить вищим об'єктивним критерієм оцінки всього, з чим людина стикається в навколишньому світі, усього, що попадає в сферу її інтересів. У своїй діяльності ми несвідомо, іноді свідомо, постійно співпоставляємо реальне з ідеалом, з'ясовуючи, якою мірою це реальне відповідає ідеалу. Естетичне і являє собою діалектику ідеального і реального. Тільки у співвіднесенні з ідеалом дійсність набуває для людини естетичної цінності.

Отже, естетична діяльність та її суб'єктивна сторона - естетична свідомість виникають не на чисто природній основі і не на двох самостійних основах природній і суспільній, а на єдиній основі – матеріальній суспільно-історичній практиці, в процесі якої людина перетворює не тільки зовнішню природу, але і свою власну «за законами краси». Специфіка естетичної свідомості і полягає, передусім, у тому, що вона відображає творчу суть суспільно-трудова діяльності людини у всьому різноманітті форм її вияву, в тому числі і в такій формі творчості, як мистецтво.

Для уточнення сутності та змісту предмету дослідження звернемося до словників й уточнимо сутність поняття «формування». В «Толковом словаре

живого великорусского языка» В. Даля термін «формировать» пов'язується з чимось таким, що має власну онтологію і означає «набирати, будувати, складати, доповнювати до повного складу [115, с. 538]». У словнику іноземних слів за редакцією В. Льохіна та Ф. Петрова його подано у двох значеннях, а саме: 1) утворювати, 2) надавати форму. Це означає, що у ході спеціального дослідження особистості треба дослідити саме чому надається гармонійна форма і яка, а також що і як утворювати.

Отже, термін «формування» у даному дослідженні вживається як такий, що має процесуальний характер, враховує природні й штучні впливи у ході саморозгортання особистості, тобто він містить у собі природні й соціальні імпульси, має своє наявне буття у формі певної системи відносин, у якій і треба визначити місце та роль естетичного ідеалу.

Як правило, екзистенціальний вчинок виливається у зміну уявлень про саму особистість і уявлень про реальність. Усі ці моменти починають складатися ще в лоні античної культури при формуванні античної особистості. При цьому, оскільки особистість діє в просторі культури, вона не може не наслідувати традицію (природно, по-новому зрозумілою) і не відноситися до інших особистостей. Саме у зв'язку з цим можна говорити про закономірності або, деякі загальні умови. До їх числа можна віднести орієнтації особистості в плані вибудовування свого життя. Простір таких орієнтацій, як показує аналіз, включає наступні опозиції.

Перша: тільки на самого себе («егоїстична особистість»), тільки на соціум («суспільно орієнтована особистість»), одночасно і на себе і на соціум («гармонійна особистість»).

Друга опозиція: орієнтація на масову поведінку або унікальне (відповідно, «масова особистість» і «унікальна особистість»). У першому випадку людина вибудовує своє життя в просторі заданому соціумом, вибираючи з тих можливостей, які в ній сформувалися і надаються кожному. У другому вона,

подібно до Сократа або Христа, прокладає нові шляхи і при цьому часто або як правило, вступає в конфлікт із суспільством.

Третя опозиція: на благо і добро («моральна особистість») або безвідносно до цих категорій («неетична особистість») [368, с. 282-283].

Для реалізації мети даного дослідження дуже важливо уточнити такі складові концепту, як «людина – індивід – індивідуальність – особистість». Особистість, як гармонійна, розвинута, духовна істота. Особистість людини – таке явище, що не може перебувати у стані сьогодення і не досягати Майбутнє, в якому вона себе бачить в оптимістичному образі, тобто в ідеальному стані, що навіюється естетичним ідеалом.

Отже, в даному дослідженні людина розуміється як біологічна істота, яка втілює вищий ступінь розвитку життя, суб'єкт суспільно-історичної діяльності. З однієї сторони, це жива істота з притаманними їй загальними рисами, які властиві людському роду. З другої, в онтологічному ракурсі, – істота соціальна, яка розкриває свої сутнісні риси тільки в колективі, в процесі спілкування. За допомогою цілеспрямованої діяльності (праці), системи оцінки, самооцінки та комунікації (мови) людина стає «суспільною твариною», унікальним представником біосфери, що створила, на думку В.Вернадського, своє власне середовище існування – ноосферу. Отже, людина – жива істота, яка має певні потреби, задовольняє їх у процесі життєдіяльності завдяки спілкуванню і здатністю свідомо і цілеспрямовано перетворювати світ і саму себе. Людина як суб'єкт і продукт трудової діяльності в суспільстві є системою, у якій фізичне і психічне генетично зумовлене і життєво сформоване, природне і соціальне утворюють нерозривну єдність.

Залежно від того, як склалися відносини між нею, з одного боку, а з іншого, – з громадянським суспільством і державою, формується й відповідний спосіб життя. Під способом життя розуміється система видів життєдіяльності суспільства, соціальних груп та особистості, визначених соціально-економічними

умовами їхнього життя. Філософський енциклопедичний словник трактує поняття «спосіб життя» як філософсько-соціологічну категорію, що охоплює сукупність типових видів діяльності індивіда, соціальних груп та суспільства в цілому, яка береться в єдності з умовами життя. Дає можливість комплексно, у взаємозв'язку розглядати основні види життєдіяльності людей: працю, побут, громадське життя та культуру, виявляти причини їхньої поведінки (стиль життя), зумовлені укладом, рівнем та якістю життя.

Розглянемо таке визначення суб'єкта історичної дії, як індивід. Поняття індивід [285] (з лат. *individuum* – нероздільне) – людина як одинична природна істота, представник виду *Homo sapiens*, продукт філогенетичного і онтогенетичного розвитку, єдності вродженого і набутого, поряд із загальними рисами, характерними для всього людського роду, носій індивідуальних характерних рис, завдяки яким він відрізняється від інших (фізичні данні, задатки, захоплення тощо). Отже, індивід – це окремо взятий представник людського роду із властивими йому неповторними індивідуальними рисами.

Поняття «індивід» тісно пов'язане із поняттям «індивідуальність». Воно означає, як правило, сукупність властивостей, здібностей, особливостей, що відрізняють даного індивіда від інших. Ця неповторність залежить від характеру діяльності людини, її вчинків, суджень, культурних потреб, життєвої позиції, рівня оригінальності тощо. В індивідуальності є щось своє, притаманне тільки їй. Таким чином, на відміну від індивіду, який характеризується одиничністю, індивідуальність характеризується особливістю.

Але найбільш вагоме значення для реалізації мети дослідження має категорія особистість. Особистість – це найвищий ступінь духовного розвитку людини, що являє собою стійку сукупність соціально вагомих якостей, які характеризують індивіда як унікальну суб'єктивність, здатну освоювати і змінювати світ. Кажучи інакше, кожна особистість – людина, але не кожна людина стає особистістю. Людським індивідом народжуються, а особистістю – стають.

На відміну індивіду чи індивідуальності, сутність яких формується переважно на основі біологічної природи людини, сутність особистості спирається на соціальні якості. Поняття «особистість» містить сукупність усіх видів соціальних ролей людини, усіх суспільних відносин, найголовніші з яких, ставлення до загально-прийнятих установок моралі, відповідальність за свої дії та ставлення до громадянського обов'язку.

Індивід набуває системної якості у процесі практичної діяльності, в роботі, що визначається залученістю людини до конкретних суспільних, культурних, історичних відносин, у спілкуванні з іншими людьми. Індивід тільки тоді стає особистістю, коли він задіяний у суспільних відносинах. Тому поняття «особистість» слід розкривати через практичну діяльність, бо саме вона є основою формування і розвитку особистості. Людина не народжується особистістю, вона нею стає в ході свого індивідуального розвитку шляхом засвоєння досвіду і ціннісних орієнтацій суспільства, у якому вона живе. І це становлення та розвиток є для людини сенсом життя.

Для реалізації даного дослідження принципово важливе поняття «особистість людини». Тут немає тавтології, як це поширено сприймається на побутовому рівні. Сучасна філософія вже усвідомила і відобразила цілісність цього явища. У філософському дискурсі правомірність вживання цього терміна довів відомий російський філософ А. Спіркін. Він пише: «Людина є цілісною єдністю біологічного (організмного), психічного і соціального рівнів, які формуються з двох: природного і соціального, спадкового і прижиттєво набутого. При цьому людський індивід – це не проста арифметична сума біологічного, психічного і соціального, а їх інтегральна єдність, що призводить до виникнення нового якісного ступеня – *людської особистості* [341, с. 457]».

Цілісність функціонування людської особистості в зовнішньому середовищі охоплена поняттям *монадності* людини. З наростанням щільності соціальних зв'язків у ХХ сторіччі ефект монадності став надбанням не тільки вождів і

пророків (як це було у минулому), але і багатьох людей за межами істеблішменту сучасної цивілізації. Принцип плеяди (колективу) доповнюється принципом монади в ціннісній свідомості людей ХХ століття. Такі монадні особистості, як: Т. Шевченко М. Ганді, Г. Гонгадзе, М. Кінг, Я. Корчак, мати Тереза, О. Сахаров, О. Солженіцин, В. Цой, В. Листьєв – означають значно більше, ніж навіть багато політичних партій. Сама особистість в її монадному вираженні набуває функції автопортрета людської спільності.

Важливо підкреслити, що для того, щоб людина могла вступити у взаємодію з суспільством вона повинна бути здатною для цього, що вимагає бути гармонійно розвиненою, тобто здатною змінюватись під впливом зовнішнього середовища. А це означає, що ведемо мову про соціальний тип особистості людини – продукт складного переплетіння природних/біологічних, історико-культурних і соціально-економічних умов життєдіяльності людей, відображення того, як суспільна система впливає на ціннісні орієнтації людини і через них – на його реальну поведінку.

Розробка типологізації особистості людини є одним із головних завдань не тільки соціальної філософії, філософської антропології, психології, а й соціології особистості, оскільки ми маємо подати предмет даного дослідження в умовах перехідного суспільства. До другого розділу ми будемо вживати те визначення цього феномену, яке поширене у філософській і науковій літературі.

Вивчаючи різні групи людей та їх соціальні функції, соціологія не може абстрагуватися від індивідів, із яких ці групи складаються. Соціологічну науку цікавить не стільки конкретна поведінка окремої людини, яка зумовлена його індивідуальними якостями, скільки узагальнене, типове, яке виражається сумою окремих ознак, що притаманні більшості.

Проблема типологізації полягає у визначенні рис деякої абстрактної особистості, яка найбільш повно виявить сутність даної соціальної групи. Можлива екстраполяція цих якостей на окрему особистість, що взята за модель.

Проблема типового як відображення загального в окремому добре розроблена в художній творчості. Вчені вважають, що велика кількість літературних персонажів саме тому так довго й зберігають свою значущість, що виражають дещо більше, аніж конкретну особу та конкретний характер (гамлетівський, донкіхотівський типи тощо).

У процесі взаємодії людини в навколишньому соціальному середовищі ті чи інші «набори» особистісних характеристик проявляються у виникненні типових характеристик людини – соціальних типів за певною ознакою – критерієм. У соціології пропонуються різні варіанти соціальної типології особистості. Так, М. Вебер за основу типологізації бере специфіку соціальної дії, більш конкретно – ступінь його раціональності, К. Маркс – приналежність до формацій та класів.

На думку соціологів, типологізацію можна визначити як процес (а виділені типи – як результат сукупності елементів об'єкта дослідження, що здійснюється на підставі аналізу ознак цього об'єкта: виділення серед них найбільш значущих (суттєвих): обґрунтування значущості виділеної ознаки, групування всієї сукупності елементів об'єкта на підставі суттєвої ознаки (або сукупності ознак). Головне завдання типології зводиться до пошуку суттєвих ознак, що визначають внутрішні закони розвитку об'єкта і його закономірні зв'язки з іншими об'єктами зовнішнього світу. Постановка питання про розвинену особистість, є повною протилежністю постановці питання про соціальні типи особистості і переведення дискусії на організменний рівень. Вона породжується шляхом гармонізації протилежностей у структурі людського організму, і тому багато у чому це визначено саме естетичним ідеалом як нормативною системою і самоусвідомленням людиною, що таке прекрасне і потворне, гармонійне і негармонійне. Естетичний ідеал тут використовується як універсальний засіб формування особистості людини.

Термін «взаємодія» у даному дослідженні вживається у широкому сенсі, тобто як «соціальна взаємодія». Соціальна взаємодія – це форма соціальної

комунікації (або спілкування), яка становить систему соціальних дій щонайменше двох індивідів (чи двох соціальних спільнот), або індивіда і соціальної спільноти. Щонайбільше, соціальна взаємодія – це будь-яка поведінка індивідів (чи групи людей), яка має певне значення для інших індивідів (соціальних груп чи суспільства загалом) у цей момент і в майбутньому.

Отже, категорія «соціальна взаємодія» виражає характер і зміст відносин між людиною і суспільством (соціальними групами) як постійними носіями якісно різних видів соціальної діяльності, що відрізняються один від одного своїми соціальними позиціями (статусами) і соціальними ролями (функціями). У праці «Поняття суспільства: компоненти та їхні взаємозв'язки» Т.Парсонс, наслідуючи традицію Аристотеля, сформулював таку дефініцію суспільства: «Суспільство – це такий тип соціальної системи, який досягає найвищого рівня самодостатності як система щодо свого оточення».

Категорію «взаємодія» К. Маркс вважав «фундаментальним методологічним чинником пізнання усіх природних і суспільних явищ». На запитання: «Що ж таке суспільство за будь-якої його форми?», К. Маркс відповідає: «це – продукт взаємодії людей [233, с. 402]». Водночас С. Ожегов пояснював цю категорію через «взаємний зв'язок двох явищ», наприклад, «взаємодію попиту та пропозиції [226, с. 68]».

Тому незалежно від того, в якій сфері життєдіяльності суспільства (економічній, політичній, духовній, організаційно-управлінській тощо) відбувається взаємодія, вона завжди за своїм характером є соціальною, оскільки відбиває зв'язки між індивідами і групами людей, тобто ті зв'язки, що опосередковуються цілями, яких кожна із сторін взаємодії прагне досягти.

Соціальна взаємодія і соціальна дія – процеси, що схожі за змістом і характером, але механізм їхнього перебігу різний. У соціальній дії бере участь один індивід, а в соціальній взаємодії – щонайменше двоє індивідів. Соціальна дія індивіда може бути як спрямованою, так і не спрямованою на іншого індивіда.

Однак, тільки та соціальна дія, що спрямована на іншу людину (а не на фізичний об'єкт), а також викликає в неї зворотну реакцію, може бути кваліфікована як соціальна взаємодія. Одна з форм цієї взаємодії – приєднання до точки зору іншої людини (чи групи людей), а в підсумку – намагання стати такою, як і вона (чи вони). Звідси випливає, що соціальна взаємодія – це двоспрямований процес обміну соціальними діями між двома чи більше індивідами, а соціальна дія – односпрямований процес. Тобто взаємодія – двоспрямоване контактне чи безконтактне зіткнення двох чинників, що містять у собі очікування зворотної реакції. Зворотний зв'язок – ключова ознака соціальної взаємодії.

Теорія соціального обміну Дж. Хоманса, як свідчить аналіз, започаткувала розвиток безлічі моделей соціальної взаємодії, які американський соціолог Н. Смелзер систематизував у такий спосіб:

1) теорія соціального обміну Дж. Хоманса, основна ідея якої полягає в тому, що люди взаємодіють один з одним на основі свого досвіду, зважуючи можливі винагороди і витрати;

2) теорія символічного інтеракціонізму Дж. Міда і Г. Блумера, основна ідея якої полягає в уявленні про те, що поведінка людей стосовно одне одного і предметів навколишнього світу визначається тими значеннями, які вони їм надають;

3) теорія управління враженнями Е. Гоффмана, центральна ідея якої полягає в розумінні соціальних ситуацій, схожих на драматичні спектаклі, в яких люди-актори своїми взаємодіями прагнуть створювати і підтримувати сприятливі враження;

4) психоаналітична теорія З. Фрейда, основна ідея якої полягає в тому, що міжособистісна взаємодія перебуває під глибоким впливом понять, засвоєних у ранньому дитинстві, і конфліктів, пережитих у цей період [330, с. 138].

Отже, завершуючи дослідження головного концепту **«естетичний ідеал як чинник формування особистості»** ми з'ясували, що предметом дослідження є

вплив естетичного ідеалу як чинника, що має зовнішнє, тобто незалежне від неї походження по відношенню до її внутрішнього субстрату – атрибутивних властивостей особистості людини, а механізм дії якого полягає у гармонізації суперечностей у структурі біологічного організму людини, а також між особистістю і зовнішнім середовищем.

Інтеграцію суперечностей особистість забезпечує завдяки використанню принципу гармонії, який вона набуває під впливом естетичного ідеалу і використовує останній у якості засобу управління розвитком різних складових власного біологічного організму.

Термін «у перехідному суспільстві», що винесений у заголовок теми лише вказує на те, що умови цього процесу мінливі і на кожному конкретно-історичному відрізку часу можуть мати певну специфіку, тобто у процесі втілення естетичного ідеалу в життя виявляється його відносність. Вона полягає в тому, що в міру досягнення ідеалу вдосконалюються і конкретизуються уявлення людей про власну досконалість.

У цьому полягає певна новизна даного дослідження – аналіз стану особистості у перехідний період – і його специфіка – аналіз впливу естетичного ідеалу на рівні біологічного організму людини. Як в епоху Новітнього часу відбулась переорієнтація філософії і науки на вивчення майбутнього суспільства, так і сьогодні – у часи глобалізації та інформатизації – відбувається стрибок у предметі дослідження від суспільства до людини, оскільки не організація соціального життя стає головним чинником соціального прогресу, а креативна особистість – як носій і виробник нових смислів соціального життя. Крім того є потреба, нагода і можливість встановити антропологічний контекст або специфіку перехідного періоду від техногенної до інформаційної цивілізації.

Отже, змінюється зміст уявлення про певний ідеал, а мета його втілення стає новою проекцією майбутнього (відсувається на майбутнє). Тому дуже важливим для нас є, з точки зору реалізації мети даного дослідження, пролити світло на

момент зміни естетичного ідеалу протягом історичного шляху, що пройшло планетарне людство, оскільки гармонійність людини або уява про неї у свідомості людей також змінювалась з плином часу.

1.2. Ретроспективний аналіз розвитку естетичного ідеалу та його вплив на формування особистості

Завданням даного підрозділу є встановлення гносеологічного зв'язку між естетичним ідеалом та атрибутивними властивостями особистості людини в ретроспективі соціального розвитку. Саме філософія, кінцевим продуктом якої є процес формування свідомості та його продукту – світогляду особистості, здатна пролити світло на взаємозв'язок естетичного ідеалу (естетичного взагалі) і типу людини, що формується під впливом естетичної свідомості. Ми вище вже розглядали структуру естетичної свідомості і встановили, що її стрижнем є саме естетичний ідеал. Тож, естетична свідомість, її будь-який елемент іманентно мають орієнтир, взірець, духовну мету, що і є естетичним ідеалом.

Тут ми маємо зробити зауваження щодо предмету дослідження і змісту даного підрозділу. Вивченню змісту, динаміки змін естетичного ідеалу та його впливу на формування особистості може бути присвячене не одне фундаментальне дослідження. Матеріалу вистачить. Для цього достатньо поглянути на різнобарв'я світової культури і класифікацію типів світогляду. Ми ж тут маємо на меті тільки прослідкувати зв'язок між зміною типу культури, кожен із яких має власний естетичний ідеал, і як змінюється її головний виробник, носій і споживач – людина, що має типові характеристики особистості.

У чому ж суть типовості? В. Белінський бере, при визначенні суті типовості, за початкове положення естетики Г. Гегеля: “Мистецтво зображує володарюючі закони природи і духу”, тобто закономірне, створює концентровану

індивідуальність – одиничне бачення цілого. Тип – це, за ідеалістичною термінологією В. Белінського, ідеал, виразник загальної ідеї певного кола явищ.

В. Белінський передбачав дві небезпеки в такій постановці питання, яких потрібно уникати: ідеал не має бути надуманим, фантастичним, а типова особа – простою механічною сумою добродетелей або вад. Тип – це факт дійсності, але “проведений через фантазію поета, осяяний світлом загального”; “Ідеал не є збори розсіяних за природою рис однієї ідеї і зосереджених на одній особі, тому що збирання не може не бути механічним... Ще менш ідеал може бути уявою того, чого і немає і бути не може, тобто мрією, або прикрашеною природою і вдосконаленими людьми – людьми не як вони сутність, а якими нібито вони мають бути [46]”. Отелло, Дездемона – “особи типові, завдяки загальній ідеї, що втілилася в них”. Нове про тип завжди має бути суцільним, а не гіпотезою.

Ще більшої чіткості В. Белінський домагався, коли типове трактував як обставини, переносючи акцент із особи на “стосунки”. “Тут уся справа в типах, а ідеал тут розуміється не як прикраса (отже, брехня), а як стосунки, в які автор ставить один до одного створені ним типи, згідно з думкою, яку він хоче розвинути своїм твором [22]”. Художник домислює вірогідний розвиток фактів за прихованою в них об’єктивною логікою.

Отже, у ході ретроспективного аналізу нами має бути встановлено об’єктивний взаємозв’язок між типом культури суспільства, серцевиною якого є відповідний зразок естетичного ідеалу, з одного боку, і типом світогляду та світоглядної культури людини – з другого. Рух світогляду людини по лінії: міфологічний – релігійний – філософський – науковий – гуманістичний є тією вертикаллю, по якій визріває її світоглядна культура. І цю робочу гіпотезу ми маємо довести у ході даного дослідження.

В онтогенезі картина є суперечливою, оскільки певна частина людей користується міфологічним світоглядом і тяжіє до *міфологізованої світоглядної культури*, інша частка людей дійшла до більш високого рівня і тому користується

релігійним світоглядом і має *релігійно спрямовану світоглядну культуру*, ще певна частка досягла рівня філософського світогляду і функціонує у діапазоні *філософської світоглядної культури*, а більш розвинена в інтелектуальному відношенні частка людей піднялася до рівня наукового світогляду і тому має *науково обґрунтовану світоглядну культуру*. На початку ХХІ століття на світову арену виходить гуманістичний тип людини з притаманною їй світоглядною культурою.

На практиці ж зустрічаються випадки коли навіть одна і та ж людина має перехідні стани у цьому вимірі, наприклад, коли немає чіткої межі між міфологічним і релігійним станом, релігійним і філософським, філософським і науковим, науковим і гуманістичним світоглядом і відповідно має змішаний, щоб не сказати, еклектичний тип світоглядної культури.

Це пояснюється тим, що розвиток особистості в онтогенезі повторює всі етапи філогенетичного розвитку людського роду, і тому ми маємо таку різнобарвну картину у становленні світоглядної культури індивіда будь-якого етносу, народу, нації. І тут немає необхідності наводити точки зору на співвідношення онтогенезу і філогенезу, бо в біології про це досить багато сперечалися і дійшли єдиного висновку, що будь-яка особина, а відповідно і соціальна в тому числі, в процесі онтогенезу проходить всі стадії філогенетичного розвитку, а філогенез, у свою чергу, ґрунтується на органічній інтеграції окремих онтогенезів.

Для реалізації мети даного дослідження треба очистити явище від багатобарвного конкретно-історичного і вибудувати саморозгортання світоглядної культури особистості під впливом естетичного ідеалу в логічному дискурсі. Дані обставини пояснюють нездоланні претензії філософії на вироблення абсолютних відповідей [323, с. 7].

Соціально-політичний та естетичний ідеали фіксують перспективу розвитку, відображають інтереси і потреби прогресивного розвитку суспільства і людини. А

раз так, то дійсність не “підтягається” до ідеалу, як прийнято думати, а розвивається в ідеал. І передумови цього розвитку закладені в ній самій. І не випадково дослідники називають естетичний ідеал “синтезом сьогодні і завтра” або “зримим”. Людина ж могла наблизитися до естетичного ідеалу тією мірою, в якій він зміг відмовитися від мирських потреб і гріховних почуттів, прийти у своїй діяльності до святості. Як сказано в Новому заповіті, “бо, якщо живете по плоті, то помрете, а якщо ж духом умертвляєте справи плотські, то живі будете”.

В історії розвитку людства естетичний ідеал нерідко виявлявся зверненням у минуле. Так траплялося тому, що певні суспільні класи, не спроможні до вирішення життєвих проблем, починали звеличувати минуле. На досвіді двох десятиліть незалежності України це досить наглядно видно.

Естетичний ідеал не може бути іншим, він завжди розвивається. Адже, з одного боку, для свого носія він є абсолютним, з другого як історично визначений естетичний ідеал завжди є відносним. М. Бахтін пише: “Естетичне бачення є виправданим, якщо не переходить своїх меж, але оскільки воно має претензію бути філософським баченням цілого і єдиного буття у його подієвості, воно неминуче приречене видавати абстрактно виділену частину за дійсне ціле [44, с. 94]”.

За цією позірною слабкістю естетичного ідеалу криється його велика соціальна сила. Звернемося до логіки В. Адорно: “Сам по собі кожен художній твір прагне тотожності з собою, тотожності, яка в емпіричній дійсності силоміць накинута всім об’єктам як тотожність із суб’єктом, і тому її втрачено [11, с. 13-14]”. Отже, В. Адорно продовжує думку І. Канта про те, що справжня цілісність доступна людині саме в естетиці, а в природничих науках, чи як пише В. Адорно, в емпіричному пізнанні людина лише гіпотетично може очікувати цієї тотожності.

Таким чином, прагнучи ідеалу як чогось сталого, цілого, довершеного, людина ніколи не знайде його в емпіричному світі (що, до речі, доводив ще Платон). Кожен художній твір створює свою власну реальність, в якій цей ідеал

виступає нормою: “Тільки завдяки відокремленню від емпіричної реальності, що дає змогу мистецтву підійти до моделі відносин цілого і частини відповідно до власної потреби художнього твору, художній твір набуває буття якогось іншого порядку [цит. за: 18, с. 34]”. Однак існування такої вищої реальності не є байдужим до реальності, в якій живе людина, оскільки є частиною цієї реальності. Естетична тотожність має допомагати не тотожному, що в реальності пригнічене примусом до тотожності. Це означає, що ідеал примушує підлаштовуватися кожному особистість під себе поза її бажанням.

Таким чином, необхідність в ідеалі як особливій формі регулювання людської діяльності пов'язана з наявністю в природі людини, що розуміється як “відкритість світу”, такого моменту, який у класичній філософії розглядається як момент розвитку духу. Цей момент має вираження в орієнтації людини на взірець належного, на цінність, на основі якої відбувається постійний вихід людини за власні межі, здійснюється процес самовдосконалення. За межі власного простору особистість виштовхує її власний світогляд, а виконавчим механізмом є її світоглядна культура.

“Спеціалізацію” ідеалів не варто розуміти як щось самодостатнє і вузьке [334]. Їх межі і функції дуже рухливі і відносні. Але це ніскільки не принижує їх ролі і значення, а лише підтверджує їх спільність, їх єдину основу; кожен із ідеалів не обмежується своєю специфічною функцією в системі цілого. Ця обставина, звісно, значно ускладнює вивчення взаємозв'язку саме між естетичним ідеалом і типом особистості, що формувалася в тих чи інших умовах історичного часу. Але для реалізації мети дослідження встановити наявність саме такої взаємозалежності естетичного ідеалу і типу особистості, суспільного й особистісного, колективного й індивідуального, об'єктивованого й суб'єктивованого є надто важливим моментом.

Отже, естетичний ідеал не можна розглядати як щось відірване і самодостатнє. Естетичний ідеал не може розходитися за своїм основним змістом з

іншими суспільними ідеалами, разом із якими він цілісно відображає дійсність і слугує людству найвищою цінністю і нормою. І якщо в тому чи іншому суспільстві з'являються результати естетично-художньої діяльності, які оцінюються як прекрасні або потворні, то це свідчить про складність і суперечливість суспільного життя, про неоднорідність суспільства, про розбіжність у розумінні цінностей та уявлень про ідеали. Як немає “суспільства взагалі” і “людини взагалі”, так немає й “ідеалу взагалі”: він завжди має конкретно-історичний зміст.

Кожне суспільство, кожна епоха, клас, етнос мають свої ідеали, в яких є і загальнолюдське, так і специфічне, що дає уявлення як про загальні тенденції суспільного життя і життєдіяльності людини, так і про окремі прояви, про носіїв ідеалів та їхніх поборників.

Більше того, боротьба соціальних сил за свої ідеали та їх реалізацію охоплює всі сфери суспільного життя і становить головний зміст історичної епохи. У всезагальній боротьбі, яка відбувається в сучасному світі, багато що залежить і від того, якими естетично-художніми цінностями керуються люди і як вони розуміють те, що має назву “прекрасного”, “піднесеного”, “трагічного”, “комічного”, “потворного”, “низького”, “гармонійного”, “негармонійного” тощо, тобто того, що охоплює поняття “естетичний ідеал”.

Тож, використаємо евристичний потенціал ретроспективного аналізу естетичного і в історичному вимірі проаналізуємо як змінювалися погляди на людину залежно від змісту естетичного ідеалу. Тут ми звертаємося до філософської спадщини К. Маркса [231, с. 62], В. Леніна [209], О. Лосєва [220-224], В. Шинкарука [394-397], А. Гулиги [112], В. Налімова [257-259], М. Моїсеєва [249-250], Л. Когана [175], авторів сьогодення – Л. Губерського [111], В. Андрущенко [111], Т. Андрущенко [18], Р. Арцишевського [28-29], О. Семашка [326], О. Базалука [266], Н. Краснової [189], І. Кучерявого [204] та напрацювань

інших авторів, що простежували цей взаємозв'язок між пануючим естетичним ідеалом і типом особистості, що відповідала духу епохи.

Для того, щоб розглянути взаємозалежність між естетичним ідеалом і типом особистості, що формується під його впливом, варто звернутися до поняття “культура”, оскільки вони обидва є складовими ціннісно-сміслового поля особистості. Загальне поняття “культура” в реальному житті втілюється, проявляється у безлічі конкретних типів культури. Типи культури – конкретно-історичні сукупності цінностей і норм, які утворюють цілісні, відносно замкнуті системи. Ці системи складаються, у свою чергу, з цінностей і норм, що сформувалися в різних сферах громадського життя і є відповідно художньою, економічною, політичною і іншими культурами, які називають сферами культури.

Змістовна характеристика конкретно-історичних типів культури називається, як відомо, типологією культури [200]. Історія розвитку теоретичної думки про культуру знає багато різних типологій, наприклад, типології М.Данилевського, Ф. Ніцше, О. Шпенглера, П.Сорокіна, І.Бахофена та ін. Існує більше десятка принципів типологізації (систематизації) культури, що зустрічаються в теоретичній літературі. Основними критеріями можна назвати наступні: соціальна структура суспільства, його регіонально-етнічна специфіка, історичний тип суспільства. На підставі цих критеріїв виділяють соціальні, етно-національні та історичні типи культури.

Для доведення іманентного зв'язку естетичного ідеалу і типу людини нас будуть найбільше цікавити історичні типи культури, оскільки планетарне людство проходить еволюцію саме в цьому вимірі.

При цьому ми перевіримо робочу гіпотезу про те, що у світоглядному вимірі тут початок закладає міфологічний компонент, далі йде релігійний, філософський, науковий, а завершує – гуманістичний.

Нагадаймо, що історичними типами культури називають епохи, які змінюють одна одну, в розвитку суспільства. Загальноприйнято виділяти наступні

історичні типи європейської культури: антична культура; середньовічна культура; культура Відродження; культура Нового часу; сучасна культура. Розглянемо їх більш детально.

Для античності естетичним ідеалом виступає образ довершеної, ідеальної людини, в якому гармонійно злиті воедино прекрасне внутрішнє і прекрасне зовнішнє, гармонія душі і тіла. Безумовною духовною вартістю античного суспільства є антична культура – унікальне явище, яке спричинило появу і небувалий розквіт духовних цінностей буквально в усіх сферах життєдіяльності індивідів. Важливими рисами давньогрецької культури стали духовне розмаїття, мобільність і свобода. Саме вони не тільки дозволили стародавнім грекам досягти небувалих висот духовного розвитку, але й копіювати його іншим народам, будуючи власну культуру за створеними античними митцями зразками [288].

По-перше, антична культура від усіх наступних типів культури відрізняється космологічністю. Космос протистоїть Хаосу своєю досконалістю й упорядкованістю, своєю красою. Сама по собі краса притаманна природі, тому слідувати за нею мали всі без винятку художники, митці, письменники. Так склалися естетичні категорії, тісно пов'язані між собою: краса, гармонія, міра та ін. Вони немов би впливали з космологічності мислення стародавніх греків, пронизуючи всю античну культуру, все мистецтво.

По-друге, античну культуру поєднував антропоцентризм. Краще визначення антропоцентризму укладене в слова Протагора: “Людина є центром усього Всесвіту і мірою всіх речей”. Космологізм грецької культури припускав антропоцентризм. Ідеал, до якого повинен був прагнути кожен громадянин поліса, – калокагатія. Греки були переконані, що прекрасна і гарна людина поєднує в собі красу бездоганного тіла і моральну досконалість. Це положення визначало “тілесний” характер культури Стародавньої Греції. Краса статури шанувалася високо і досягалася фізичними вправами і гімнастикою, тобто досягти ідеалу можна було вправами, освітою, вихованням.

По-третє, загальним у культурі античної Греції була змагальність. Ця риса була породжена полісним характером культури. “Змагальність характеризує всі сфери життя. Головну роль відігравали змагання спортивні, кінні, художні – поетичні й музичні, змагання філософів та ін. Змагальний характер античної культури втілюється і в таких її рисах, як святковість, видовищність, барвистість. Свята супроводжували всі змагання та сільськогосподарські роботи і були невід’ємною частиною соціального життя давніх греків [188, с. 251]”. Найбільша із загальногрецьких цінностей – краса, і причини цього певним чином зрозумілі, адже творення природою власних форм підвладне, за глибоким переконанням греків, серед іншого і принципам краси; людина, наслідуючи природу, а іноді й перевершуючи її, творить нову красу [253, с. 70].

Саме цьому первісному етапу притаманна світоглядна культура особистості міфологічного походження. Міфологічній формі світогляду притаманні антропоморфізм, тобто ототожнення природних сил з людськими, одухотворення їх. Для міфологічного світогляду характерним є, по-перше, усвідомлення роду як колективної особи, переконаної у наявності спільного предка – тотема. За умов тогочасного суспільства тотемні вірування виявились надзвичайно практичними, через те, що цементували індивідів у родову цілісність, а отже, були життєвою силою. Власне в цьому і полягає головне призначення світогляду взагалі.

По-друге, міфологічний світогляд значною мірою обернений у минуле, адже тотемний предок був, до того ж був як ідеал діяльності. У цьому секрет міфологічного розуміння історичного часу.

По-третє, оскільки міфологічний світогляд антропоморфний, то неминує формування анімістичної картини буття, тобто одухотворенні усього суцього. Це олюднення природи є наслідком нерозчленування буття на суб’єкт та об’єкт, а нероздільність людини і космосу, людини і природи означає, що у світогляді домінує світовідчуття.

Таке розуміння світоглядної культури особистості спирається перш за все на теорію міфу А. Лобка і на ідею внутрішньої діяльності, сформульовану у діяльнісному підході в психології. Словом “світогляд” у даному називають досить різне; з одного боку це механічно засвоєні догми і міфи, що не підлягають сумніву, з другого – це особиста філософія, живий процес орієнтації в світі і внутрішнього самовизначення. І, як наслідок, світоглядна культура такої людини також невиразна, поведінка наповнена жахами, стереотипами, жорстокістю, ірраціональністю і тому є непрогнозована для оточуючих, оскільки вона підкоряється більше інстинктам, ніж розуму.

В епоху середньовіччя естетичний ідеал втратив всякий зв’язок з дійсністю. У V–VI столітті в Західній Європі на руїнах античної греко-римської культури зароджуються паростки культури християнського середньовіччя. Християнська релігія була узасадничена насамперед на трьох елементах: по-перше, деяких філософських поглядах, які мали своїм джерелом в основному вчення Платона і неоплатоніків, але почасти також і стоїків; по-друге, концепціях моралі й історії, запозичених у євреїв; і, по-третє, деяких теоріях (особливо треба виділити теорію про спасіння), котрі загалом були нововведенням християнства, хоча частково вони можуть бути виявлені вже в орфізмі та родинних культурах Близького Сходу.

Соціальний розвиток занепав, а разом з ним збанкрутувала й людина. “Щодо економіки й культури перехід від античного світу до середньовіччя спочатку уявлявся різким занепадом. Майже цілком зникли пожвавлені й багатолюдні міста Римської імперії, яку заповнили тепер варвари, занепали мистецтва, торгівля згасла, різко скоротилися грошові обіги. Застійне, натуральне господарство, яке роздрібнювало Європу на ізольовані одиниці – маєтки й села – стало домінуючою формою господарського життя. Село набуло політичного панування над містом.

Рафінована культура періоду занепаду рабовласницького суспільства змінилася майже суцільною безграмотністю, коли навіть королі й герцоги не вміли писати і ставили під своїми указами хрест замість підпису [360, с. 8]”.

Отже, з огляду на неможливість раціонального осягнення Бога середньовіччя акцентує увагу на символічному відношенні людини до дійсності. Ототожнення поняття образу і символу бере початок з “Ареопагітиків”: “Частковим випадком символу у Псевдо-Діонісія вимальовувався “образ”. Якщо символ виконував у системі Псевдо-Ареопагіта три функції – 1) позначати духовні сутності, 2) зводити до них людину і 3) “реально виявляти” світ надбуття на рівні буття, – то з “образом” переважно пов’язані тільки дві перші. Принагідно функція позначення переходить тут у функцію вираження й ізоморфного відображення [64, с. 345]”. Притому середньовічний символізм будувався на засадах, діаметрально протилежних щодо античних ідеалів. У символів, на думку Псевдо-Діонісія, повинні бути цілком відсутніми властивості, сприймані людьми як шляхетні, красиві, мальовничі, гармонійні тощо, щоб людина, споглядаючи образ, не уявляла собі архетип подібним до грубих матеріальних форм і не зосереджувала на них свій розум [65, с. 90].

Ця відмінність середньовічного символізму від античного характеризує різницю між християнською свідомістю Діонісія Ареопагіта і язичницьким світоглядом. Відтак головними принципами естетичного відношення людини до світу в епоху середньовіччя стали: людина – істота стражденна, усе – від Бога, а отже, світ пояснюється Богом. Тому головним для середньовіччя виявилось пізнання шляху до Бога. Так, Аврелій Августин, подібно до філософів античності, зводив тлумачення людини до єдності двох субстанцій тіла та душі і, подібно до Платона, визначав душу як нематеріальну, безсмертну та вільну розумову субстанцію, яка користується смертним земним тілом.

Августин вважав, що з часів біблійного гріхопадіння люди розділилися за видом любові, яка ними рухає: любові до низького, скінченого, непевних благ (такі люди виключають Бога зі свого життя) та любові до незмінного, нескінченного блага, Бога. Перші, на його думку, складають у суспільстві “земний Град Вавілон”, а другі – “небесний Град Єрусалим” [384].

Ще одним філософом середньовіччя, увага якого була прикута до краси природи і людини, був Іоанн Скотт (Еріугена). За Еріугеною, сама по собі людина не мала і не має мудрості, але повинна була одержати її від Бога. Духовна природа людини містить у собі деяким чином і “нижчий” бік людської істоти. Адже духові з самого початку його виникнення завжди було притаманне і зовнішнє почуття, хоча тільки як момент внутрішнього. Саме оскільки об’єктом для останнього був і створений у людині почуттєвий світ, що став зовнішнім для людини. Почуття і являло можливість зваби, за відомих умов, для людського духу [155, с. 298].

Першим філософом, який в епоху середньовіччя виокремив сферу чуттєвого пізнання і увиразнив її поряд з пізнанням розумовим, інтелектуальним, був П’єр Абеляр. Водночас як номіналіст П. Абеляр підкреслив, що знання людини є знанням про одиничні речі, яким тільки й притаманне реальне існування. Саме в процесі чуттєвого пізнання і виникають універсалії як загальні поняття, виражені в словах, які мають певне значення, відповідний зміст.

Отже, в естетичному відношенні до дійсності середньовіччя виробило власний специфічний стиль осягнення світу. Водночас найголовнішою ідеєю для цього періоду була ідея монотеїстичного Бога. Основним джерелом світогляду в цю добу вважалася Біблія як одкровення надприродного Бога. Відтак, розуміння естетичного у релігійно-філософській думці тогочасної епохи визначалося Святим письмом, тлумачення якого складало головний зміст праведного і гріховного чинників життя людини.

Так, на відміну від августиніанства, яке розглядало тіло людини як “кару” для душі, Тома Аквінський вважав єднання душі й тіла звичайним явищем їх буття. Людина як єдність душі й тіла є повною субстанцією, тоді як посмертне існування душі є неповною субстанцією. Тіло є не веригами душі, а таким її необхідним доповненням, яке тільки й робить можливим життя людини. Його головними проявами є рух і пізнання.

Зберігаючи аристотелівський розподіл душі на вегетативну (рослинну), чуттєву і умосяжну (розумну), Тома водночас вважав, що дві перші серед них підкорюються вищій – пізнавально-розумній і навіть зливаються в ній. Така єдина душа не локалізована в якомусь одному органі, а притаманна всьому тілу. Тому й естетичне ставлення людини до світу не може зводитися лише до чуттєвості, яка ґрунтується на розрізнених відчуттях, органи яких розміщені в тій чи тій частині тіла.

Душа, за Т. Аквінським, має дві можливості осягнення світу. “Перша полягає в акті деякого тілесного органу; їй притаманне поширюватися на речі остільки, оскільки вони дані в минулій індивідуалізації матерії; звідси відчуття пізнає лише одиничне. Другою пізнавальною можливістю душі є інтелект, який не є актом якогось тілесного органу. Звідси через інтелект нам притаманно пізнавати сутності, які, правда, набувають буття лише в минулій індивідуалізації матерії, але оскільки абстраговані від неї через інтелектуальне споглядання. Звідси в інтелектуальному пізнанні ми можемо брати якусь річ узагальнено, що перевищує можливості споглядання. Між тим інтелектові ангелів притаманно пізнавати сутності, які перебувають поза матерією, що перевищує природну здатність інтелекту людської душі в статусі цього життя, де вона з’єднана з тілом [59, с. 155]”.

Отже, середньовічні філософи не могли не відтворити своєї незалежності особистості епохи середньовіччя, яка проявлялася у її “карнавальному” ставленні до дійсності [165]. “Середньовічна людина сміялася, скидаючи з себе ту напругу, яка була вічним супутником спрямованості до нескінченного, сміялася над своїми почуттями, над собою; сміялася, ще не підозрюючи, наскільки цей сміх виявиться серйозним і трагічним для неї [43, с. 151]”.

Тож, далеко не випадково, що наступним кроком у розвитку людини є стадія релігійної світоглядної культури. Релігійні константи соціокультурного поступу є

чинником, характерним для всіх ключових форм світової цивілізації. Відомий американський філософ і культуролог Кліфорд Гірц в книзі “Інтерпретація культур” зазначає: “важливість релігії полягає в її здатності служити ... джерелом ... загальних уявлень про світ, особистість і стосунки між ними ... із цих культурних функцій випливають ... соціальні і психологічні функції релігії. Релігійні поняття виходять за межі свого ... метафізичного контексту, забезпечуючи певний кістяк загальних ідей, за допомогою якого можна надати прийнятної форми найрізноманітнішим виявам досвіду – інтелектуального, ... морального [62, с. 147]”.

У релігійній свідомості вже чітко розділяються суб’єкт і об’єкт, а отже, долається характерна для міфу неподільність людини й природи і закладаються основи проблематики, яка стане специфічною для філософії. В релігії ідея відділяється від матерії. Світ роздвоюється на духовний та тілесний, земний і небесний, природний і надприродний, до того ж земний починає розглядатися як наслідок надприродного. Міфологічні ж персонажі (а в пізніх міфах “язицьких релігіях” і боги) живуть у феноменальному світі (на горі Олімп, на горі Меру тощо).

У релігії виникає зовсім інший, ноуменальний світ, недоступний органам чуттів і розуму, а тому в об’єкти надприродного світу треба вірити. Віра і виступає головним способом осягнення буття. Релігія постулює світ ідеальних сутностей, що у практичному плані веде до обґрунтування пріоритету духу над тілом, необхідності турботи про душу з усіма наслідками для способу життя вірян.

Другою особливістю релігійного світогляду є його практичність, оскільки віра без справ мертва. А у зв’язку з цим віра в бога та надсвіт взагалі викликає своєрідний ентузіазм, тобто життєву енергію, яка надає розумінню цього світу життєвого характеру. Релігія творить народ, він є і суб’єктом, і об’єктом релігійної творчості, яка в історії виступала джерелом потужних зрушень у суспільстві. В релігії поряд із світовідчуттям добре розвинене світорозуміння, тобто є релігійна

ідея, яка обґрунтовується теологами. Але в тому й полягає особливість і привабливість релігійного світогляду, що в ньому ідея пройнята своєрідно екзальтованим почуттям, вона переживається і підживлює віру.

Естетичний ідеал епохи Відродження складається з двох частин, а саме доби Ренесансу і доби Просвітництва. Ренесанс виникає на ґрунті боротьби з прагненням схоластики максимально “зашорити” людину у релігійні догмати замість того, щоб жити її віру, а ще більше – внаслідок, як правило, обґрунтованої підозри у зацікавленості церкви в такій зашореності і, крामольної, але настійливої думки, що навряд чи це є задумом самого Бога. Якщо церква не дає свободи людині і вірі, тоді засновники Ренесансу звертаються за підтримкою до іншого авторитету – античності.

Саме у античних наставників і запозичили (хоча й значно розвинули далі) діячі Ренесансу ідею універсальності творчої людини. Але якщо для античності це була передусім гармонія душі і тіла, гармонія прекрасного, доброго та істинного, гармонія індивідуального та суспільного, то в добу Ренесансу вона доповнюється гармонією всіх проявів тілесної культури, з одного боку, та всіх проявів культури духовної – з другого, їх обопільна гармонізація, як до речі і гармонізація доброго з прекрасним, а їх обох з істинним – покладається на Бога.

Кульмінацією Ренесансу – як у часовому відношенні (його центральна позиція у часовій періодизації Відродження), так і у значущості для історичних, масових соціальних зрушень – є народження протестантизму. Основною рисою протестантизму є його націленість на невпинний пошук Бога на відміну від заданості Бога, його “без проблемності” для традиційного християнства. Яскраво і класично цю роль протестантизму в суспільному розвитку показав Макс Вебер у своїй праці “Протестанська етика і дух капіталізму” [71]. Філософ наголошував, що все те, що заспокоює нас, що зваблює відпочинком – веде на манівці від Божого шляху. Шлях до Бога – це шлях духовного неспокою, шлях пошуку і

творення нового, шлях відкидання наявного не тому, що воно погане, а тому, що воно спокушає нас до лінощів, до відмови від творчих зусиль.

Подібну відмову від традиціоналізму сповідували всі представники культури Ренесансу, і передусім – філософи і митці. Далеко не завжди вона набувала форм протестантизму, але завжди вела у нові, незвідані простори творчості. Нетрадиційність Ренесансу іноді призводить до прямо протилежних релігії і церкві наслідків – до єресей Дж. Бруно і Н. Коперніка, до нетрадиційної статевої орієнтації Леонардо, до специфічного політичного аморалізму Н. Макіавеллі, Але завжди джерелом цього нетрадиціоналізму залишається імператив пошуку Божественної суті у нетрадиційному. Це – імператив творця. Людина, яка має в собі Божу іскру, створена за образом і подобою Божою, має передусім бути подібною до Бога у його найглибшій суті – у творчій потенції. Цей шлях є дуже звабливим, але надзвичайно нелегким – набагато легше йти шляхом конформізму, який мало чим відрізняє людину від тварини, що керується заданими алгоритмами поведінки. Відмова від цієї інстинктивної тупості, лінощів, самозаспокоєння і є ядром ренесансної аскези.

Повною мірою релігійно-аскетичний характер витоків ренесансного антропоцентризму формулює такий впливовий для свого часу і знаковий для його дослідників автор як Піко делла Мірандола. У своєму трактаті «Про гідність людини» Мірандола вкладає у вуста Бога, який звертається до Адама, наступні слова: «Не даємо тобі, Адаме, ані певного місця, ані власного образу, ані особливого обов'язку, щоб і місце, і особу, і обов'язок ти мав за власним бажанням, відповідно твоєї волі і рішення. Образ інших створінь визначено в межах встановлених нами законів. Ти ж, не утиснений жодними межами, визначиш свій образ на власний розсуд, на владу якого я тебе залишаю. Я ставлю тебе у центрі світу, щоби звідти тобі було зручніше оглядати те, що є в світі. Я не зробив тебе ані небесним, ані земним, ані смертним, ані безсмертним, щоб ти сам... створив собі той образ, якому віддаєш перевагу [157, с. 507]». Його

гуманізм полягає не в тому, що людина може зробити з себе що завгодно, а в тому, що людина вільно, без стороннього примусу може обрати своє вище призначення.

Як бачимо, створюючи ідеал людини як найвищої цінності, митці Ренесансу сміливо “ставили експеримент” передусім на самих собі. Можливість людини обрати будь-який життєвий шлях у її позитивній опції означає всебічний, універсальний розвиток людини, і саме це доводили своїм власним життям і творчістю діячі Ренесансу. Як справедливо зауважує В. Шестаков: “Ідеал “універсально” освіченого митця здійснив колосальний вплив на практику і теорію естетичного виховання Відродження. Всебічно освічений, такий, що володіє науками і ремеслами та знає багато мов, митець виступав як реальний прототип та зразок ідеальної “універсальної людини”, про яку мріяли мислителі того часу. Здається, вперше в історії у пошуках “універсальної людини” суспільна думка зверталась саме до митця, а не до філософа, вченого чи політичного діяча [151, с. 307]”.

Вимога всебічного і гармонійного розвитку людини як передумова дійсного центрування людини у Всесвіті, реалізація її антропоцентричної суті, цілком свідомо ставилась митцями Ренесансу як імператив кожного митця [37; 38; 321] Цей імператив виступає внутрішньою пружиною невинного виховання митця як передусім самовиховання, самокультивування. Зворотною стороною і підґрунтям цієї універсальної самоосвіти є знову ж таки релігійне переконання в універсальності світу, тобто його взаємопов’язаності завдяки єдності замислу його творця – Бога.

Ще більш радикальну вимогу універсалізму зустрічаємо у таких авторів доби Ренесансу, як Дж. Бокаччо, Л. Гіберті та І. Дю Белле. За Боккаччо, справжній поет має володіти граматиною, бути знайомим з історією та археологією [56; 57, с. 7-68]. Відповідно до позиції Л. Гіберті, митець, і скульптор зокрема, мають бути обізнані у геометрії, історії, латині, оптиці, кресленні, філософії, музиці, праві, медицині, астрономії, анатомії, арифметиці [102, с. 341-354]. Дю Белле називає

справжнім поетом людину “навчену всім прекрасним наукам і мистецтвам, головним чином природничим і математичним, яка обізнана у хороших авторах грецьких і латинських, в усіх родах літератури, знайома з посадами і обов’язками людського життя... [133, с. 269]”.

Внутрішня соціальна суперечність естетичного ідеалу Ренесансу – пропаганда дії за мінімальної соціальної дієвості – знаходить своє розв’язання у часовому вимірі. Тим самим ця суперечність не є недоліком, а виявляється внутрішньою пружиною розвитку сутності естетичного ідеалу Ренесансу, який завдяки цьому зберігатиме свій соціальний та історичний вплив ще довго у майбутньому.

Хоча деякі важливі наслідки такого впливу вже у внутрішньому розвитку самої естетичної традиції можна зафіксувати і зараз. Мова йде про підмічене К. Свасьяном напруження між раціональним і ірраціональним, між наукою і мистецтвом, між сцієнтизмом і антисцієнтизмом. Таке напруження дійсно є, однак мова повинна йти про дещо парадоксальне, але вишукано органічне поєднання цих двох начал в естетиці Ренесансу: мистецтво тут стає наукою, а наука обов’язково має бути граційною. І це не дивно, враховуючи намагання Ренесансу по-своєму відродити античну ідею “калокагатії” – єдності добра і краси. А у платонівській традиції, яка чи не найсильніше вплинула на митців Відродження, така єдність передбачає і єднання з істиною.

Таким чином в історії естетики ідеалізація античності як символу раціоналізму призводить до формування на цій основі естетичних стилів і цілих напрямів – класицизму, просвітництва, академізму, реалізму, техноцентризму тощо. А з другого боку, ідеалізація Середньовіччя як торжества віри і одухотвореної чуттєвості започатковує формування на цій основі мистецького відображення Абсолюту і духовного космосу у таких напрямках як барокко, сентименталізм, романтизм, символізм тощо.

Що стосується кризи ідейних естетичних позицій Ренесансу, її доволі вдало подає О. Кривцун: “Спрямованість до нескінченного, до абсолютного в період пізнього Ренесансу увійшла у відкрите зіткнення з не менш характерною тягою епохи Відродження до рівноваги і гармонії [194, с. 65]”. Хоча слід зауважити, що батьки Ренесансу легко і красиво долали цю останню суперечність, тому останнє зауваження більше межує з мотиваційною кризою. Таким чином, естетика Ренесансу наштовхується на внутрішньо-естетичні ідейні суперечності як у теорії, так і у житті.

Естетичний ідеал доби Просвітництва ґрунтувався на переконанні, що розум і наука відіграють вирішальну роль у пізнанні “природного порядку”, котрий відповідає справжній природі людини і суспільства. Погляди просвітників були дуже розмаїтими і навіть суперечливими. Зокрема, А. Купер, граф Шефтсбері, учень Д. Локка, вів полеміку зі своїм вчителем, а Ж.-Ж. Руссо хоча і був прихильником енциклопедистів, прийшов врешті-решт до різкої розбіжності з ними. Ш. Монтеск’є був прибічником монархії, тоді як Ж.-Ж. Руссо – республіканцем. Існували також певні відмінності в переконаннях просвітників різних країн, розбіжних етапів розвитку цієї ідейної течії. Так, англійське Просвітництво було найбільш раннім і компромісним, французьке – найбільш яскравим, авторитетним і багатоманітним, німецьке – найбільш пізнім і таким, що має насамперед філософсько-естетичний характер. В русі Просвітництва брали участь буржуа і дворяни, світські люди і священнослужителі. Їх просвітницькі переконання деколи химерно поєднувалися в Англії – з пуританізмом (Д. Дефо, С. Річардсон), в Німеччині – з пієтизмом (Х. Томазій), у Франції – із спиритуалізмом (Е. Кондильяк). Але об’єднувала цих різних філософів, перед усім, висока оцінка людського розуму.

Загалом, раціоналізм був філософською основою світогляду епохи Просвітництва. Людина як розумна істота, з погляду діячів Просвітництва, покликана перевлаштувати суспільство на розумних засадах. На цій основі

декларувалося право людей на соціальну революцію. Істотну рису ідеології епохи Просвітництва відзначав Ф. Енгельс: “Великі люди, які у Франції освічували голови для революції, що наближалася, виступали вкрай революційно. Жодних будь-яких зовнішніх авторитетів вони не визнавали. Релігія, розуміння природи, державний лад – все мало бути піддане нищівній критиці, все повинне було постати перед судом розуму і, або виправдати своє існування, або відмовитися від нього, мислячий розсудок став єдиним мірилом всього існуючого [403, с. 16]”. На думку Ф. Енгельса, “царство розуму, яке сповідується просвітниками, було не чим іншим, як царством буржуазії, що ідеалізується [403, с. 17]”.

Ідеологія Просвітництва звільнила людину від зовнішнього диктату і поставила її в центр природи й всесвіту. Водночас нищівної критики зазнали релігійні догмати. У людині, вважали філософи-просвітники, є два начала: душа як щось божественне, і тіло як щось подібне до безсловесної тварини. Ці два начала в людині завжди ворогують і перебувають у певному розбраті один з одним. Тіло насолоджується речами видимими. І як будь-яке видиме, воно скороминує і смертне. А ось душа шукає те, що є істинним і вічним. Звільнившись від божественного, людина звільняється від безсмертної нетлінної душі. Знаходячи істину тільки за допомогою розуму, людина втрачає власну душу [35, с. 196-197]. Тому епоха Просвітництва завершилася тоді, коли на зміну її ідеології прийшли ідеї неокантіанців, представників “філософії життя”, нових релігійних філософів.

Епоха Просвітництва була черговим закономірним кроком до розвиненої суб’єктності. Просвітники насамперед були переконані в тому, що, раціонально змінюючи, удосконалюючи суспільні форми життя, можна змінювати на краще й кожну людину. Водночас людина з притаманним їй розумом здатна до етичного й естетичного вдосконалення і освіти. Тому виховання кожної людини має покращити суспільство в цілому. Віра просвітників у дієвість виховання підкріплювалася авторитетом Д Локка, який стверджував, що людина

народжується зі свідомістю *tabula rasa*. На ній можуть бути накреслені будь-які етичні, естетичні, соціальні “писання”. Притому важливо лише керуватися розумом.

Людина Просвітництва – це не тільки особистість, але й громадянин. Тому просвітники намагалися знайти модель гармонійного суспільства, в якому людина могла б реалізуватися якомога повніше. Пошуки контрмоделі абсолютизму привели багатьох тогочасних мислителів до лібералізму, який поставав своєю філософією свободи. “У трактуванні свободи як головної цінності для лібералізму є характерним: 1. Це свобода індивіда (індивід, в перекладі з грецької, означає “атом”, далі неподільний). Притому, йдеться про індивіда не просто як про реальну приватну особу, а про людину як цінність. Індивід як цінність з’являється лише в ідеології сучасних суспільств. 2. Це свобода вчинку, дії індивіда в суспільстві. 3. Це абстрактна свобода – свобода людини загалом, будь-якої людини. 4. Це негативна свобода – “свобода від”, незалежність індивіда, як приватної особи, підприємця від державного втручання. Фраза “не заважайте, дайте пройти”, що згодом перетворилася на гасло лібералізму, була сказана французьким промисловцем у відповідь на запитання міністра фінансів Людовика XIV про те, чим може допомогти держава розвитку національної економіки. 5. Це свобода, позитивний зміст якої виражається мовою права, юридичної аксіології – свобода розгортається як “права людини” [19, с. 147-148]”.

Людина у філософії лібералізму – унікальна особистість, розумна, мисляча істота, здатна збагнути і обладнати світ довкола себе так, щоб досягнути щастя і добробуту. У цьому головна відмінність філософії лібералізму з філософією авторитарною. Людина в концепціях лібералізму є найвищою цінністю. Держава – усього лише корисний і необхідний інструмент, який теж слід контролювати. За своєю природою людина прагне дошукатися істини. Найкращий спосіб допомогти їй у цьому – створити вільний ринок ідей.

Для філософії Просвітництва загалом характерними були пошуки відповіді на питання про співвідношення між виявленням об'єктивних характеристик краси і вивченням суб'єктивних реакцій на неї людини. Наприклад, Д. Дідро писав: “Прекрасне” – це термін, який ми застосовуємо до нескінченної безлічі існуючих предметів. Однак через розходження цих предметів доводиться припустити, що ми або даємо слову “прекрасне” помилкове застосування, або що всім цим предметам притаманна якість, яка позначається словом “прекрасне” [124, с. 107]”.

Пошуки просвітниками відповіді на питання про співвідношення різних естетичних категорій викликали необхідність з'ясування сутності гармонії, яка тлумачилася передусім як злиття різних компонентів об'єкта в єдине органічне ціле. Естетика Просвітництва підкреслювала виховне значення гармонії. Для реалізації мети даного дослідження це принципово важливий момент. Так, Шефтсбері вважає головним завданням виховання в людині гармонійної врівноваженості різних афектів, яка досягається повнотою її відчуттів. На думку філософа, що чудове, те гармонійне і пропорційне; що гармонійне і пропорційне, те істинне. [32, с. 66] Поняття гармонії відіграло велику роль в естетиці І. Вінкельмана, Й. Гете, Ф. Шіллера та ін. [32].

Водночас епоха Просвітництва по праву може бути названа “золотим століттям утопії”. Просвітництво насамперед ґрунтувалося на вірі в можливість змінювати людину на краще, “раціонально” перетворюючи політичні і соціальні засади її життя.

Тож, наступний крок саморозгортання предмету даного дослідження пов'язаний з філософським світоглядом, що закономірно виступив на арену соціального життя планетарної спільноти у свій час і забезпечив появу філософської світоглядної культури особистості. У масштабах планетарного людства чітко розрізняються три типи найбільших культур: індійська, китайська і європейська. Важливість формування філософської світоглядної культури людини зумовлено насамперед тим, що вона визначає спрямованість особистості, є

основним смислоутворюючим стрижнем її орієнтації у житті, спрямовує евристичний характер розуміння явищ навколишнього середовища, а отже, є ідеологічною детермінантою творчості.

Феномен філософії є тим особливим проявом, який можливий тільки в духовно-культурному виробництві, в горизонті духовних сил. Тому, коли Цицерон розглядав філософію як культуру духу і розуму, то, кажучи про обробіток, він мав на увазі, перш за все духовність. “Філософія це не тільки обробка, або утворення розуму, але і його вшанування, повага і поклоніння йому. І дійсно, філософія народилася з переваги духовного початку в людині, з шанування цього початку [297, с. 7-8]”.

Суб’єктом же пізнання, осмислення цих проблем є людина як творча, діяльна істота в якій формується якісно нова світоглядна культура – філософська за змістом і спрямуванням. Це людина, що розглядає основне, – відношення “людина – світ” як органічне ціле. Не випадково Йоган Фіхте, представник німецької класичної філософії, вважав, що розвиток філософії може відбуватися двома основними шляхами – від речі до ідеї (Фіхте називав такий підхід “догматизмом”) і від ідеї до речі (Фіхте називав такий підхід “ідеалізмом”). Фактично ж німецький філософ визначив два основних протилежних напрямки у філософії – матеріалістичний (“від речі до ідеї”) і ідеалістичний (“від ідеї до речі”). Бо що таке матеріалізм? Матеріалізм (від лат. *materialis* – речовинний) – це філософський напрямок, який виходить з того, що природа, буття, матерія є первинними, а свідомість, мислення, дух – вторинними.

Естетичний ідеал Нового часу знаходить своє втілення в чуттєвих формах – він тісно пов’язаний з емоційним, чуттєвим відношенням людини до світу. У цьому полягає його специфіка. Саме в естетиці Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля ідеал стає фактично центральною естетичною категорією, яку він визначає як ідею, в якій виражена дійсність, відповідна своєму поняттю. Хоча Г. Гегель і проголошує у своїх “Лекціях з естетики” вихідною категорією прекрасного, однак

доволі швидко з'ясовується, що її конкретизація приводить нас до поняття естетичного ідеалу. Адже прекрасне у природі є лише наслідком існування поняття прекрасного як такого. У природі ідея прекрасного затьмарена матеріальними речами і виявляється лише у певних відношеннях речей, таких як гармонія, симетрія, закономірність. Наступною стадією розвитку прекрасного є прекрасне у мистецтві. Тут створюється видимість ідеї, їй надається чуттєво-споглядальна форма, яка, втім, має на меті очищення ідеї від усього матеріального. Вдала реалізація цієї мети і дає нам естетичний ідеал.

Естетичним ідеалом конкретного суспільства конкретної доби (стадії розвитку Абсолютного духу) є “чуттєвий ідеал”, тобто такий, що знаходить свій вияв через окрему людину з її чуттєвістю і водночас цей ідеал виражає у почуттях головні, визначальні суспільні відносини даного суспільства (мораль і право), а досягається єдність цих різних пластів реальності завдяки сприйняттю світу як абсолютної єдності.

У мистецтві, таким чином, в ідеальному вигляді моделюється вся поведінка людини, в тому числі і її праця, яка своє вище призначення має також у прагненні до Абсолютного духу через форми соціальності.

Таким чином, естетичний ідеал є діалектична єдність абсолютної, об'єктивної і суб'єктивної сторін реальності. Абсолютна сторона означає здобуття єдності і гармонії з усім світом, яка досягається у конкретний історичний момент, однак набуває надісторичної значущості. Саме у цьому сенсі “мистецтво – вічне”.

Об'єктивна сторона означає, що ідеали зароджуються і реально існують насправді саме як тенденція суспільного розвитку, незалежно від того, чи усвідомлюють їх люди або не усвідомлюють у такій якості. Вища мета естетичного ідеалу залишається однаковою в усі епохи, однак вона досягається через відмінні мораль і право (а не всупереч ним), які є специфічними для кожної епохи. Тому естетичні ідеали виявляються в житті з більшою або меншою

повнотою, що залежить від конкретно-історичних умов, тобто відповідності втілення ідеалів через панівні соціальні норми.

Із суб'єктивної сторони ідеали являють собою сукупність цілей, ідей, носіями яких виступають окремі особистості, які мають усі шанси стати героями епохи.

Естетичний ідеал фіксує перспективу розвитку, відображає інтереси і потреби розвитку Абсолютного духу, суспільства і людини. А раз так, то дійсність не повинна “підтягуватися” до ідеалу, як прийнято було думати у романтизмі, а розвивається в ідеал. І передумови цього розвитку закладені в ній самій.

Розвиток естетичної теорії німецької класичної філософії йшов від тлумачення людини у ролі трансцендентального суб'єкта як творця естетичної цілісності (І. Кант), через розуміння людського “Я”, як такого, що визначається етико-вольовими елементами свідомості деміурга (Й. Фіхте), до естетичних концепцій, в яких стверджувалася перевага естетико-емоційного (Ф. Шеллінг) та логіко-раціонального (Г.В. Гегель).

Г. Гегель показав діалектику становлення людини в індивідуальному, історичному і світовому розвитку. “Людина, – пише Г. Гегель, – за своїм безпосереднім існуванням є сама по собі дещо природне ... тільки через вдосконалення свого тіла і духу, а головним чином, завдяки тому, що її самосвідомість розуміє себе як вільна, вона... стає власністю самої себе [96, с. 24]”. Для Г. Гегеля сам світ – це не зовнішній щодо людини світ природи і культури, а, насамперед, “світ Людини” – світ людини, яка має розвинену самосвідомість, світ людини-творця світу.

Тією мірою як прямо, чи у ролі об'єкта критики романтизм сприяв розвитку сучасного мистецтва, естетична теорія німецької класичної філософії сприяла збереженню царини естетичного як самодостатньої у добу численних і перманентних модернізацій, завдяки чому ця царина і сьогодні виступає як один з надійних критеріїв людиномірності будь-яких суспільних трансформацій.

Просвітницька доба сформувала людину з науковою світоглядною культурою, що має войовничий характер і закономірно змінює релігійний і філософський світогляд. У ролі головного аргументу на користь цієї тези наведемо висловлювання В. Вернадського. У відомій праці “О научном мировоззрении” він пише: “На такому (бойовому – авт.) характері наукового світогляду в значній мірі засновано і виросло те досить поширене, свідоме і несвідоме переконання, що наукове світобачення, так, або інакше, в майбутньому, хоч би і дуже віддаленому, **повинно замінити собою світогляд релігійний і філософський** (виділено – авт.). Це переконання набуває іноді навіть форми наукового твердження у вигляді багаторазово відтворених в історії думки різних уявлень і схем про фази, що закономірно змінюють одна одну, стани людської свідомості, зміни різних світоглядів. Ненаписана історія цих схем тісно пов’язана з релігійними і філософськими бродіннями середньовіччя, з містичними і апокаліптичними вченнями про зміну царств і періодів в історії людства [76, с. 38-39]”.

Тут важливо позначити головну ознаку наукового світогляду, а відповідно й наукової світоглядної культури, оскільки наука є світоглядною силою. Достовірні знання є найважливішим інструментом і способом теоретичного пояснення людиною навколишнього світу і самого себе. Без таких знань неможливе отримання переконливих відповідей на питання про сутність світу і буття людини в ньому і, відповідно, формування світогляду. У цьому сенсі наука є, по виразу німецького ученого М. Вебера, “розчаклуванням світу” і внесення ясності до голів людей.

Для цього звернемось до визначення наукового світогляду у такій редакції як він сформульований В. Вернадським у його лекції присвяченій саме цій проблемі. Він пише: “Ім’ям наукового світогляду ми називаємо уявлення про явища, доступні науковому вивченню, яке дається наукою; під цим ім’ям ми маємо на увазі певне відношення до навколишнього нас світу явищ, при якому кожне явище входить в рамки наукового вивчення і знаходить пояснення, що не

суперечить основним принципам наукового пошуку. Окремі приватні явища поєднуються разом, як частини одного цілого, і врешті-решт виходить одна картина Всесвіту, Космосу, до якої входять і рухи небесних світил, і будова найдрібніших організмів, і перетворення людських суспільств, історичні явища, логічні закони мислення, або нескінченні закони форми і числа, що надаються математикою.

З незліченної безлічі чинників, що відносяться сюди, і явищ науковий світогляд обумовлюється тільки небагатьма основними рисами Космосу. У нього входять також теорії і явища, викликані боротьбою або дією інших світоглядів, одночасно живих в людстві. Нарешті, безумовно завжди воно пройняте свідомим вольовим прагненням людської особи розширити межі знання, охопити думкою все що її оточує.

Загалом основні риси такого світогляду будуть незмінні, яку б галузь наук ми не взяли за початкову, – чи будуть це науки історичні, природничо-історичні або соціальні, або науки абстрактні, досвідчені, наглядові або описові. Всі вони призведуть до одного наукового світогляду, підкреслюючи і розвиваючи деякі його частини. У основі цього світогляду лежить метод наукової роботи, відоме певне відношення людини до належного наукового вивчення явищ [74, с. 180]”.

Науковий світогляд похідний від наукового знання в тому сенсі, що тільки з появою останнього виникли реальні передумови для трансформації донаукових форм світогляду в наукові. В процесі історичного розвитку наука постійно і активно впливає на формування світогляду, його еволюцію; досить пригадати про світоглядне значення ідей Архімеда, Евкліда, М.Коперника, Дж. Бруно, Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона, М. Ломоносова, Ч. Дарвіна, А. Ейнштейна і інших.

Естетичний ідеал у філософії і культурі Модернізму та Постмодернізму набуває принципово іншого змісту. Його аналіз у естетичному вимірі неможливий без залучення робіт, в яких розкриваються положення та ідеї, що розширюють межі естетичного й стають загальнофілософськими. Це насамперед праці

Т. Аболіної, С. Безклубенка, М. Бровка, О. Воеводіна, Д. Говоруна, В. Горського, А. Канарського, Д. Кучерюка, С. Кримського, А. Лоя, В. Мазепи, В. Мовчан, В. Передерія, В. Табачникоського, В. Сіверса.

На особливу увагу заслуговують праці російських дослідників останніх десятиліть, зокрема С. Аверінцева, Н. Автономової, С. Корнева, Г. Косікова, І. Куликової, Б. Гройса, К. Долгова, І. Ільїна, М. Кагана, Ю. Лотмана, М. Мамардашвілі, А. Мігунова, К. Степаняна, В. Туніцина, М. Епштейна.

В останні роки у філософській літературі з'являються дослідження, автори яких прагнуть виявляти проблемне поле концепту естетичного у філософії і культурі постмодернізму. Окремі аспекти означеної проблеми розглядаються в роботах таких авторів, як В. Лук'янець, О. Соболев, Л. Дротянко, В. Лях, А. Єрмоленко. Плідно працюють у цьому напрямку російські дослідники В. Куріцин, І. Ільїн, Л. Зібайло, В. Шапінський, Н. Меньковська, М. Каган та ін. Розкриття заявленої теми неможливе без посилання на роботи мислителів, імена яких пов'язані з постмодернізмом, таких як Ж. Бодрійяр, Ж. Дерріда, Ж. Ліотар, Умберто Еко, Ж. Лакан, Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Дж. Ваттімо, Ч. Дженкс та звернення до творчості тих митців пострадянської доби, що світоглядно близькі до основних постмодерністських постулатів – О. Бістова, Т. Толстой, В. П'єсуха, В. Єрофєєва, В. Пелевіна, О. Забужко, Р. Віктюка, П. Фоменка, А. Жолдака.

Естетичний аспект, обраний при аналізі постмодернізму, передовсім пов'язаний з тим, що актуальність естетичного визначається сьогодні дослідниками як незаперечний факт. В. Вельш називає естетику ключовим феноменом сучасної культури і зазначає, що настала “повсякденна присутність естетичного” у повсякденному житті [72, с. 24-26].

У багатоманітній представленості означеного концепту акцентів відкривається можливість зміщення акцентів, передумовою якого є відмова від недиференційованого усунення меж естетичного. Перше знайомство з Постмодернізмом вказує на його багатовимірність, яка виявляється щонайменше у

чотирьох проявах даного феномену: онтологічному, гносеологічному, історико-культурному та естетичному [336, с. 238].

В кінці ХХ ст. – в епоху кардинальних змін у всіх сферах суспільного життя філософська думка починає всебічно аналізувати таку парадоксальну ситуацію, коли в свідомості руйнується і зникає система символічних протилежностей, коли самий принцип опозиції та закон виключеного третього втрачає силу.

З огляду на сказане, чимало дослідників зазначають, що філософії постмодернізму як такої не існує й не лише через відсутність єдності у поглядах між дослідниками, які “тяжіють” до постмодернізму, але й головним чином з тієї причини, що постмодернізм у філософії виник саме внаслідок великого сумніву у можливостях останньої як певної світоглядно-теоретичної й жанрової єдності. Іншими словами, тут правомірно вести мову не про “філософію постмодернізму, а про “ситуацію постмодернізму” у філософії, що співвідноситься із ситуацією постмодернізму в культурі [336, с. 238]”.

Термін “постмодернізм” використовується в сучасному гуманітарному знанні надзвичайно широко: від позначення новітніх напрямків у мистецтві та описання відповідного історичного періоду до фіксації тієї філософської позиції, яка спрямована на розвінчання загальноприйнятих в попередній традиції положень про реальність, знання, істину. При цьому пафос постмодерністського мислення є незмінним і полягає в переосмисленні мислення форм, ідей та моделей діяльності, що залишились від минулої епохи.

На відміну від інших спроб “переосмислити минуле”, постмодернізм не намагається замінити одну істину іншою, один еталон краси, естетичного загалом, іншим, старий життєвий ідеал новим. Не претендуючи зайняти місце “головної філософії сучасності”, постмодернізм лише обмежується тим, що постійно ставить питання – (скористаємось висловом Л. Шестова) – “про походження аксіом [391, с. 39]”. І, переконавшись в їх соціальному, сконструйованому характері, надає перевагу життю “без істин, еталонів та ідеалів”, – зазначає З. Бауман [40].

І далі він наголошує, що постмодерністське мислення ґрунтується на визнанні перманентного і незнищеного плюралізму культур, комуналістичних традицій, ідеологій, “форм життя”, “мовних ігор” тощо. Найголовніше багатоманіття стилів і вірувань: “світ світів”, “стиль стилів”, “кухня кухонь”, “віра вірувань” – така “архітектоніка” постмодерністського мислення, яке утверджує естетику без універсальних стилів і ідеалів.

Найбільш авторитетна праця з філософії постмодернізму, що витримала чотири перевидання, книга В. Вельша “Наш постмодерный модерн”, побудована на обґрунтуванні плюралістичності підходів, інтерпретацій як фундаментальній характеристиці цього феномену. В. Вельш довершив будівлю, яку задовго до нього почали зводити мислителі, теорії яких перегукуються з концепцією М. Бахтіна. Його ідея діалогу як сутності “спів-буття” культури була перетлумачена як заперечення самої можливості упізнавання в тексті єдиного сенсу. Текст постає як поле безперервно існуючих метафор, оскільки він не може бути цілісним. Адже кожний реципієнт створює власну версію. Неможливим виявляється визнання авторитету лише за певною з існуючих версій та за гіпотетичним оригіналом включно. Вони рівноцінні і авторитет створюється лише їх сукупністю. Більше не існує ані автора, ані “домінантних структур”, ані інтерпретацій, тим більше таких, яким не чужі зазіхання на канонічний статус [42, с. 210-214].

Антропологічний тип, на який орієнтується постмодернізм, – це вільний від догляду будь-яких культурних традицій і норм, який чудово розуміє всю їх умовність; це абсолютно щирий по відношенню до власних природних інстинктів “шизоїд” (термін Ж. Дельозе і Ф. Гаттарі), який цінує передовсім споживання, в т.ч. споживання інформації; це інтелектуал, що володіє правилами будь-якої мовної гри.

Укоріненню постмодерністського настрою, проростанню світоглядних паростків на ґрунті культури сприяє прискорений розвиток технічних засобів

масової комунікації – відеотехніки, інформаційно-комп'ютерної техніки (інформаційних і телекомунікаційних технологій загалом), завдяки яким сучасна людина занурилася у світ моди, відеокліпів, комп'ютерних ігор, мобільних телефонів тощо; їй відкрився незаконний раніше світ “суспільства споживання”, побудований на принципах задоволення і розваг. У розвинених країнах Заходу ці принципи утверджуються в їх безмежності. Для споживача реальність – не ворог задоволенню, а “потік бажання”. Сенс життя перетворюється на вибір між більшою чи меншою втіхою. Споживання стало обов'язковим, найважливішим з обов'язків, звеличується гламур – погоня за показним багатством, демонстрація показної розкоші [171, с. 94-102]

Щонайменше три тенденції дозволяють розглядати сьогодні період як постмодерн: по-перше, розвиток техніки до її нематеріальності; по-друге, відкриття кінцевості й проблема екології; по-третє, релігійний розвиток після розпаду утопізму [176].

Технократичне мислення протягом ХХ століття під корінь підрізало ірраціональність і чуттєвість у світоглядній культурі особистості. І тому сьогодні, тобто на етапі становлення глобалізованого суспільства, створення єдиного дослідницького простору науки і освіти у Об'єднаній Європі, цей тип світоглядної культури має піти нанівець і на арену має вийти інший тип – більш гуманний і духовно багатий, який би сприяв зростанню ролі інтелекту особистості у житті світової спільноти – гуманістичний.

Нині вже можна бачити “прориви” у сфері інтелектуальних пошуків виходу з сфери превалювання жорстокої, навіть цинічної раціональності у простір більш високої духовності. Ми є напередодні інтелектуальної революції, перед обличчям нового Всесвіту, нової Природи і відповідно нової Людини, про яку мріяли мислителі минулого.

Усе це зумовлює необхідність зміни традиційних способів і типів мислення, формування іншої свідомості і якісно нового світогляду, що ґрунтується на

поєднанні загальнолюдських та національних цінностей і принципово нової культурологічної поведінки. Це є стратегія переходу до інформаційної цивілізації, керуючись якою можна подолати глобальні проблеми сучасності й зняти питання про виживання людства. За таких обставин гуманістична світоглядна культура особистості, як вищий етап розвитку даного явища, має стати ефективним інструментом підйому особистості на вищий щабель соціальної еволюції планетарної спільноти.

Гуманістичний світогляд не можна просто засвоїти, “вичитати” з книг, його не можна нав’язати кому-небудь кимось. Це особові погляди і переконання, відчуті і глибоко усвідомлені, такі, що визначають духовність, ціннісні орієнтації дітей і молоді, власне “Я”, творче і діяльне відношення до світу, до людей, до свого місця в суспільстві. Але для цього потрібне і соціальне середовище, і освіта, і допомога особистості з боку вчених у пошуках істини свого буття, свого світогляду. П. Сорокін у відомій праці “Соціальна і культурна динаміка” [340] переконливо довів перехід світової спільноти у XXI столітті від раціональної до ідеаціональної культури.

На основі вищевикладеного можна зробити висновок про те, що естетичний ідеал має низку специфічних рис. На відміну від будь-якого соціального ідеалу, естетичний ідеал існує не в абстрактній, а в чуттєвій формі, тому що тісно пов’язаний з емоційним, чуттєвим ставленням людини до світу. Це перша особливість естетичного ідеалу.

Друга особливість визначається різними засобами взаємодії естетичного ідеалу з дійсністю. Ідеалістична естетика виявляє відірваність естетичного ідеалу від суті природи і тому наполягає на незбагненності усвідомлення та досягнення. На противагу цікаво навести думку відомого російського критика В. Белінського про те, що ідеали – це не вільна гра фантазії, не вигадка, не мрія, але тоді ж ідеали – не опис з дійсності, а вгадана розумом та відтворена фантазією можливість того чи іншого явища.

Третя особливість естетичного ідеалу пов'язана з характером відображення дійсності в ідеалі. Естетичний ідеал, без сумніву, відтворює її особливо, але не пасивно, а творчо, що визначається вмінням особи або суспільства відкинути наносне, випадкове, неістотне. Звідси впливає визначення естетичного ідеалу. Естетичний ідеал – відображення суті предмета, але суті найглибшого порядку, яка містить у собі найвищу форму розвитку реальності, що дана емоційно.

Четверта особливість полягає у взаємодії об'єктивних якостей дійсності та особливостей внутрішнього світу людини. Вищим ступенем розвитку реальності є її соціальна форма, а її носієм – особистість як сукупність суспільних відносин. Естетичний ідеал суспільства, який відбивається через людину в чуттєвих формах, втілює у собі головні, визначні суспільні відносини такого суспільства. Тому естетичний ідеал – це діалектична єдність об'єктивного суб'єктивного.

Об'єктивне зумовлюється тим, що ідеали народжуються і реально існують у самій дійсності як тенденції суспільного розвитку незалежно від ступеня їх усвідомлення (ступінь усвідомлення виявляє зв'язок з конкретно-історичними обставинами). Суб'єктивне визначається якостями мети, ідей, носіями яких виступають певні суспільні сили, здатні побачити наявність таких тенденцій життя у зародженні, усвідомити їх і сприяти тому, щоб через мистецтво, яке вони створюють, або інші види творчості ці тенденції зрозуміла більшість.

П'ята особливість проявляється у тому, що естетичний ідеал увесь час “примирює” або гармонізує суперечності у структурі людини: спочатку тіло і дух, потім раціональне і ірраціональне, біологічне і соціальне і так до безкінечності. У той же час, інтенсивний підйом особистості по вертикалі подає надію на те, що на етапі інтелектуальної цивілізації, що має змінити інформаційну, сформує якісно новий тип людини. Так, наприклад, В. Вельш вказує на загальний “естетичний бум” і навіть проектує розвиток людської особистості в напрямку **homo estheticus** [72, с. 23-24].

Це певні реалії навіть сьогодні, коли естетичне перетворюється на автономну цінність суспільства. На рівні соціуму ця тенденція виявляється і в етичній сфері, коли “моральні норми, етикет і “гарні” манери зникають і суспільство декларує плюралізм, також в більшій мірі регулюється естетично ... Естетична компетентність компенсує втрату моральних стандартів [389, с. 61]”.

Таким чином, ми переконались, що естетичний ідеал певної доби формує відповідний йому тип особистості. Залежність тут проглядається дуже добре і тепер перед нами постало завдання з’ясувати що значить гармонійна особистість і якими впливами естетичний ідеал цього досягає. Для цього треба мати специфічний методологічний комплекс, що має виконати роль комплексного засобу дослідження. До його формування й переходимо.

1.3. Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження

На цьому етапі організації вивчення місця і ролі естетичного ідеалу у формуванні особистості треба сформулювати принципи і методи філософського аналізу предмету дослідження та уточнити категоріальний апарат, що його обслуговує. Світоглядні, ідеологічні та методологічні принципи, що закладені в теорії, застосовані нею засоби та методи пізнання, система її понять та структура системи – усе це повинно складати щось взаємопов’язане й взаємообумовлене, тобто нерозривне ціле – комплекс засобів дослідження.

Почнемо з того, що філософські категорії – *природа, сутність, зміст, форми* відіграють загальнометодологічну і світоглядну ролі та виконують узвичаєні у філософському дослідженні функції, тому ми на них не зупиняємося. Вони відображують найістотніші, закономірні зв’язки та відносини буття, що дозволяє їм виступати в якості ефективного інструменту пізнання.

Але для досконалого вивчення природи предмету дослідження треба уточнити значення таких понять як “суб’єктивоване” і “об’єктивоване” для осягнення центральної категорії дослідження і вказати на їхній зв’язок з такими поняттями як “об’єктивне” і “суб’єктивне”. Під “об’єктивним” в дослідженні розуміється все, що існує поза індивідуальною свідомістю і незалежно від неї, а під “суб’єктивним” все, що пройшло через свідомість і існує в ній як суб’єктивований зміст об’єктивного. При цьому, якщо поняття “об’єктивне” і “суб’єктивне” являють собою найбільш загальні рівні людської природи, те категорії “об’єктивоване” і “суб’єктивоване” описують процеси взаємопроникнення цих рівнів. І суб’єктивоване, і об’єктивоване мають загальний об’єктивний зміст, основопокладаючи субстанцію – духовність з якої шляхом інтеріоризації формується світогляд особистості. У цих взаємопереходах “суб’єктивоване – об’єктивоване” і складається органічна єдність не тільки онтологічного, але і функціонального аспектів першої і другої природи.

Естетичний ідеал, як предмет дослідження, має духовне походження, тобто семантичну природу. Це означає, що ми маємо справу з явищем енергоінформаційного походження і тому його взаємодію з особистістю треба аналізувати як інформаційно-комунікаційний процес між об’єктивованим явищем у суспільстві (естетичним ідеалом) і естетичним субстратом суб’єктивованим у структурі особистості (її особистісним естетичним ідеалом, що входить до її світогляду і світоглядної культури).

Ми тут не будемо аналізувати інші складові естетичної свідомості, а саме: естетичні відчуття, смаки, оцінки, переживання, ідеї, естетичні міркування, судження. Кожному з цих елементів можна присвятити окрему роботу, як наприклад це зробила Н. Калашник, що ґрунтовно висвітлила у ході докторського дослідження взаємозв’язок естетичних смаків і креативності особистості [162]. Тому, без застосування *принципу редукції* (від лат. *reductio* – 1) повернення, приведення назад; 2) зменшення, послаблення чого-небудь; 3) зведення складного

до простішого, доступнішого), тут не обійтись, бо тоді робота далеко вийде за межі визначені для даного дослідження.

Світоглядна платформа розгляду проблеми формування, у сенсі становлення особистості, обумовлена новим розумінням структури світобудови, яке сформоване на основі відкриттів фізики вакууму [214]. До основних положень цієї теорії належать: 1) уявлення про квантовий вакуум як субстанціональну основу світобудови, у зв'язку з чим Всесвіт постає як органічна єдність та взаємопроникнення матеріального початку (фізичної реальності) та духовного початку (інформаційного поля); 2) розуміння з цих позицій інформації як однієї з головних характеристик життя та всього реально існуючого.

Уявлення про дуальність Всесвіту обумовило принципово нові підходи в розумінні природи людини та її ролі у світобудові, які були покладені в основу космологічної теорії походження особистості. Згідно з космологічною теорією особистість у складі людського організму є особливим функціональним органом інформаційного походження, який забезпечує зв'язок людини з інформаційною складовою універсуму та її розвиток в духовній якості на цій основі [53].

На початку формування комплексу методологічних засобів треба визначитись з принципами дослідження, оскільки саме вони унормовують поведінку дослідника. Принципи повинні задовольняти двом умовам: по-перше, вони не повинні знаходитися в логічному протиріччі один з одним, і, по-друге, принцип меншої міри спільності конкретизує принцип більшої міри спільності. Це важливо враховувати, оскільки теорія зазвичай будується на основі декількох принципів різної або однакової міри спільності. В якості принципу як основи, передумови якої-небудь теорії або концепції може виступати також ідея – вища понятійна форма пізнання дійсності. Поняття “принцип” та “ідея” однопорядкові. Але якщо в теорії може бути декілька принципів, то ідея, що лежить в основі її, одна [Див.: 183-184]. В якості принципу може виступати і закон – внутрішній і необхідний, загальний та істотний зв'язок предметів і явищ об'єктивної дійсності.

Багато в чому це пояснюється тим, що поняття закону примикає до поняття суті : закон і суть – поняття однорідні, одностатечні, виражаючи поглиблення знання людиною явищ світу [Див.: 129].

Нарешті, в якості принципу може виступати і метод. Їх ріднить певна стандартність, однозначність. У вказаних вище працях П. Копніна методи розглядаються як правила дії, стандартні і однозначні; немає стандарту і однозначності – немає правила, тобто немає методу, немає і логіки. Звичайно, правила змінюються, жодне з них не є єдиним та абсолютним, але оскільки воно для дії суб'єкта, то має бути визначеним і стандартним. Тільки слід враховувати, що на відміну від методу, принцип – це ще і норма, нормативна дія, що вказує на обов'язковість його реалізації. Зокрема, сам термін “норма” походить з латинської мови і перекладається російською мовою як “керівний початок”, “правило”, “зразок”, “точний припис”.

Сьогодні, перебуваючи в ситуації ідеологічного вакууму, ми змушені зробити ризикований крок і сформулювати специфічну ідеологічну настанову для вивчення *взаємозв'язку процесів функціонування естетичного ідеалу і формування особистості*. При цьому ми прекрасно розуміємо, що вона повинна базуватися на сильних сторонах вчень Г. Гегеля і К. Маркса і водночас долати їхній головний недолік – монізм. Тому ми висуваємо робочу гіпотезу про те, що найбільш придатним способом організації інформаційного матеріалу для досягнення генеральної мети дослідження не може бути некритичне просування у фарватері гегелівського або марксистського вчення, тобто суб'єктивної чи об'єктивної діалектики, а простежування видозмін об'єктивованого у суспільстві естетичного ідеалу і суб'єктивованої духовності у структурі особистості з позицій діалектики, яка враховує взаємодоповнюваність названих підходів у межах суперечливої в собі органічної цілісності. Тож, предметне поле даного дослідження цілком можна вивчити, на нашу думку, якщо використати наступні засоби когнітивного аналізу:

атропний принцип, принцип діяльності, принцип системності, принцип синергетики і принцип цілісності та ін.

Антропний принцип є методологічним ключем, що обумовлює можливість аналізу закономірностей розвитку особистості в енергоінформаційній перспективі. Сучасні космологічні уявлення дозволяють стверджувати, що будова Всесвіту передбачає заданість фізичних констант виникнення життя та людини. З енергоінформаційних позицій разом з фізичними умовами існують також константи духовного порядку. Визнання факту єдності матеріального та духовного початків Універсаму обумовило розуміння, що уся матеріальна та тілесна природа просякнута інформаційними процесами та зв'язками. У зв'язку з цим в основу аналізу функції інформаційної складової людського організму покладено інтерпретацію базових понять “інформація”, “смысл”, “енергія”. Аналіз семантичного ряду “інформація – смысл – енергія” дозволяє зробити висновок, що поняття інформація в цьому ряді є більш широким.

Інформація – це унікальна властивість предметів, явищ, процесів сприймати внутрішній стан та вплив навколишнього середовища, перетворювати отримані дані та передавати результати опрацювання іншим явищам, предметам, процесам [179, с. 211]. Онтологічно інформація є, з одного боку, як польова форма, яка має специфічні властивості, з другого боку, як духовна величина, що представляє “кванти” смыслу, смысловий зміст.

В сучасній науці розрізняють два типи інформації: генетичну (структурну) – внутрішню та фенотипічну (оперативну) – зовнішню. Фенотипічна інформація розрізняється 1) за формою існування та 2) за способом сприйняття людським організмом.

За формою існування виділяється інформація виявлена та невиявлена, а за способом сприйняття розрізняється інформація, що складає основу людського досвіду, така, що забезпечує взаємодію з матеріальними об'єктами навколишнього

середовища, та інформація, що має нечуттєву природу, таку що не має “чуттєвого кореляту”.

Сприйняття чуттєвої інформації відбувається на основі механізму хвильового резонансу та передбачає чотири етапи: 1) сенсорно-моторний; 2) символічний; 3) логічний; 4) лінгвістичний. Результатом сприйняття чуттєвої інформації є думкообрази, які є основою чуттєвого досвіду людини [237]. Якість сприйняття чуттєвої інформації обумовлено тілесною вертикаллю, можливостями людського тіла бачити, чути, відчувати те що пізнається.

При цьому енергоінформаційний підхід актуалізує розуміння, що психофізичний організм людини є умовою розвитку людської духовності, але не породжує її. Духовний розвиток людини пов’язано з дією фенотипічної інформації, що має нечуттєву природу. Цей вид інформації слугує для передачі “ієрархії (цінностей)” та є співвідносним с граничними смислами, інакше кажучи, “метафізичними поняттями”, “порожніми формами”, символами. Співвідношення з такими символами, як “совість”, “смысл життя”, “свобода” переводить людину в духовний вимір та обумовлює особистісний спосіб буття.

Згідно з сучасними дослідженнями сприйняття нечуттєвої інформації відбувається на польовому рівні. Це означає, що початково свідомість новонародженого не зберігає жодних усвідомлених текстів, тобто у людини є відсутнім аксіоматичний критерій істинності інформації, яка синтезується. З такого розуміння випливає що робота свідомості як оператора смислів відбувається у два етапи: на першому відбувається синтез аксіом, а вже на другому – їх логічна обробка. При цьому духовний, внутрішній розвиток людини обумовлено тим, яка семантична матриця буде синтезована на першому етапі [214].

У зв’язку з таким розумінням з енергоінформаційних позицій генезис духовного розвитку людини обумовлений онтологічним актом виникнення в структурі особистості особливого функціонального органу, що забезпечує зв’язок

з енергоінформаційною складовою Універсуму та “відповідального” за синтез аксіом. Таким органом є смислова сфера – функціональний орган, який є польовим утворенням, слугує для сприйняття нечуттєвої інформації та є системою, що саморганізується. Саме на неї й має вплив естетичний ідеал.

Принцип діяльності має визначальне місце і роль у інструментальному комплексі дослідження. Вони у вивченні даного явища визначаються передусім тим, що належить до розряду універсальних, найбільш граничних абстракцій. Такі абстракції втілюють у себе деякий “наскрізний сенс”: вони дають змістовний вираз одночасно і самим елементарним актам буття, і його найглибшим основам, проникнення у які робить осягнутою розумом істину цілісності духовного світу суспільства і особистості.

Такі абстракції поєднують у собі емпіричну вірогідність з теоретичною глибиною та методологічною конструктивністю. Цим самим пояснюється їх виключна роль у розвитку пізнання: будучи дуже малочисельними, вони нібито консолідують мислений простір відповідної епохи, задають цьому простору вектор руху і у великій мірі визначають тип та характер предметів мислення, що породжуються епохою.

Універсальність поняття “діяльність” породжує таку унікальну властивість, як поліфункціональність. Саме завдяки цій властивості діяльність є граничним засобом пояснення сутності, морфології, функцій та механізму впливу естетичного ідеалу на особистість. Оскільки ми тут маємо декілька її видів, наприклад, об’єктивовану і відчужену у естетичному ідеалі; суб’єктивовану і привласнену у елементах світоглядної культури особистості у вигляді норми, зразка прекрасного чи потворного. Тож, у нашому випадку діяльність відіграє, як мінімум, сім функцій.

– Діяльність як пояснювальний принцип – поняття з філософсько-методологічним змістом, що виражає універсальну основу духовного світу.

– Діяльність як предмет об'єктивного наукового аналізу, тобто як таке, що членується, відтворюється у теоретичній картині певної наукової парадигми, а саме – внутрішньої роботи особистості.

– Діяльність як субстанційна основа родового життя людини, яка обумовлює морфологію функціональних систем, а точніше, – естетичної системи, що утворює семантичне поле життєдіяльності людини.

– Діяльність як предмет управління – те, що належить організації у системі функціонування або розвитку особистості і суспільства на основі сукупності фіксованих принципів.

– Діяльність як предмет проектування, тобто виявлення засобів та умов оптимальної реалізації певних (як правило нових) видів внутрішньої і зовнішньої діяльності.

– Діяльність соціальна як цінність, тобто аналіз місця, яке вона займає у різних системах культури.

– Діяльність соціальна як предмет теоретичного узагальнення та наслідування у формі пошуку та відтворення типових духовних продуктів різних епох.

Дані функції певним чином пов'язані з тим, що за кожною з них стоїть своє особливе бачення та розуміння діяльності і навіть виникають вони далеко не одночасно. У всякому разі, якщо про управління діяльністю і в певному смислі про її проектування говорив уже Платон, то як пояснювальний принцип вона починає виступати лише у Новий час – спочатку як передумова наукового аналізу пізнання, а потім, у німецькій класичній філософії, як субстанція культури, власне як пояснювальний принцип. Предметом же пояснювального наукового вивчення діяльність стає ще пізніше, наприкінці XIX століття, коли певні її аспекти постали у центрі мовознавства, соціології, педагогіки, психології та деяких інших соціальних дисциплін; ще більш інтенсивно ця функція починає здійснюватись у XX столітті.

Тож, при створенні концептуальних засад механізму впливу естетичної свідомості на формування особистості для нас дуже важливо зрозуміти методологічну різноманітність поняття “діяльність”, оскільки саме використання його відтворює цілісність естетичної сфери нашого буття.

Принцип системності сформувався на основі системного підходу (методу, системної методології), який став визначальним в сучасній науці. Під системним підходом в найширшому, філософському сенсі розуміється напрям методології наукового пізнання і соціальної практики, в основі якого лежить дослідження об’єктів як систем. У свою чергу, система (від греч. *systema* – ціле, складене з частин; з’єднання) визначається як сукупність елементів, що знаходяться в таких стосунках і зв’язках один з одним, що утворюється певним чином структурована цілісність, єдність, що не зводиться до окремих складових.

На сучасному етапі активне використання принципу системності зумовило особливу увагу до традиційних для науки проблем класифікації. Теорію класифікації (систематизації), що все частіше формується, називають типологією, замість традиційних і таких, що беруть свій початок з біології “таксономія”, “систематика” [314].

Принцип синергетики робить можливим вивчення механізму впливу естетичного ідеалу на структуру властивостей особистості, у висвітлення якого значний вклад внесли, зокрема, засновники синергетичної парадигми: С. Капиця, О. Князева, С. Курдюмов, М. Моїсєєв, І. Пригожин, І. Стенгерс, Р. Тома, Г. Хакен, а також В. Арнольд, А. Аршинов, В. Бранский, Л. Бевзенко, В. Бех, В. Василькова, А. Венгеров, Л. Горбунова, А. Давидов, І. Добронравова, О. Донченко, І. Єршова-Бабенко, С. Кримський, О. Куценко, В. Лутай, М. Ожеван, С. Пожарський, М. Попович, І. Предборська, Ю. Романенко, Ю. Романовський, А. Руденко, Ю. Саєнко, Є. Сєдов, Я. Свірський, Т. Титаренко, І. Черненко, С. Шноль, П. Штомпка та ін.

Крім цього, в дослідженні для пояснення процесів формування, становлення, функціонування та розвитку гармонійної особистості, мають бути використані: принцип цілісності, принцип всебічності, принцип об'єктивності, онтологічної (матеріальної й духовної) і функціональної єдності соціального світу, принцип єдності соціальної теорії й практики тощо, які будуть доповнені, услід за Л. Бевзенко [45, с. 52], принципами індетермінізму (нелінійного детермінізму), непередбачуваності, нетелеологічності, мультикаузальності, незворотності, варіативності та ін. У той же час допоможуть нам прояснити специфіку мислення в галузі еволюціонуючих систем-процесів сім принципів синергетики: два принципи буття (гомеостатичність та ієрархічність) та п'ять принципів становлення (нелінійність, нестійкість, незамкненість, динамічна ієрархічність, спостережливість) [31, с. 79].

Розгляд проблеми розвитку особистості з енергоінформаційних позицій показало, що поряд з моментами внутрішніх та зовнішніх протиріч як рушійних сил розвитку, на яких фіксує увагу діалектика, воно сполучено також з моментами синергізму – узгодженої дії та взаємної детермінації на тонкому інформаційному плані людини та навколишнього світу. Органіка цих процесів розкрита на основі методів та понятійного апарату синергетики. Використання синергетичної методології дозволило подати смислову сферу як систему, що самоорганізується та схарактеризувати її властивості.

Насамперед смислова сфера є динамічною системою, існування якої визначається поняттям “стан”. При цьому її характерною властивістю є не статичний стан, а певний режим активності, у зв'язку з чим розвиток розглядається не як зміна одного статичного стану іншим, а як перехід від одного типу активності до іншого. Щодо людини, цей процес має цілісний характер, о нього виявляється залученим уся сукупність фізичних, психічних, розумових рухів та імпульсів.

Смислова сфера має такі властивості, як відкритість, нелінійність, нерівноважність, когерентність, що обумовлює її високу пластичність та сприйнятливості до зовнішньої інформації.

З енергоінформаційних позицій динаміка смислової сфери є внутрішній механізмом розвитку особистості. Цей процес має циклічний характер та відбувається у два етапи: 1) спочатку спостерігається еволюційний етап, під час якого якісний стан системи не змінюється та відбувається ієрархізація (впорядкування) елементів системи; 2) потім, під впливом зовнішніх умов або через зростання внутрішніх протиріч починається процес деієрархізації – розпаду складної системи на більш прості елементи. Цей етап характеризується як біфуркаційний – відносно нетривалий етап стрибкоподібного переходу системи до нового стану. У такому розумінні динаміка смислової сфери розглядається як смислогенез – низка послідовних трансформацій її станів, сполучених зі сходженням ієрархією структур.

Еволюційний етап смислогенезу характеризується процесами смислотворення та смислоусвідомлення [212]. Під час критичного (біфуркаційного) етапу система переходить до нерівноважного стану та потребує більш радикальної смислової перебудови. Істотно, що в момент такої перебудови система може функціонувати в межах різних аттракторів та розвиватися в різних “каналах еволюції”. При цьому аттрактор регулює розвиток системи згідно з режимом, що встановився.

Смислогенез як внутрішній механізм розвитку особистості діє на підставі наступних закономірностей. Еволюція смислогенезу завжди передбачає динамічну вісь, оскільки відбувається у полі тяжіння аттрактора. У зв'язку з цим органіка процесу саморозгортання особистісних структур цілком обумовлена властивостями аттрактора, в зоні якого розгортається процес розвитку.

В межах біфуркації розвиток смислогенезу передбачає низка альтернативних сценаріїв, серед яких особистісний шлях розвитку є лише одним з

можливих його напрямків. Але для нас він суттєвий, оскільки про естетичні смаки і ідеали не сперечаються. Вони завжди специфічні.

Власне особистісний шлях розвитку людини правомірно визначити як онтологічний режим, який передбачає еволюцію смислогенезу в лоні духовних практик, або в зоні тяжіння “граничних смислів” в лоні філософського запитання як способу “духовної роботи”. При цьому існують й альтернативні сценарії розвитку, які передбачають потрапляння людини в поле тяжіння аттракторів, що не забезпечують повноти саморозгортання особистісних структур, досягнення цілісності та контакту з енергією Універсуму. До таких сценаріїв належать емпіричний, онтичний та віртуальний [382].

Принцип цілісності можна охарактеризувати як свого роду узагальнення, трансформацію категорій “частина” та “ціле”, законів їх взаємодії. Частина і ціле тісно пов’язані між собою. Ціле має смисл тільки по відношенню до частин, з яких воно утворено, а частина немислима поза цілого. Як справедливо зазначає Т. Павлов, “якщо ціле не складається з різних частин, воно не є і не може бути цілим. Частини, зі свого боку, якщо не мають особливостей саме як частини, не можуть бути частинами свого цілого, і значить, ціле не було б їх цілим, а частини не були б його частинами [281, с. 47]”.

Призначення принципу цілісності полягає в отриманні знань про організацію та устрій тієї чи іншої системи. Про закони та механізми, що забезпечують стабільність цієї цілісності, а також факторах та законах її зміни та розвитку. Даний принцип дозволяє розкрити багатоманітність внутрішніх зв’язків у структурі світоглядної свідомості, які забезпечують не тільки цілісність тієї чи іншої системи, але і її зв’язки з іншими системами і підсистемами.

У нашому випадку це створює можливість прослідкувати взаємозв’язок індивідуальної та суспільної світоглядної культури, з одного боку, а з другого – уявити кожний з названих явищ як складне інтегративне утворення, в якому всі

елементи взаємопов'язані та взаємообумовлені, так що неможливо зрозуміти ціле без будь-якого з них.

Тут має місце її, взаємодії, як необхідності, роздвоєння на складові частини: об'єктивовану – у структурі естетичного ідеалу і суб'єктивовану – у структурі особистості. Тобто, одна з них міститься всередині живого тілесного людського організму і проявляється як його основна атрибутивна якість людська діяльність, тоді як інша представлена багатообразною сукупністю діяльностей людей або інтегративною діяльністю, що складають категорію родового життя людства.

Таким чином, принцип цілісності, виконуючи важливу методологічну функцію в аналізі явищ, допомагає розкрити та детально розглянути багато аспектів, які пов'язані як з вивченням природи естетичного ідеалу і світоглядної культури особистості, так й виявленням механізмів функціонування та розвитку цієї складної системи. Головним для нас є механізм взаємодії естетичного ідеалу і світогляду особистості, що детермінується внутрішньоособистісним механізмом збудження.

Методологічними засобами, що мають розкрити еволюцію смислогенезу в онтологічному режимі, є генетичний метод, метод моделювання та теорія функціональних систем. Цей методологічний інструментарій обумовив розуміння, що процеси самоорганізації смислової сфери та саморозгортання морфологічної структури особистості регулюються за принципом саморегуляції функціональних систем: у будь-який момент часу діяльність організму визначається однією певною домінуючою задля виживання функціональною системою, при цьому задля досягнення корисних для організму результатів різноманітні функціональні системи роблять виборче об'єднання різних органів в їх різних комбінаціях [344].

Отже механізм смислогенезу є послідовність (динаміка) станів смислової сфери, що обумовлюють саморозгортання функціональних органів морфології особистості. Дія цього механізму передбачає: 1) генезис смислової сфери в результаті сприйняття нечуттєвої інформації із зовнішнього джерела;

2) самоорганізацію смислової сфери як функціональної системи – “квантування” функціональних органів, що обумовлюють діяльність людини по реалізації духовного запиту; 3) після досягнення межі – певного рівня складності системи та назрівання нових духовних потреб – структурно-сміслові перетворення смислової сфери та вихід на новий рівень смислогенезу.

Відповідно до дії цих закономірностей модель смислогенезу (за І. Колесниковою [177]) може бути наведена у вигляді смислової вертикалі, що має рівні: **I рівень – початковий** – є польовою формою організму з моменту його зародження. Цей рівень обумовлює саморозгортання генетичної та метаболічної підструктур фізичного блоку людини в допологової стадії.

II рівень – доособистісний. Конститування цього рівня смислогенезу відбувається з моменту народження людини та спричиняє до саморозгортання механізмів спадковості, метаболізму, механізму сприйняття фізичного блоку. Саморозгортання цих механізмів означає формування полімеханізму переживання, який обумовлює індивідуальну карту актів сприйняття, що складають емоційний досвід особистості. Саморозгортання механізмів мотивації, соціалізації та воління духовного блоку означає формування полімеханізму усвідомлення, який обумовлює вивільнення порядку, надання смислу розрізненим частинам інформації чи подій, на цій стадії людина оволодіває внутрішніми (тілесними, психічними) та зовнішніми (соціокультурними) обставинами свого існування. Переломним моментом цієї стадії розвитку є точка відкриття “я”. Саме в цей момент відбувається (або не відбувається) “друге народження” людини як особистості та перехід до онтологічного режиму розвитку.

III рівень – особистісний. На цьому рівні відбувається саморозгортання структур, що обумовлюють можливість самореалізації людини, здійснення нею власної соціальної програми: механізмів спонукання, цілеутворення, самоактуалізації, самовизначення. Тут формується і дії суб’єктивованій естетичний ідеал або ідеал особистості.

IV рівень – надособистісний – рівень універсальної (космічної) свідомості. Цей рівень передбачає сходження людини до “подолання меж власної одинично-унікальної самості” і підключення до семантичного поля спільноти або ноосфери – простору у якому функціонує об’єктивований естетичний ідеал.

Отже з енергоінформаційних позицій механізм смислогенезу як внутрішній механізм розвитку особистості, саме на який має вплив естетичний ідеал, є утворенням в процесі самоорганізації смислової сфери та динаміки смислогенезу онтологічних структур, що обумовлюють реалізацію потенційних видових програм людини. В такому розумінні нормою розвитку визнано сам факт розвитку, а його показниками – сходження за рівнями смислогенезу та поетапне саморозгортання морфології особистості в онтогенезі. При цьому вихід на кожний новий рівень розвитку супроводжується розширенням свідомості особистості, має імовірнісний характер процесів, що відбуваються, та можливість зупинення, консервації на одному з рівнів і навіть деградації, розпаду особистості як одного з варіантів виходу з точки біфуркації.

Вибір еволюційного тренду в точці біфуркації регулюється невеликою кількістю перемінних, які мають назву **параметри порядку**. У відповідності до енергоінформаційного підходу параметри порядку, що обумовлюють онтологічний режим смислогенезу, мають створювати умови для зв’язку людини з “універсумом символів” та забезпечувати їхній “надприродній внутрішній вплив”. Такими параметрами визнано: пізнання, як спосіб зв’язку людини з навколишнім світом, ініціюючий процес смислогенезу особистості та саморозгортання органів, що утворюють її морфологію [173]. Факторами, що “запускають” процес пізнання, є: а) подієва спільність, що створює умови для взаємодії людей на основі спілкування та предметної діяльності; б) дія, як жива форма, здатна породжувати, така, що ініціює саморозгортання функціональних органів; в) традиція – як необхідне “скріплення”, що обумовлює розвиток людини історичної в її духовній, особистісній якості [201].

Метод ідеалізації має незаперечну цінність для реалізації мети даного дослідження. Як відомо з методології наукового дослідження, процес формування теоретичних понять пов'язаний з процедурою ідеалізації. Остання означає “спрямування до нуля” однієї з ознак наочного представлення. При цьому інші ознаки, зважаючи на їх зв'язок зі зменшуваним, не залишаються в загальному випадку незмінними, а прагнуть з деяким граничним значенням. У окремому випадку, вони можуть прагнути до нуля, необмежено збільшуватися або залишатися незмінними. Наприклад, при спрямуванні до нуля розмірів протяжного тіла ми отримуємо просте представлення, що ідеалізується, – “матеріальну точку” (масу, що не має об'єму і форми). Так виходять, зокрема, уявлення про ідеальний газ, ідеальної рідини, ідеальному кристалі, абсолютно тверде тіло, абсолютно чорне тіло, зворотний процес і тому подібне. Отже, під “ідеалом” в науці мається на увазі об'єкт, що “ідеалізується”, тобто деяке граничне представлення, що виходить в результаті ідеалізації реального або уявного об'єкту.

Далі треба визначитись з порядком застосування сформованого нами комплексу методологічних засобів. Їх, як відомо, всього два: індукція і дедукція. Засіб дослідження знімає протилежності між теоретичним і практичним, історичним і логічним. Саме тому сходження від абстрактного до конкретного є спосіб дослідження цілісних об'єктів, що розвиваються, а застосування його стає можливим у філософії і науці, які досягли певної теоретичної зрілості.

Метод сходження від абстрактного до конкретного стає фундаментальним засобом теоретичного дослідження другої природи в її діалектичній єдності зі Всесвітом тому, що він являє собою розвинену логічну структуру, яка синтезує в собі інші засоби і принципи пізнання. При цьому слід виходити з того, що вихідними аксіоматичних засобів будь-якого дослідження виступають поняття. Аналіз поняття – це та сила, яким філософія впливає на науку. Це підтверджує і Г. Гегель, який на питання, що таке філософія, відповідав: “Своєрідна риса цієї

науки полягає в тому, що в ній її поняття лише, як видно, становить її першопочаток, насправді лише весь розгляд цієї науки є доказ і, можна сказати, власне знаходження цього поняття; поняття є по суті результат такого розгляду [90, с. 8]”.

Гармонійність розвитку особистості не слід плутати з усебічним і універсальним її розвитком. Між ними є велика різниця. Складовими частинами усебічного розвитку особистості виступають: розумове виховання, технічна(політехнічне) освіта, фізичне виховання, моральне виховання, естетичне виховання, які необхідно поєднувати з розвитком творчих здібностей і завдатків учнів і залученням останніх в посильну трудову діяльність [298]. У той час як універсальність розвитку особистості полягає у здатності людини переходити від одного виду діяльності до іншого.

За таких умов головними категоріями даного дослідження, що мають бути використані у ролі когнітивних засобів, є: естетика, ідеал естетичний, естетична свідомість, світогляд, світоглядна культура, естетична діяльність, механізм формування, розвиток людини, мистецтво та ін..

Естетика (від. грец. *aisthetikos* – чуттєвий, здатний відчувати) – наука про загальні закони художнього освоєння та пізнання дійсності, закони розвитку мистецтва, його роль в житті суспільства. Вона охоплює всю сферу людських почуттів, вивчає стосунки між людиною і світом, впливає на формування естетичної свідомості. Незамінним інструментарієм дослідження є головні категорії естетики – це естетичні відчуття, смаки, оцінки, переживання, ідеї, ідеали, естетичні міркування, судження. Категорії естетики історично змінюються і розвиваються, відображаючи певні етапи у розвитку людського пізнання. Хоча згадані терміни відповідають поняттю почуття, вони відбивають складний процес вироблення власного становлення до предмета, орієнтують людину на власні чуття – зору, слуху, дотику, вимагають довіри до них. Нині ці терміни втратили зв'язок з поняттям “чуття”. Предмет естетики почали осмислювати через більш

широкі за обсягом поняття: “досконале”, “пропорційне”, “прекрасне”, “естетичне”, “гармонійне”.

Інші важливі засоби когнітивного аналізу, а саме такі категорії як: “формування особистості”, “розвиток людини”, гармонійний розвиток людини” та деякі інші ми розглянемо у наступній частині дослідження. Предмет даного дослідження вимагає розглянути їх співвідношення саме крізь призму забезпечення формування особистості.

Висновки до першого розділу

Таким чином, ми набрали достатньо засобів дослідження предметного поля і тепер можна приступати до вивчення процесу формування особистості, але спочатку зробимо головні висновки по першому розділу. Вони полягають у наступному:

По-перше, ми формалізували предмет дослідження і розглянули естетичний ідеал як силу, що перетворює природну і соціальну складові особистості людини у напрямі гармонізації їх взаємодії, оскільки він має і реалізує світоглядну, виховну, регулятивну, нормативну ціннісну та прогностичну функції.

По-друге, у ході ретроспективного аналізу встановлені залежності, з одного боку, між змістом естетичного ідеалу і змістом епохи, що відбивається в ньому, а з другого – між естетичним ідеалом і типом особистості, що у різних епохах має різні атрибутивні характеристики. Світоглядна культура особистості представлена нами як елемент, що вступає у взаємовідносини з естетичним ідеалом, як аттрактором соціального розвитку світової спільноти взагалі і окремої людини конкретно.

По-третє, ми довели, що завдяки явищам психо- і соціогенезу у соціумі формується і стало функціонує механізм його власної самоорганізації і

самозбереження, що на основі соціальної пам'яті (мистецтву, літературі, театру) і інших атрибутів колективного життя, творить об'єктивований естетичний ідеал незалежно від особистості, яка народжуючись попадає під вплив цього потужного абсолюту колективного життя і змінюється. Протягом довготривалого життя естетичний ідеал суспільства набув функції ат трактора, ускладнив структуру колективного естетичного ідеалу і надав йому низку специфічних рис. Отже, естетичний ідеал суспільства має особисту, на протилежність від естетичного ідеалу особистості, довгу історію, оригінальну власну структуру і перспективу розвитку. У той же час їх зв'язує логіка взаємного доповнення, оскільки одна і та ж субстанція перебуває у двох формах.

По-четверте, виходячи з семантичної природи об'єктивованого у відносинах конкретного суспільства естетичного ідеалу і суб'єктивованої у структурі особистості світоглядної культури, серцевиною якої є естетичний ідеал особистості, ми заклали передумови для проектування механізму взаємопереходу естетичної субстанції від одного стану в інший, що значно нас наближує до реалізації головної мети даного дослідження.

По-п'яте, нами спроектовано комплекс методологічних засобів для дослідження взаємодії між естетичним ідеалом і світоглядною культурою особистості, що має атрибутивну властивість виводити її носія за межі досягнутого, тобто впливати у горизонті зворотного зв'язку на зміст естетичного ідеалу під дією якого вона сформувалась. Це забезпечує, з одного боку, саморегуляцію організаційної взаємодії між агентами предметного поля, а з другого – безперервний саморозвиток особистості.

Тепер ми підійшли до наступного етапу дослідження коли сформовані умови для того, щоб розглянути особистість людини на предмет оцінки її гармонійного розвитку і засобів його досягнення.

РОЗДІЛ 2

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОСОБИСТОСТІ У ПЕРЕХІДНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

2.1. Філософська рефлексія явища “особистість людини” як протистояння та взаємодія біологічного і соціального компонентів

Для початку аналітичної роботи звернемось до визначення терміну “гармонія” з метою уточнити сенс поняття “гармонійна особистість людини”. Його використання притаманне, як випливає з підрозділу 1.2. даної роботи, усім періодам розвитку філософської і естетичної думки і відповідно втілений у естетичні ідеали цих історичних епох.

Генетично його коріння бере початок з відомого античного міфу про Гармонію (у перекладі з грецької “злагода, лад”), яка була донькою бога війни Арея та богині кохання і краси Афродіти. У міфі відбилась уявлення про гармонію як породження двох протилежних основ – краси і боротьби, любові і війни. Інший давньогрецький міф розповідає про походження всесвіту, де гармонія є протилежністю хаосу, який виступає однією з першооснов виникнення всесвіту. Хаос – щось позбавлене якості, визначеності, форми, це порожнеча, розпорошеність. Гармонія ж означає певну якісну визначеність, єдність і оформленість цілого як сукупності складових частин. Принципом, на основі якого ця єдність можлива, є міра. Грецької давнини сягають вислови: “нічого занадто”, “міра – найкраще”, “використовуй міру”, “людина – міра всього”. Гармонія має відношення не тільки до кількісної, а й до якісної визначеності, містить в собі три складові – внутрішню єдність, цілісність і узгодженість.

Отже, категорія міри набуває в естетиці Г. Гегеля універсального діалектичного значення. Всяка єдність протилежностей виступає в нього як міра, в

якій ці протилежності об'єднуються. В цьому відношенні розуміння гармонії у Г. Гегеля близьке до античного поняття середини. Тож, **гармонія виступає як певний тип міри, де якісні протилежності перебувають в якійсь єдності і цілісності (виділено – авт.)**.

Г. Гегель розумів під гармонією співвідношення якісних відмінностей, узятих в їх сукупності, що випливають з суті самої речі [97, с. 149]. Остання думка дуже важлива. Стосовно розвитку особистості гармонія є особливим співвідношенням її сутнісних сил, які при усій їх протилежності складають цілісність, внутрішню єдність, доповнюючи один одного.

Прогресивні філософи минулого неодноразово висували проекти відновлення втраченої людиною гармонії. Ф. Шиллер бачив такий засіб в естетичному вихованні, І. Кант – в поведінці, що спирається на моральний закон “категоричного імперативу”.

Пізніше проблему гармонічного розвитку людини ґрунтовно аналізувала марксистська гілка дослідників. Суть становлення гармонійності Ф. Енгельс бачив, наприклад, в постійному звільненні людини від “властивостей, притаманних тварині”, в ім'я перемоги людського початку в людині. Навіть цивілізацію він визначав як стан суспільства, що протистоїть варварству. Це “людське” соціальне, громадянський початок в найрізноманітніших проявах. Гармонічний розвиток особистості також не виключає можливості прояву протиріч і невідповідностей різних інтересів, афектів, надмірних проявів пристрастей, протиріч між задумом і виконанням; кожна людина відповідальна за гармонійність свого розвитку перед собою і перед суспільством.

Якщо на дане явище – міру розвиненості особистості – поглянути зі сторінок “Філософського енциклопедичного словника”, то можемо констатувати, що міра, це – “єдність кількісних і якісних визначеностей речей, явищ, подій. Міра – це певна межа, в якій кількісні зміни не зачіпають якості речей, а за нею – ведуть до нової якості [373, с. 385]”.

Таким чином, обравши як носія суперечностей особистість людини і сприймаючи гармонійність як міру суперечностей у її структурі, ми опиняємось перед низкою протилежностей які треба, а головне, можливо, упорядкувати за допомогою естетичного ідеалу, як стрижня естетичної свідомості, а відповідно і теорії естетики і практики естетичної діяльності.

Ні для нікого не секрет, що особистість людини буквально “кишить” протилежностями, що створюють суперечності у її просторі. Фахівці різного світоглядно-ідеологічного і галузевого пізнання визначають базові протилежності у структурі особистості людини з методологічних позицій. І у цьому є велика проблема, оскільки вивчення естетичного ідеалу, як засобу формування гармонійної особистості, має “свій горизонт” ефективності. І нам тут його треба обґрунтувати, спираючись на величезний пласт наукової літератури [9; 10; 11; 17; 21; 33; 55; 66; 71; 83; 85; 93; 96; 99; 100; 101; 103; 108; 113; 121; 123; 135; 136; 142; 150; 152; 154; 157; 158; 160; 163; 165; 166; 167; 178; 180; 181; 182; 188; 195-197; 202; 203; 207; 220-223; 224; 228; 251; 252; 254; 273; 274; 276; 291-292; 302; 324; 337; 340; 347; 350; 358-359; 363; 378; 387; 392; 393; 406; 407; 411; 412].

Психологи, наприклад, гармонійність особистості аналізують через мотивацію, як посередник між антагоністичними протилежностями: особою і суспільством, вищими і нижчими мотивами, потребами і т.д. Саме вони вважають, що становлення такої людини може бути пов’язане з формуванням ієрархічної структури мотивів: домінуванням вищих рівнів над нижчими. Рівень мотивів визначається мірою їх спільності, починаючи з особистих мотивів (найнижчих) до потреб близьких людей, колективу, суспільства – аж до загальнолюдських універсальних цілей і цінностей. Гармонійність особи залежить від того, наскільки це домінування вищого рівня знаходиться у згоді з рівнями, що знаходяться нижче: наприклад, яке співвідношення свідомого і неусвідомлюваного, безпосереднього і умисного, природного і духовного рівнів.

Педагогіка вивчає гармонійність особистості як співвідношення у її структурі індивідуалізму і колективізму. На цьому побудовані виховні концепції майже усіх відомих педагогів, у всякому разі радянської доби: А. Макаренка, В. Сухомлинського та ін. Так, наприклад, в основу методики виховної роботи з дітьми в закладах А. Макаренка була покладена “різноманітна за змістом діяльність колективу вихованців та педагогів, яка водночас забезпечувала увагу до формування й окремої особистості, й усього колективу і здійснювалася за принципом “паралельної дії”, що, по суті, було формою індивідуалізації виховання [134, с. 472]”.

Культурологи це явище розглядають через протистояння цінностей. Цілі, поставлені людиною, свідомо прийняті ним рішення і наміри здатні підпорядкувати собі безпосередні спонукання, що визначає вольовий характер поведінки людини. Але в тих випадках, коли засвоєні цінності самі живлять силу безпосередніх спонукань, вони можуть визначати поведінку людей незалежно від свідомо прийнятих рішень, мимоволі підпорядковували собі усі інші його спонукання, у тому числі і неусвідомлювані їм самим. В цьому випадку можна говорити про гармонійну структуру мотиваційної сфери людини, а отже, і про гармонійну структуру його особи.

Політологи опрацьовують гармонійність розвитку особистості через протистояння інтересів. Гармонійне з’єднання протилежних інтересів не тільки не порушує цілісності особи, але і сприяє її поглибленню на кожному етапі розвитку особистості, виступаючи джерелом, рушійною силою цього розвитку. Гармонійний розвиток людини заснований, за їхньою ідеологією, понад усього на єдності громадського і особистого інтересів.

У антагоністичних формаціях така гармонія, як впливає з марксистського вчення, принципово неможлива. Там, по словах К. Маркса, “кожен піклується лише про себе самого. Єдина сила, що зв’яже їх разом, це – прагнення кожного до своєї власної вигоди, самокорисливість, особистий інтерес [231, с. 187]”.

Суспільний інтерес “здійснюється, так би мовити, лише за спиною рефлексованих в самих себе окремих інтересів, за індивідуальним інтересом одного, який протилежний до інтересу іншого [232, с. 190-191]” .

В. Ленін виписав у “Філософських зошитах” наступну думку Г. Гегеля, відмітивши її як дуже важливу: люди “здійснюють свій інтерес, але тим самим здійснюється ще щось більше далеке, що хоча і знаходиться внутрішньо в цьому інтересі, проте не знаходиться в їх свідомості і в їх намірі [210, с. 283]”.

Філософи ж найбільш глибоко проникають, на наш погляд, у сутність явища, оскільки протистояння протилежностей у структурі особистості людини вони розглядають на рівні протистояння природного і соціального. Але філософська рефлексія окрім критичного принципу, що дозволяє описати, пояснити і спрогнозувати наслідки закономірностей, формує евристичний принцип пізнання, тобто виконує роль джерела знання. А це можливо лише завдяки тому, що саме “філософська рефлексія сконцентована на усвідомленні і осмисленні граничних підстав буття, мислення і людської культури в цілому [371, с. 717]”.

В. Соловйов стверджував, що “слово “філософія”, як відомо, не має одного точно визначеного значення, але вживається з двома головними, однаково один для другого відмінними поняттями про філософію: по-перше, філософія є тільки теорія, є тільки справа школи; по друге, вона є більше ніж теорія, є переважно справа життя, а потім вже і школи [339, с. 179]”.

Оригінальну позицію у цьому відношенні займає відомий філософ Л. Коган, який аналізуючи атрибутивні параметри особистості гармонійність пов’язує з наявністю у її структурі низки інших протилежностей, що природнім шляхом утворюють суперечності.

У відомій праці “Цель и смысл жизни человека” він пише: “Нова людина, ... всебічно розвинена особа, безумовно, має бути особою цілісною, універсальною і гармонійною. Кожна з цих характеристик особи виступає, кажучи словами

Г. Гегеля, як “своє інше” інших. І все-таки, незважаючи на їх нерозривний зв’язок, думається, що саме всебічність виступає основною, домінуючою характеристикою нової людини, а цілісність, універсальність і гармонійність – її необхідними доповненнями, мають свій власний зміст і водночас конкретизуючий певні грані всебічності [175, с. 67]”.

Гармонія в розвитку особистості, як до речі і суспільства, не може встановитися сама собою. Ще древні греки вважали, що гармонійна особа – продукт і результат гармонійного суспільства. К. Маркс завжди підкреслював, що “гармонія завжди є лише результатом руху, що знищує існуючу дисгармонію [233, с. 588]”. Отже, передумовою становлення гармонійної особистості є знищення дисгармонійного суспільства.

Тому Л. Коган, виходячи з марксистської концепції особистості, вважає, що “недостатніми є визначення гармонійності особи як фізичного і морального здоров’я, рівноваги біологічного до соціального, емоціонального і раціонального, фізичного і духовного в людині, як відповідності між його думками і вчинками, ідеалами і дійсним життям. Рівновага не може забезпечити стимулу розвитку особистості [175, с. 88]”.

Сьогодні у науковій літературі можна зустріти випадки коли дослідники намагаються комплексно розглянути проблему формування гармонійної особистості і тому вони стверджують, що гармонійна особа – зовсім не штучно звільнений від протиріч індивід: існування подібного індивіда принципово неможливе. Протилежність раціонального і емоційного, соціального і біологічного, теорії і практики, фізичного і духовного завжди була і буде властива особі. Усунути її означало б зруйнувати, саму особу.

Гармонійній особі властиве аналогічне поєднання теоретичної і практичної діяльності. З’єднання розумової і фізичної праці в кожному виробничому процесі стане матеріальною базою єдності теорії і практики. Зникне “чистий теоретик, відірваний від практики, так само як і ”чистий практик“, нетямущий в теорії.

Теоретична і практична діяльність стане надбанням кожного. І ото сьогодні теорія виявляється “пронизаною” практикою, так само як і практика – теорією.

Почуття і розум будуть розвиватися (і розвиваються нині) в нерозривній єдності. Будь-яке їх протиставлення в особистості принципово невірно. Немає і взагалі не може бути як “чистого” раціоналіста, так і людини, що живе одними емоціями. “...Таких людей, у яких не було б розуму і почуття, ми ще не знаємо [208, с. 416]”, – писав В. Ленін.

Тож, розквіт особистості людини передбачає не просто максимальний розвиток розуму і емоційної сфери особи, а їх внутрішня єдність і взаємопереходи. Не випадково ми говоримо про “розумні почуття”, тобто про почуття, контрольовані розумом, і про емоційно забарвлені думки. Дані протилежності у певному сенсі виявляються тотожними!

Тепер ми підійшли до етапу з’ясування у чому полягає ідеал гармонійно розвиненої особистості у сучасному науковому середовищі? Одностайності поглядів серед дослідників, як завжди, немає. Існує навіть декілька протилежних методологічних підходів з позицій яких цей ідеал оцінюється. Ми наведемо тут тільки три з них, хоча на практиці їх значно більше, а саме: а) гуманістичний, клієнто-центричний, б) реалістичний, соціально-орієнтований; в) релігійно-орієнтований [307].

Тож, для реалізації мети даного дослідження треба відповісти на питання: “Якою ж має бути особистість у перехідному суспільстві?”. Це обов’язкова для нас методологічна вимога, оскільки подальше заглиблення у механізм формування особистості у перехідному суспільстві вимагає відтворити взаємодію її внутрішнього семантичного поля і зовнішнього естетичного ідеалу, як колективного поля – егрегора.

За визначенням О. Моткова, гармонійна особа – це “особа з оптимально інтегрованою внутрішньою динамічною структурою, з оптимальною узгодженістю із зовнішнім світом, з оптимально протікаючою життєдіяльністю і

розвитком [89]”. За основу тут можна узяти опис самоактуалізації як результату розвитку особистості [307]. До ознак ідеальної гармонійної особи, за визначенням М. Козлова [88], відносять: 1) переважання позитивних емоцій і спокійного настрою; 2) добре фізичне самопочуття в цілому; 3) в цілому позитивне уявлення про себе, хоча бачить і свої мінуси; 4) здоровий і різноманітний спосіб життя; 5) переважна опора на себе в житті, а не на зовнішні обставини; 6) гнучкість в управлінні своїми емоціями і діями; 7) почуття міри у своїх бажаннях, домаганнях і діях; 8) прийняття двоїстості Світу, наявність в нім і світлого, і темного; 9) прагнення до досить високих, але не до максимальних досягнень; 10) реалістичність представлень і бажань; 11) помірна, нерізка вираженість рис темпераменту і характеру; 12) задоволеність життям в цілому; 13) задоволеність стосунками в сім’ї; 14) задоволеність стосунками з друзями; 15) задоволеність стосунками на роботі (у учбовій групі); 16) відкритість пізнанню нового, творча діяльність; 17) доброзичливість до людей; 18) почуття краси природи і єдності з нею; 19) переважаюча орієнтація на загальнолюдські цінності пошуку істини, добра, краси і гармонійного життя; 20) уміння економно витратити свою життєву енергію.

Ідея всебічного гармонійного виховання людини набуває нової ваги і соціальної значущості в умовах соціально-економічного розвитку суспільства у XXI ст. Суспільство стає все більше людиноцентристським, а індивідуальний розвиток людини – основним показником прогресу і водночас головною передумовою подальшого розвитку суспільства. Ці тенденції, на думку В. Кременя, зумовлюють необхідність розв’язання низки важливих, визначальних завдань. Для нас важливо, що серед них таке: **“мінімізувати асиметрію між матеріальністю і духовністю (виділено – авт.), культивувати в кожній особистості піднесення думки конструктивізму і толерантності [287]”**.

Тож, досліджуючи явище формування гармонійної особистості людини за допомогою естетичного ідеалу, ми повинні визначитись з головною суперечністю,

що детермінує формування саме такого гармонійного стану, а не якогось іншого. Ми це будемо робити на протистоянні біологічного або природного і соціального або набутого в ході конкретно-історичної практики, оскільки процес формування особистості людини – це процес її становлення під впливом численних чинників, природних і громадських, зовнішніх і внутрішніх, таких, що діють стихійно і згідно з певними правилами, із застосуванням певних засобів.

Формування особи – це багатфакторний процес. Серед безлічі чинників виділимо і розглянемо далі два основних: природний і соціальний. Біологічні чинники: спадковість(передача від батьків психофізіологічних властивостей і завдатків: колір волосся, очей, шкіри, темперамент, швидкість психічних процесів, а також здатність до мови, мислення, прямоходінню – загальнолюдські ознаки і національні особливості) значною мірою визначають суб’єктивні умови, що впливають на формування особи. Будова психічного життя особи і механізми її функціонування, процеси формування як окремих, так і цілісних систем властивостей складають суб’єктивний світ особи.

При цьому формування особи йде в єдності з об’єктивними умовами, на що нього впливають. “Психічна діяльність людини, будучи детермінована зовнішніми умовами, розвивається за своїми специфічними внутрішніми законами [174, с. 15]”. На цю специфіку вказували й інші дослідники. “Ідея, почуття і вірування, – говорив Г. Плеханов, – поєднуються за своїми особливими законами. Але ці закони наводяться в дію зовнішніми обставинами, що не мають нічого спільного з цими законами [295, с. 665]”.

Соціальні чинники (вони ж – "зовнішні обставини") суспільно-економічних умов життя, сім’я і цілеспрямоване виховання утворюють, систему об’єктивних умов, що впливають на формування особи. Саме середовище – уся соціальна дійсність, що оточує людину, в умовах якої відбувається його розвиток і формування його особи, – є об’єктивною умовою формування його особи, що визначає чисто людські завдатки – мислення і мова. Об’єктивні умови дають

можливість розвинути людським завдаткам за допомогою спілкування з людьми. Оскільки “якщо ізолювати дитину після народження від суспільства, у неї буде характер, темперамент, здібності і низка інших властивостей особи, але особою вона не буде, оскільки розвиватиметься поза людськими відносинами, людським суспільством [322, с. 35]”.

Для нас дія усієї сукупності зовнішніх чинників втілена у естетичний ідеал. Це можливо, оскільки специфіка естетичного ідеалу полягає в тому, що він синтезує багатогранний екзистенціальний досвід особистості, тобто формується в результаті узагальнення досвіду її суб’єктивно мотивованої діяльності.

Тут треба дещо уточнити для того, щоб у подальшому забезпечити методологічну виваженість даного дослідження і теоретичну чистоту його результатів. Для нас усе природне у структурі особистості людини предстало як біологічна людини, тобто як така цілісність, що має фізичний, душевний і духовний компоненти.

Процедура формоутворення, яку використав у дослідженні морфології людини В. Бех [53], розкрила саморозгортання людського організму як не залежний від окремої людини геологічний процес, що складається з трьох стадій, кожна з яких отримала своє визнання і навіть власну назву. *Перша стадія* – існування чуттєвої людини, що ґрунтується на сенсильній матерії. Вона називається фізичною людиною.

Друга стадія відома нам як власного самостійного світу всередині нас, який слід називати *психонавтикою*. По-іншому її ще називають душею людини, яка призначена для “обігріву” інших людей. І.Кант писав: “Що ми називаємо душею, все знаходиться в безперервному русі і не має в собі нічого стійкого, за виключенням хіба що (якщо завгодно) Я, такого простого тому, що це уявлення позбавлене змісту [167, с. 539]”.

Нарешті, *третья стадія* ґрунтується на інтелегібельній матерії і відома нам як розум людини, що наче поєднує світовий і індивідуальний Розум. Завдяки

цьому людина за певних умов виявляє, перетворює і опредмечує зміст духовного світу. Останнє відбувається, щоправда, лише в пору зрілості дійсності, коли “ідеальне виступає разом з реальним і будує для себе в образі інтелектуального царства той же світ, що є зрозумілим у своїй субстанції [94, с. 56]”.

Онтологічна єдність цих трьох стадій в людському організмі має органічний характер, оскільки ця цілісність забезпечує їх морфологічний і функціональний зв'язок між собою.

Таким чином, людина постає перед нами як вершина саморозгортання першої природи, її вищий і найбільш неповторний продукт на планетарній арені. Іншими словами, із закінченням процесу формоутворення людського організму вплив першої природи на нього досягає свого максимуму. “Безмежний універсум набуває, нарешті, суб'єктивного образу [53, с. 24]”.

Погляди на походження особистості сьогодні прямо протилежні. Одні вчені притримуються марксистського тлумачення особистості, тобто її походження пов'язують з впливом суспільства: “суть людини” – не “...абстракт, властивий окремому індивідові”, а “...сукупність всіх суспільних відносин [230, с. 3]”.

Інші ж, навпаки, стверджують що соціальність притаманна людині і є проявом атрибутивної властивості на певному етапі розвитку біологічної людини[53]. Це означає, що людина як біологічний об'єкт і підсумок саморозгортання першої природи набула нових якостей. Останнє означає, що особистість виникла для виконання в механізмі його саморуху якоїсь специфічної функції. Це може бути тільки функція підйому універсуму на новий рівень саморуху. Потреба універсуму в такій функції виникла унаслідок того, що він, досягнувши ідеальної суб'єктивної форми в людському організмі, став вимагати для себе повернення в об'єктивну форму. Якщо це не так, то тоді він, універсам, позбавляється своєї найважливішої атрибутивної властивості – руху.

Все вище розглянуте дозволяє нам розділити висновок В. Беха про те, що “особистість є процесуальним утворенням, яке виникає у процесі

морфогенетичного становлення тіла людського організму. Іншими словами, особистість є функціональним органом, похідним від людського організму. У зв'язку з цим можна стверджувати, що *особистість як функціональний орган людини має не штучне, тобто привнесене із суспільства, а природне походження* [53, с. 25]”.

Цей висновок В. Беха надзвичайно важливий для подальшого аналізу проблеми, оскільки він не збігається з точкою зору щодо походження, суті, а отже і функцій особистості в планетарній системі, що домінує у вітчизняній літературі. Нагадаємо, що згідно з панівною тезою в матеріалістичній літературі не проводиться чітка межа між людиною і особистістю. Проте варто підкреслити, що ідея К. Маркса про людину як сукупність суспільних відносин була своєчасною і геніальною, оскільки дала можливість фактично розглядати це явище як функцію від соціального середовища, усунувши протиставлення індивіда і суспільства. Світ перестав бути просто сукупністю "зовнішніх" речей, він став людським світом, а людський індивід набув соціального забарвлення.

Проте сьогодні стан справ у галузі пізнання такий, що ми розглядаємо людину дещо в іншому ракурсі і тому пояснюємо її по-іншому. З викладеного вище випливає, що людина як істота біосоціальна має в якості морфогенетичної основи біологічний субстрат, а особистість є моментом її функціонування. Тому можна зробити висновок про те, що суть особистості – функціонування власного соціального змісту людини, який через еволюцію виробляється з атрибутивних властивостей універсуму шляхом його суб'єктивування.

Інакше звідки могло б з'явитися суспільство як соціальний продукт, якби у людини соціальне не виникало природним чином у процесі саморозгортання універсуму. Але ми погоджуємося з тим, що цей процес значно інтенсифікується у тому випадку, коли в структуру людини надходить уже наявний соціальний зміст.

Одночасно ми не заперечуємо, що у ході онтогенетичного розвитку особистості, особливо у юнацькому віці, вона формується під впливом наявного

естетичного ідеалу епохи, конкретного типу суспільства, регіону, етносу, сім'ї або навіть, окремих особистостей – так званих кумирів.

Далі нам треба визначитись з специфікою атрибутивної властивості гармонійно розвиненої особистості людини. Для цього звернемося до наукових джерел педагогічного і психологічного походження. Так, наприклад, видатний український педагог В. Сухомлинський у своїй ґрунтовній праці “Проблеми виховання всебічно розвиненої особистості” писав: “Процес виховання всебічно розвиненої, гармонійної особистості полягає в тому, що, дбаючи про досконалість кожної грані, сторони, риси людини, вихователь одночасно ніколи не випускає з поля зору ту обставину, що гармонія всіх людських граней, сторін, рис визначається чимось провідним, основним. Жива людська плоть і кров всебічно розвиненої людини втілює в собі повноту й гармонію сил, здібностей, пристрастей, потреб, в якій вихователь бачить такі сторони, риси, грані, як моральну, ідейну, громадянську, розумову, творчу, трудову, естетичну, емоційну, фізичну досконалість. **Провідним, визначальним компонентом у цій гармонії є моральність** [348, с. 72]”.

До цього ж висновку, на підставі психологічних досліджень, дійшов й Б. Додонов, який зазначив [127], що гармонійність особи з її внутрішнього боку припускає високу узгодженість між свідомістю людини і його несвідомими психічними процесами. Така гармонія забезпечується загальнолюдською, моральною спрямованістю особи, що мотивують сили якої підлегли єдиному мотиву, домінуючому і на свідомому, і на несвідомому рівні. У іншому дослідженні Б. Додонов дійшов до висновку, що “структура особистості набуває гармонійності не на основі “співрозмірного” і “пропорційного” розвитку усіх її сторін, а в результаті максимального розвитку тих властивостей людини, що створюють **домінуючу спрямованість** її особистості, що детермінує смисл всього її життя і діяльності [87]”. Тобто, гармонійність скеровується її світоглядом. “Його відмітна особливість полягає, – на думку В. Шинкарука, – в тому, що він відбиває

дійсність в її цілісності [397, с. 7-8]”. Для нас це принципове положення, яке ми повинні розвинути у подальшому аналізі. У даному випадку ми на цьому можемо зупинитись у розгляді сутності розвиненої особистості і зробити наступні висновки:

По-перше, гармонійний розвиток особистості людини є сенс розглядати як внутрішню єдність, цілісність і узгодженість її атрибутивних властивостей або як певний тип міри, де якісні протилежності перебувають в якійсь єдності і цілісності.

По-друге, у структурі особистості людини дійсно виникло природним шляхом і функціонує у ролі атрибутивних властивостей багато протилежностей, що можуть утворювати і утворюють гострі суперечності. Серед найбільш активних суперечностей є наступні: фізичне і духовне; біологічне і соціальне; теоретичне і практичне; раціональне і ірраціональне та ін.

По-третє, гармонійна особистість у дослідницькій площині має для нас надзвичайну багатовимірність, оскільки протилежностей у її структурі дуже багато і фахівці різних галузей науки можуть вивчати її, навіть у своїй галузі, з різних позицій. Тому ми маємо обрати провідну суперечність, що має принципове значення, з одного боку, – для задоволення особистих потреб людини, а з другого – для формування суспільства знань, що плине з XXI століття. Наш вибір зупиняється на суперечності між двома протилежностями: біологічним і соціальним у структурі особистості людини.

По-четверте, розвиток особистості ми пов’язуємо з формуванням особистістю людини власних сутнісних сил, що розуміються нами як енергетичний потенціал, що накопичений нею у ході соціально-політичної практики. Ми тепер постали перед проблемою відтворення у ході когнітивного аналізу механізмів формування особистості людини за участю естетичного ідеалу суспільства. До цього й переходимо.

2.2. Механізми формування особистості у горизонті функціонування естетичного ідеалу суспільства: генотипічний і фенотипічний виміри

Завданням даного підрозділу є відтворення механізмів взаємодії естетичного ідеалу та особистості людини з метою моделювання процесу формування особистості. Тут ми маємо довести, що процес формування відбувається завдяки наявності, як мінімум, двох принципово різних механізмів, а саме: психологічного і соціального. Якщо перший з них працює на основі генотипічної інформації, то другий – обробляє і спрямовує фенотипічну або соціальну інформацію. Зміст попередніх розділів позитивно сприяє цій проектній операції.

Отже, ми впритул наблизилися до вивчення закономірностей впливу естетичного ідеалу на особистість людини. Це має відбуватись, як впливає з вищевикладеного, завдяки світогляду людини, що виконує в цій взаємодії функцію посередника. Якщо виходити з того, що особистість і суспільство є функціональними системами, когнітивні основи вивчення яких закладені у працях В. Вернадського (концепція ноосфери) [74; 75; 77; 78], М. Сетрова (функціональна теорія організації) [301; 329-330], В. Келасьєва (принцип суміщення в соціумі) [68; 169], В. Беха (функціональна теорія особистості і соціального організму) [49], О. Донченко (концепція соціетальної психіки і синхроністична парадигма психосфери) [128], то тут реалізується достатньо складний алгоритм їх взаємодії.

Складність його визначається багаторівневою структурою естетичної свідомості людини, що проявляє себе на кожному рівні по-різному, а саме на: а) безсвідомому – як генетично успадкований від предків інстинкт; б) чуттєвому – як емоційні стани; в) розумовому – як усвідомлені цінності, естетичні категорії. Для нас це цінне зауваження, оскільки сприйняття особистістю естетичного в ході навчання і виховання охоплює всі ці рівні сприйняття людиною зовнішнього впливу, і на кожному з них повинна мати власний механізм перетворення впливу естетичного ідеалу суспільства на властивості особистості, що в кінцевому

рахунку приводять її організм у гармонійний стан. До речі три рівні сприйняття ставлять питання про наявність ще одного механізму на рівні безсвідомого – специфічного механізму переживання, про який ми поки що нічого не знаємо. Якщо звернути увагу на три стадії саморозгортання особистості людини, про які мова йшла у попередньому підрозділі роботи, то точно треба шукати наявність третього механізму у процесі взаємодії особистості і суспільства.

Ідеологічним підґрунтям моделювання процесу взаємодії суспільного і особистісного естетичних ідеалів є доведення в ході когнітивного аналізу того, що світогляд особистості має властивість інтегратора, тобто йому притаманна інтеграційна функція. Ідеали ж, у свою чергу, – це не просто компонент переконань разом зі знанням, емоціями, вірою, поглядами, вольовою готовністю до дій. Вони складають ціннісне смисло-життєве ядро світогляду особистості. Цей мислячий дух, за висловом Ф. Енгельса, “высший цвет” матерії, задає людині стратегічний напрям її життя і діяльності [404, с. 363].

Формування особистості не збігається з процесом її розвитку, оскільки не враховує самодіяльні засади людини, тобто саморозгортання підстави. Тому естетичний ідеал особистості є соціальним продуктом процесу соціалізації біологічної людини шляхом інтеграції генотипічної і фенотипічної інформації.

Це означає, що ми повинні відтворити наявні в структурі організму як мінімум три механізми, що спеціалізуються на обробці потоків генотипічної і фенотипічної інформації: а) психологічний, що включає її у психосферу; б) соціологічний, що збагачує її духом епохи; в) фізичний, що забезпечує інтегральну, скоріш за все енергетичну, форму взаємодії генотипічної і фенотипічної інформації в структурі біологічного організму людини. На наявність специфічних механізмів психологічного і соціального походження звернули увагу Е. Ільєнков, В. Бех та інші дослідники. З можливості руху потенційного соціального світу у двох напрямках прямо впливає пояснення двох видів зв'язку особи із зовнішнім середовищем.

Перший вид – це функціональні зв’язки, що реалізуються через соціум як безпосередній обмін живою діяльністю, опосередкований медіаторами – сенсом, символом, міфом та ін. “Особа взагалі є одиничне вираження життєдіяльності ансамблю соціальних стосунків взагалі. Ця особа є одиничне вираження тієї з потреби обмеженої сукупності цих стосунків (не усіх), якими вона безпосередньо пов’язана з іншими (з деякими, а не з усіма) індивідами – органами цього колективного тіла – тіла роду людського [153, с. 394]”, – писав Е. Ільєнков.

Другий вид зв’язків – це опосередкування речами. Крім того, особа, оскільки знаходиться не всередині “тіла особини”, а всередині “тіла людини”, то вона є “тіло”, куди, як відзначав Е. Ільєнков, “складніше і просторово ширше, включаюче у свою морфологію усі ті штучні органи, які створив і продовжує створювати людина (знаряддя і машини, слова і книги, телефонні мережі), тобто усе те загальне тіло, усередині якого функціонують окремі індивіди як його живі органи [153, с. 395]”.

Таким чином, людська особистість має два способи зв’язку із зовнішнім довкіллям: один - за допомогою механізму, прихованого на підсвідомому рівні, а другий - винесений у зовнішнє середовище. Це є страховка високоорганізованого і складного живого організму від випадковостей планетарного життя. Конструктивно це дві відносно самостійні підсистеми. Одна з них забезпечує життєдіяльність генотипу, а інша – фенотипу. Розглянемо їх більш уважно.

Першим ми розглянемо наявність психологічного механізму, що працює на обробці фенотипічної інформації. Його присутність у даному випадку цілком закономірна, оскільки ідеал, канон і ритуал одягаються в особливий алегоричний костюм, елементами якого є ідеологічні символ, образ, міф і культ. Тільки в такому костюмі естетичний ідеал стає загальнозначущим, опановує маси.

Людина сприймає те, що освоєно культурою, через різні форми діяльності, спілкування, навчання, гри. Біологічне і генетичне в людини – це лише передумови для соціальної діяльності. Формуючись у дитинстві, вони, дійсно,

перетворюються в психологічні механізми і діють як “природні” здібності людини. Тому вони й здаються такими ж “природними” особливостям людської істоти, як й анатомічна побудова її тіла. Тим більше, що ці здібності властиві всім людям, розрізняючись лише ступенем їх розвиненості та культурно-етнічною своєрідністю прояву. Усе це справляє враження, що форми мислення та форми чуття успадковуються так, як і колір очей та форма носа. Надзвичайно цікавою є думка з цього приводу відомої дослідниці О. Донченко, що подана в її праці “Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення” (2011) [128]. У цій праці дослідниця зазначає, що сучасна психологія має шанс позбутися обмеженості академічної причинно-наслідкової парадигми, якщо поцікавиться фундаментальними досягненнями інших наук, що вивчають цілісний світ, світ, в якому вічно живуть душі людства, спільнот і людей, світ універсального психічного, з якого всі ми народжуємося і в який повертаємося.

Математика, квантова фізика, квантова біологія, теорія систем, синергетика, нейрофізіологія давно працюють з ідеями, що народилися завдяки працям В. Вернадського, О. Чижевського, Е. Бауера, А. Ейнштейна, Н. Бора, М. Планка і багатьох інших, що прогнозували існування процесу самовідтворення Землі та його можливі наслідки. Ідеями, які перетворилися на доведену реальність про існування особливого простору між Всесвітом і людиною-спостерігачем (термін “спостерігач” у фізиків давно увійшов до наукових категорій).

Від ноосфери В. Вернадського і свідомості Н. Бора через формулу єдності світу А. Ейнштейна до торсійних полів кручення і різновидів фізичного вакууму, здатних зберігати необмежений масив інформації (меонів), минуло піввіку, і визнання інформаційного-енергетичного простору автономною реальністю універсуму стало науковою аксіомою. Фізики, які вивчали лише природу, самі були здивовані тим, що їхні відкриття стосувалися й людини. Так народився антропний принцип. В. Гавел, відомий письменник і донедавна президент Чехії, писав, що антропний принцип – це головне, що мусить визначати світогляд

сучасної людини. Під час вивчення нашого Всесвіту (існують й інші Всесвіти) виявилось, що від самого початку він ніби підлаштовувався під появу в ньому людини – майбутнього спостерігача. А це означає, що цей спостерігач здатен жити, спостерігати і вивчати свій Всесвіт тільки за умови структурної ізоморфності, принципової схожості з ним.

Увага сучасних природничих наук прикута тільки до однієї проблеми – проблеми співвіднесення спостерігача і його Всесвіту. За умови конфліктного співвіднесення гинуть обидва. Досить сказати, що з одинадцяти відомих фізикам вимірів, людина може існувати лише в чотиривимірному світі. Проява хоча б ще одного (що може спричинити, наприклад, андронний колайдер) означатиме кінець нашого Всесвіту. Тут і далі при поясненні дії психологічного механізму ми користуємося ідеями О. Донченко, оскільки такої інтерпретації цього явища поки що ніхто, крім неї, не давав.

Світова художня література, міфи, легенди, казки демонструють дивовижну схожість сюжетів, тем, подій, характерів. Незважаючи на різні мови і ландшафти, світ невербальних образів (символів, знаків, переживань, почуттів) завжди був, є і буде спільним для всього людства. Це дає можливість всім людям на Землі поділяти і зберігати єдину систему цінностей душі і бачити однакові сни. Це відбувається завдяки існуванню об'єктивної психіки, єдиного простору, в якому трансформується позитивна і негативна енергія людського життя і з якого “п’є воду” людська психіка.

Отже, існує універсальне психічне, або об'єктивна психіка, яка і є тією психічною матрицею, що містить вселюдські архетипи та їх структури – психофрактали. Можна сказати, що так само, як фізичний світ складається з квантів (яким, як відомо, притаманні властивості як речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи та їх структури. Вони в знятому вигляді відтворюють певну структуру таких відомих елементів фізичного простору, як поле, речовина, енергія та інформація (ізоморфними є такі психічні

функції, як відчуття, логіка, емоційність, відчуття). Фракталізація (множення, ділення) цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі “моменти збірки” (термін І. Пригожина) людського життя, зокрема при народженні людини, не випадкової групи, спільноти чи творчого людського творіння – книги, вистави, фільму, архітектурної форми, важливої справи тощо. Психофрактали як структурні одиниці нелінійних і складних систем психіки людей і спільнот моделюють те, що в народі завжди називали душею. Де ж ця душа існує?

Останніми роками здійснено чимало експериментів, які стосуються явищ надтілесного сприймання і відтворення. Вони виконувалися під суворим науковим контролем і засвідчили реальність автономності душі [35; 54; 110; 131; 258; 375]. Були винайдені механізми інформаційного обміну між семантичним потенціалом меона і матерією мозку, на чому базується надчутливе сприйняття реальності людьми. А в принципі абсолютно всім людям притаманна ця закономірність, і це доведено С. Грофом, який першим експериментально показав трансперсональні переживання, а також Р. Ассаджиолі, який побачив це у вищому “Я”.

Сучасні вчені із Сибірського відділення РАН відкрили чергові докази так званої реінкарнаційної пам’яті, яка може вважатися різновидом колективної пам’яті про минуле в індивідуальному суб’єкті. Експериментально все частіше доводять, що пам’ять про минуле не зникає разом із смертю мозку. Отже, дослідження фізичного вакууму, торсійних полів (полів кручення, з якими пов’язують психічне), абсолютного ніщо (божественних монад), надчутливого сприйняття, необмеженої пам’яті, меонів (різновидів фізичного вакууму, здатних зберігати необмежений масив інформації), механізмів інформаційного обміну між семантичним потенціалом меона і матерією мозку, визнання семантичного (або інформаційного) простору автономною реальністю універсуму тощо -- автоматично змушують визнати автономність свідомості відносно соми.

Більше того, сучасні дослідження підходять до абсурдного на перший погляд висновку: жодної особистої пам’яті взагалі не існує [226], подібно до того,

як немає джерела енергії на борту електровоза. Вона просто не потрібна. Все, що необхідно людині, є в необмежено містких інформаційних резервуарах колективного несвідомого, яке може бути інтерпретоване як комплекс спадкових кодів чи фільтрів, що забезпечують автоматичне “зважування” (відбір) інформації. Все вже є в багаторівневому психічному. Йому просто треба довіряти більше, а ніж прийнято.

Звідси випливає, на думку О. Донченко, природність визнання автономності свідомості і підсвідомості (тобто, психіки) відносно соми і не виправданість більш ніж столітніх намагань звести її лише до функції складно організованої матерії мозку. У будь-якому підручнику, монографії, науковому журналі з нейрофізіології чи нейропсихології ми не зустрінемо наукових даних про зв'язок мозку із свідомістю. Ніхто і ніколи не знайшов зв'язку мозку і глибинного центру нашої особистості, нашої душі. Отже “намагання звести свідомість (психіку) лише до функції складно організованої матерії мозку сьогодні видаються не тільки архаїчними; вони шкодять одухотворенню людини, яка не знає, звідки прийшла і куди йде. На думку лауреата Нобелівської премії з психофізіології Дж. Екклза, субстрат свідомості існує незалежно від мозку і складається з елементарних часток, які він назвав психонами, що взаємодіють з пірамідними нейронами четвертого шару (одиницями структури мозку).

Такої ж думки дотримується і Ч. Тарт, виокремлюючи в моделі свідомості мозкову B(brain) – систему і M/L (Mind/Life – розум життя) систему, яка не може бути описана в нинішніх фізичних термінах. Про наявність пласта свідомості, не пов'язаного з мозком, пише F. Tyrrell, а F. Pansera на основі своїх досліджень робить висновок, що жодна людина не ізольована повністю від людства, а **обмін інформацією між свідомостями людей відбувається не тільки на вербально-семантичному рівні, але й нелокально, синхроністично [128, с. 4]**” – робить висновок О. Донченко і ми з нею погоджуємося.

Ці дані вимагають доповнення каузальної парадигми психологічного мислення протилежною – синхроністичною.

Виявляється, що в класичній каузальній парадигмі не видається можливим уявити механізми роботи архетипів і психофракталів. Завдяки дослідженням сучасних фізиків доведено, що на мікрофізичному рівні принцип каузальності не є достовірним. Каузальність вже не можна вважати абсолютним законом, її можна розглядати лише як тенденції чи вірогідності. Доведено, що каузальність є способом мислення, який дозволяє охопити певну сукупність фізичних явищ, але не феноменів глибинної природи.

Натомість синхроністичність, або просторове мислення (*field thinking*), центроване відносно часу, може охопити нелокальними зв'язками цілий комплекс подій, фактів чи інтуїцій, що відбуваються в один і той же час. Про це докладно пише М.-Л. фон Франц [див. дет.: 41]. Можна сказати, що синхроністичний (або китайський) спосіб мислення – це первісний спосіб мислення, в процесі якого різниці між психологічними і фізичними, внутрішніми і зовнішніми чинниками не існує. Для синхроністичного способу мислення важливо спостерігати за всіма сферами реальності і помічати, що саме відбувається водночас в усіх сферах. Наприклад, що відбувається у фізичному світі тоді, коли у ві сні людина мислить про щось певне і бачить певні сни.

У такій картині реальності можуть бути тісно пов'язаними між собою явища, об'єкти і процеси, рознесені, на перший погляд, як у просторі, так і в часі [73; 213]. Такі зв'язки були відомі в давнину як феномен синхроністичності, і вони підтверджуються експериментально сучасними вченими. У книзі Р. Шелдрейка [див. дет.: 226] наводяться приклади синхроністичності. Широко відомим також є “ефект сотої мавпи”: якщо у якомусь середовищі мавп те чи інше уміння засвоює критична кількість тварин, то воно миттєво поширюється й у всіх інших зграях, які не мали фізичного контакту (наприклад, з іншого острова). Це і є нелокальна взаємодія.

Синхроністична парадигма створена в науці (за О. Донченко) з метою відродити у свідомості людей онтологічну цілісність фізичного і психічного, відтворити і продемонструвати принцип взаємозв'язку усього з усім в психологічному просторі людства. Адже воно існує на Землі понад 2,5 млн. років, і за цей час сформувався і став автономно функціонувати психосоціальний “відбиток” цього існування – світ архетипів, до якого, як до фундаментального чинника функціонування психічного, звернувся свого часу К.Г. Юнг.

Розглянутий вище простір універсального психічного і є тією психічною матрицею, яка містить вселюдські архетипи та їх структури – психофрактали. Можна сказати, що так само, як фізичний світ складається з квантів (яким, як відомо, притаманні властивості як речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи та їх структури. Вони, у знятому вигляді, відтворюють певну структуру таких відомих елементів фізичного простору, як поле, речовина, енергія та інформація. Фракталізація (множення, ділення) цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі “моменти збірки” людського життя.

Тобто фракталізація (специфічне множення) і квантування цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі моменти тваринного і людського життя, які можуть бути охарактеризовані психологічно. Зміст естетичного ідеалу, потрапивши до цієї матриці, автоматично стає подразником змін для інших механізмів, що сформувались і діють у структурі організму людини.

Як фізичний світ складається з квантів (яким притаманні властивості як частинки речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи. Це перекладачі з мови Всесвіту на мову Людства. Їх не можна перелічити, побачити – їх можна лише відчутти. Неймовірний текст психічного написаний автономними архетипами та їх численними структурами – психофракталами, між якими існують об'єктивні відносини. Об'єктивні відносини – це апріорні відносини між різними психофракталами, або

вродженими структурами психічного. Це відповідає тому виявленому фізиками факту, що існують різні відносини між елементарними частками, кварками і гравітаційними взаємодіями.

Це явище дуже просто пояснює нелогічні конфлікти і незрозумілі антагонізми, які псує життя людей стільки, скільки існує людство. “Пекло – це інші”, – говорив Ж.-П. Сартр. Проте, виявляється, в природі психічного існує конструктивне пояснення людських непорозумінь. Всі ми, звичайно, створені за образом і подобою Конструктора, як кажуть фізики, або Бога, як кажуть люди, або універсальної матриці психічного, як кажуть психологи.

Але елементи цієї матриці у всіх розташовані по-різному, скажімо так – спеціалізовано. І в основі явища об’єктивних відносин міститься саме феномен об’єктивної (“Богом” даної) спеціалізації індивідів, яка породжує різницю в цінностях, смаках, симпатіях. Ворожнеча або відчуження виникають між людьми саме тому, що один бачить те, чого не видно іншому, і тому, що люди нічого не знають про об’єктивну спеціалізацію й об’єктивні відносини, що породжуються нею.

Дуже довго залишалося відкритим наукове питання про механізм утілення спеціалізації, або, інакше, про те, яким чином душа поєднується з об’єктивною психікою (Космосом, Всесвітом). Відповідь на це питання знайшов К. Г. Юнг, який відкрив у структурі психіки індивіда провідну функцію, що має трансперсональний вихід у “ноосферу”. Але не буває просто виходу, коли йдеться про відкриті системи; буває обмін, зокрема, інформаційно-енергетичний обмін між провідною функцією та об’єктивною психікою. У результаті цього обміну індивідуальна психіка людини отримує “замовлення” на певну спеціалізацію. Тобто К. Г. Юнг на клінічному матеріалі відкрив механізм, що зумовлює інформаційно-енергетичну спеціалізацію людини, її вроджену здатність робити власний вибір – захищатися від непотрібної, “не моєї” інформації і творчо опрацьовувати “свою”.

Справа в тому, що у кожної людини провідною (або чотиривимірною) виступають різні психічні функції – або інтуїція, або відчуття, або прагматичність, або емоційність. Це те, що не розуміють люди і що змушує їх критикувати інших за “інакшість”.

Відчутти і розвинути свою провідну функцію вдається не кожному, але ця еквіфінальна мета, що закладена в кожній людині, існує і є дійсним сенсом життя, показником рівня зрілості людини і гарантом її щасливості (за умови усвідомлення). Саме розширення свідомості за рахунок асиміляції несвідомого і непізаного є сьогодні пріоритетним напрямом розвитку психологічної науки.

Отже, К. Г. Юнг побачив світ архетипів і докладно, як це тільки можна було на той час, прописав архетипову картину психічного. Усі архетипи К. Г. Юнга можна поділити на два типи – так звані польові, автономні (Тінь, Персона, Самість, Аніма, Вотан тощо) і структуровані (за К. Г. Юнгом, це психологічні типи, структура яких складається з таких архетипів, як екстраверсія, інтроверсія, інтуїтивність, сенсорність тощо).

До речі, К. Г. Юнг не раз з певним сумом підкреслював факт психічної нееластичності структури і пов'язаної з цим складності справи терапевта, який при всьому бажанні не може вийти за межі певних психічних характеристик індивіда. Саме цей момент зумовлює властивість психофракталів бути “оракулами” і водночас внутрішніми керманичами життя свого носія. Справа в тому, що всі архетипи, а тим більше їх структури, є закодованими цінностями Всесвіту, які намагаються реалізуватися за допомогою свого носія.

Покладаючись на результати фундаментальних досліджень квантової фізики та інших точних наук, що вивчають цілісність Всесвіту і людини, можна з упевненістю говорити, що “внутрішній оракул негнучкий і безкомпромісний, його не можна підкупити. До нього необхідно пристосуватися або, в крайньому випадку, рахуватися з ним. Людину «губить» сприйняття себе як simplex-а, а не duplex-а. Їй не спадає на думку запитати себе, а що думає її душа про неї. Навіть

для більшості психологів “психіка” – це навіть менше, ніж пустий звук. Однак буквально все залежить від **людської психе та її функцій, це надсистема, яка дає людям завдання** [128, с. 6]”, – зазначає О. Донченко.

Органом душі є мозок [401, с. 44], а сама вона – є, на думку Германа Еббінгауза, “понад усе органічна єдність, живе сплетіння взаємно пов’язаних, проникаючих одна в одну функцій [401, с. 35]” нейронної мережі особистості людини. На думку цього автора, “душа і нервова система – це одна і та ж система, що являє себе в різних формах [402]”. За допомогою нервової системи кожен орган об’єднується з іншим в одне ціле, таким чином, простий агрегат перетворюється в систему.

І сьогодні більшість вчених визнає, що на майбутнє людства чекає загроза не з боку диких тварин чи катаклізмів, а винятково від змін у психіці людини. Досить буде непомітного зрушення психічної рівноваги, аби світ покритися радіоактивними осадами, або Земля зрушила зі своєї орбіти. Свідомість “Его людини-розумної” настільки віддалилася від світу Душі, Духу і Духовності, що можна порушувати питання про патологічність сучасного психічного стану людства.

Духовність у цій парадигмі – це потреба і здатність людини до самоуправління в напрямі повного, безумовного самоприйняття власної цілісності з усіма її неочікуваними, цілющими, темними і світлими складовими. Бо саме в цілісності приховується зв’язок із людством, з вищими силами, з ноосферою. Саме тут, на шляху до себе внутрішнього, народжуються толерантність, сміливість, впевненість, відповідальність за свої вчинки.

Отже психіка – це дар космосу тим, хто живе на Землі. Це явище, яке ніколи не буде пізнане в повному обсязі. Експерименти із сенсорною депривацією в США і сенсорною ізоляцією в Росії висвітлили сферу несвідомого, яка досі була віддана на відкуп містиці та окультним знанням. Приблизно тоді ж, у середині ХХ століття, сфера несвідомого стала предметом наукового дослідження

психіатрів психоаналітичного (започаткованого З.Фрейдом) і, пізніше, аналітичного (започаткованого К. Юнгом) напрямів.

Другим є соціальний механізм, що спрямований на переробку фенотипічної інформації. Відбувається цей процес завдяки засвоєнню гуманітарних дисциплін, виховному впливу сім'ї, школи, суспільства, взаємодії з мистецькими явищами, здатності людини пристосовуватися до зовнішнього оточення, участі в громадському житті, свідомій її підготовці до самостійного дорослого життя. Цілеспрямоване формування особистості здійснюється в соціальній системі шляхом навчання і виховання. Це важливі вихідні характеристики даної роботи, що будуть нами розглянуті далі. Тут можна впливати на особистість з метою цілеспрямованих змін у світогляді особистості і, відповідно, в її поведінці.

У ході аналізу ми висвітлюємо питання взаємозв'язку та взаємодії особистості і суспільства, або її складових – науки, освіти, культури і спорту, що виконують функцію соціалізації. Тому на термін “соціалізація” лягає значне навантаження. При цьому ми виходимо з того, що “соціалізація (від лат. *socialis* – суспільство) – процес формування людської особистості на основі навчання та виховання, засвоєння соціальних ролей, суспільного та власного досвіду, що перетворює людину на члена суспільства. Через соціалізацію забезпечується спадкоємність історичного розвитку [372, с. 540]”. Тут потрібно звернути увагу на те, що цю систему взаємодій у літературі прийнято називати механізмом “соціалізації особи”. Проте цього робити не варто. Тут ми повністю згодні з Е. Ільєнковим, який писав, що “ця назва невдала, тому що вже припускає, ніби особа якось існує і до її соціалізації. На справді соціалізується не особа, а природне тіло новонародженого, якому ще належить перетворитися на особу в процесі цієї соціалізації. І акт її народження не збігається ні за часом, ні, по суті, з актом народження людського тіла, з днем фізичної появи людини на світло [153, с. 398-399]”.

Тому тут ми можемо цілком погодитися і з іншою тезою Е. Ільєнкова про те, що “в тілі індивіда виконує себе, реалізує себе, здійснює себе особа як принципово відмінне від його тіла і мозку соціальне утворення (суть, а саме – сукупність (ансамбль) реальних, чуттєво-предметних, через речі здійснюваних стосунків цього індивіда до іншого індивіда (до інших індивідів) [153, с. 399]”. До змісту цього соціального впливу природно належить концепт естетичного ідеалу, що функціонує у дану епоху.

Зміст естетичного ідеалу матеріалізується в структурі особистості людини у вигляді сутнісних сил [52, с. 81]. Вони існують у формі індивідуальних силових енергоінформаційних полів, будучи потенційним соціальним світом. Раніше в науці вони ототожнювалися зі здібностями людини, її діяльністю. У зв’язку з цим Г. Гегель, наприклад, писав, що душевні сили “є безпосередньою діяльністю, яка здійснюється сама по собі згідно зі своєю визначеністю [92, с. 132-133]”. Сутнісні сили як внутрішній продукт механізму соціалізації є окультуреними здібностями людини. Оригінальною є форма їх існування в цьому механізмі, оскільки вони є енергетично напруженими полями, що формуються людиною в процесі мислення.

При переході в зовнішнє існування сутнісні сили виявляються як фундаментальна атрибутивна властивість психіки людського організму – активність, яка є базою для саморозгортання діяльності щодо задоволення потреб суб’єкта. Перехід сутнісних сил у зовнішнє існування в структурі людини є частковим відчуженням від свого джерела, а при спрямуванні дії на той чи інший зовнішній предмет відбувається повне їх відчуження. Цей процес глибоко досліджений і представлений у роботах психологів і соціологів. Спочатку зазначимо, що особистість і суспільство мають специфічні механізми входження у свою протилежність і засоби опосередкування своєї взаємодії, а отже, і утримання одне одного в складі даного протиріччя. Тут ми маємо на увазі наявність таких явищ, як *хронотоп* в структурі особистості і *habitus* на стороні суспільства. Судячи з функцій, *habitus* скоріше інваріантний російському терміну “традиція”,

ніж дослівному “звичка”. При цьому ми виходимо з визначення традиції, даної В. Воловиком, як відносно стійких, загальноприйнятних форм, що повторюються, засобів, прийомів, методів діяльності, що історично склалися в рамках конкретної соціальної спільноти [Див.: 81, с. 13].

Стисло пояснимо, що тут мається на увазі. Почнемо з поняття “хронотоп”, що допомагає зрозуміти взаємопереходи між сенсигельною та інтелігібельною матеріями. Поняття “*хронотоп*”, як відомо, активно використовувалося в гуманітарних науках, передусім М. Бахтіним. Своєрідність хронотопу полягає в тому, що він поєднує в собі, здавалось би, нез’єднуване, а саме просторово-часові (у фізичному смислі цього слова) тілесні обмеження з безмежністю часу і простору, тобто з вічністю і з нескінченністю. Тому в ньому містяться водночас і Фізична, і Семантична Вселенні. Це, як відзначає М. Каган, орган опосередкування їхньої взаємодії [Див.: 159, с. 114]. Хронотоп важко уявляється через те, що простір і час зазнали в ньому діяльнісно – семіотичної переробки. Вони виступають в ньому в перетвореній формі аж до того, що реальний рух у просторі трансформується в зупинений час, а останній у свою чергу трансформується в простір, що рухається. Отже, особистість володіє атрибутивною спроможністю вступати зі своєю ініціативою у взаємодію із суспільством. *Суспільство, у свою чергу, має механізм впливу на особистість.* Ф. Гіддінс писав про це так: “Суспільство є організація, що впливає певним чином на своїх членів [цит. за: 51, с. 244]”. Розмірковуючи за аналогією, можна стверджувати, що це свого роду *соціальний хронотоп*, за яким функціонує ціннісно-сміслово інформація, в тому числі – і цінності моральної свідомості, відтиснені імперативом “вижити”. Механізм такого впливу отримав в сучасній філософсько-соціологічній літературі найменування *habitus*. Цей феномен є центральне поняття соціологічної концепції П. Бурдьє. Сам термін зустрічається вже у творах Г. Гегеля, яким він позначає “туманне уявлення про весь вигляд” роду [91, с. 266]. Шляхом *habitus*’а соціальна структура управляє практикою,

причому не в дусі механічного детермінізму, а в рамках спонукань і меж, задалегідь накладених на її винаходи. Це пов'язане з тим, що культура є не тільки смислонесучий і смислопередаючий аспект людської практики та її результатів, але й смислоположний і смислотворний акт, що дозволить людині сприймати своє соціальне життя і цим актом реалізувати в ньому власну самість. Усе викладене вище дає нам право говорити, що, завдяки хронотопу особистості і традиції (соціальному хронотопу), межі між суб'єктивним об'єктивним і об'єктивним суб'єктивним не існує. Вони вільно переходять одне в одне, за допомогою спеціальних засобів, так званих *медіаторів*.

Виходячи з наявності в суспільстві двох опосередковуючих систем матеріального і духовного походження, є сенс говорити і про два типи медіаторів: духовний і фізичний. Інакше кажучи, ми виходимо з того, що в соціальному організмі існують специфічні засоби для передачі смислу від суспільства (колективної особистості) до особистості і навпаки.

Сучасна психологія такі продукти опосередкування відобразила в понятті “предмети-посередники” або медіатори духовного спілкування [цит. за: 51, с. 245]. До них відносяться Архетип, Знак, Слово, Символ і Міф. Психологи пропонують їх розглядати як акумулятори живої енергії, свого роду енергетичні згустки. Згідно з А. Лосєвим, особистість – міф. Ісус Христос теж у певному сенсі може бути ідентифікований як Міф. Вони можуть розглядатися і як резонатори, на частоту яких настроюються живі істоти. Останні не тільки засвоюють ці частоти, але і генерують нові, підзаряжають своєю енергією медіатор [цит. за: 51, с. 245].

Об'єктивований у зовнішньому середовищі естетичний ідеал є модифіковане і локалізоване енергоінформаційне поле – егрегор, що створене колективним розумом колективу, етносу, народу або планетарної спільноти.

Йому протистоїть індивідуальне енергоінформаційне поле особистості, у якому суб'єктивований індивідуальний естетичний ідеал конкретної людини. Г. Гегель з даного питання писав: “ Досі ми розглядали особливу реальність в її

замкненій особливості як щось позитивне. Але ця самостійність підлягає запереченню в живій істоті, і лише ідеальна, духовна єдність усередині тілесного організму зберігає силу, позитивно співвідноситися з самою собою. Душу варто розуміти як цю ідеальність, стверджувальну і у своєму запереченні. Тому, якщо в тілі є саме душа, то і саме це явище має стверджувальний характер. Душа, щоправда, виявляє себе як сила, протидіюча самостійному уособленню членів, однак вона і створює їх, бо містить у собі як внутрішнім та ідеальним засадами те, що зовні виявлене у формах і членах. Таким чином, у зовнішньому є саме це внутрішнє з його позитивним змістом; зовнішнє, що залишається тільки зовнішнім, було б нічим іншим, як абстракцією та односторонністю [97, с. 131]”. Речовинний елемент свідомості представлений так званою “інтелігібельною матерією”. На процесі її освоєння психологами плідно відбилася давня ідея Л. Фейєрбаха про існування свідомості для свідомості і свідомості для буття, що розвивалася Л.Виготським. Цю ідею в різний час і з різних боків освоювали О. Леонт'єв, А. Запорожець, В. Зінченко, С. Рубінштейн та інші психологи. Н. Берштейн, наприклад, увів поняття живого руху і його біодинамічної тканини. При додаванні до числа, утворюючих свідомість біодинамічної тканини, ми одержуємо двошарову, або дворівневу, структуру свідомості. Буттєвий шар утворюють біодинамічна тканина живого руху і дії та чуттєва тканина образу. Рефлексивний шар утворюють значення і смисл. Усі компоненти пропонованої структури вже побудовані як об'єкти наукового дослідження. Кожному з перерахованих компонентів присвячені численні дослідження, ведуться дискусії про їхню природу, властивості, шукаються все нові й нові шляхи їхнього аналізу. Звичайно, кожне з цих утворень вивчалось як самостійне, так і в більш широкому контексті, в тому числі в контексті проблеми свідомості, але вони не виступали як компоненти його цілісної структури [143, с. 189]. Механізм соціалізації особистості є достатньо знайомий нам, оскільки проблемою соціалізації в соціологічній науці і педагогіці вчені й практики займаються давно і тому він є

достатньо формалізованим. Л. Буєва у передмові до книги болгарського вченого Л. Ніколова “Структуры человеческой деятельности” підкреслює необхідність вивчення механізму “обміну діяльністю індивідів. Як складного суспільно організованого і спрямованого процесу [262, с. 14]”. Інші дослідники застосовують поняття “механізм” до характеристики спілкування особи з іншими індивідами, з суспільством у процесі із приводу її діяльності, при цьому вони виходять з подвійної соціально-індивідуальної природи людини і протиріч цієї природи [125, с. 36].

Так, Я. Рейковскі вважає суть соціального механізму формування і розвитку особистості самоідентичність людей. У свою чергу, в основі формування самоідентичності знаходяться два головні механізми: індивідуалізації та ідентифікації. Розвиток “Я-концепту” включає когнітивну відмінність між “Я” і “не Я” (як факту відділення від інших соціальних і фізичних істот), а також ідентифікацію з різними об’єктами зовнішнього, або соціального світу, тобто визнання тотожності власної суті або близької подібності з них. “При індивідуалізації, – пише Я. Рейковскі, – формується образ соціального світу, що складається з низки диференційованих об’єктів (індивідуумів); цей процес сприяє розвитку у суб’єкта диференціації системи “Я – ВОНИ”. Ідентифікація ж, навпаки, знищує межі між об’єктами і сприяє формуванню концепції індивідуального “Я” як схожого або ідентичного з іншими. Якщо поняття групи формується як категорія, організуюча когнітивний простір, то соціальний світ ділиться на груповий, тобто ті, хто схожий на мене або ідентичний мені, і позагруповий, утворюючий диференціацію “МИ – ВОНИ” [312, с. 28].

Особлива увага дослідниками приділяється взаємодії, взаємовідношенню елементів, що становлять будь-який соціальний механізм. Механізм формування гармонійної особистості також ґрунтується на взаємодії, взаємоперетворенні процесів розвитку суспільства та особистості. Оскільки суперечність між суспільством й особистістю є, особливо сьогодні, чи не найгострішою. Прикладів

тут багато. Наприклад, соціальний вибух на Півночі Африки, рух у світі під гаслом “Захопи Лондон”, “Звільнився від Волстрит”, український Майдан 2004 року та ін.

Ця закономірність чітко виявляється в так званому фрактальному осмисленні явищ світу, що оточує нас. Для розуміння особистості необхідно знати всю історію людської культури. Адже саме соціокультурний контекст формує цінності, смаки, ідеали й установки будь-якої людини. Ми ж у засобах культури вбачаємо головний канал впливу естетичного ідеалу на формування особистості. Ми це розглянемо далі.

Виходячи з положення, що суспільство є розширений світ особи-монади, а остання є стислим світом соціуму в його історичному вимірі, що особистість і суспільство взаємопов’язані, розглянемо процес утворення цілісно розвиненої особи. При розгляді людської природи варто виходити з того, що індивід є за своїм генезисом космобіопсихосоціокультурним утворенням, що особистість за своїм походженням обумовлена соціумом. Саме у суспільстві людина здійснюється як особистість, роблячи внесок в історію суспільства, змінюючи систему суспільних відносин.

Створювані особистістю стосунки, інших осіб призводять до зміни внутрішньої (за принципом резонансу) структури індивідів та утворюють іманентну суть цих особистостей. Конкретне взаємоперетворення стосунків суспільства та особистості, як основи соціального механізму формування особистості можна уявити таким чином. При дії суспільства на особистість відбувається “привнесення” сукупності стосунків суспільства до внутрішньої структури особистості з відповідними суб’єктивними перетвореннями, й одночасно відбувається зворотна дія особистості на суспільство. При дії особистості на суспільство відбувається освоєння сукупності її стосунків у структурі сфер суспільства, й одночасно йде зворотний процес – створення особистістю стосунків. Це єдиний процес створення їх нових стосунків, які стають

основою подальшого розвитку особистості і суспільства. Фундаментом же формування нових стосунків є породження і здійснення якісно іншої творчої предметної діяльності особистості та її прояв у суспільних відносинах.

Так, в процесі культивування особистісних стосунків суспільством відбувається не лише відтворення, але й утворення нових. При цьому відбувається зміна форми творчої предметної діяльності осіб на ту, що відповідає її змісту, що якісно змінився під впливом ідеалів суспільства певної доби, у тому числі й естетичного.

При розкритті змісту соціального механізму формування особистості варто зазначити чинники одночасної взаємодії і взаємопроникнення процесів утворення особистісних стосунків суспільством і створення особою стосунків суспільства; формування нових стосунків індивіда і суспільства; і, нарешті, стосунки гармонійної особистості, що формується, є стосунками взаємопроникнення і взаємозбагачення суспільства й особистості. Взаємозв'язок і взаємообумовленість сукупності стосунків суспільства та особистості створюють основу взаємопереходу властивостей і потреб суспільства та особистості. Властивості, як відомо, представляють форму прояву стосунків, а потреби, у свою чергу, – форму прояву або спосіб існування властивостей особистості і суспільства. При дії особистості на суспільство відбувається перехід особових стосунків у стосунки суспільства.

При цьому треба враховувати той істотний момент, що ядром духовного багатства є світогляд та світоглядна культура особистості, що відіграють роль посередника у взаємодії суспільства й особистості. На цьому ми вже не один раз наголошували. До світоглядної культури особистості входять: розуміння всесвіту, соціуму і людського мислення; усвідомлення індивідом свого місця в суспільстві і сенсу власного життя; орієнтація на певний естетичний ідеал; інтерпретація моральних норм і цінностей, що затвердилися і затверджуються в суспільстві.

На основі вищевикладеного ми маємо визначитися з кінцевим продуктом, у якому матеріалізувався процес-посередник між біологічною людиною і суспільним естетичним ідеалом. Зазвичай, це – естетична діяльність, яка обумовлюється світоглядною культурою особистості, серцевиною якої є індивідуалізований естетичний ідеал особистості людини, що матеріалізувався в її структурі.

Ми тут виходимо з визначення світоглядної культури особистості, яка запропонована Ю. Хайрулліною: “будучи за природою духовно-практичним явищем, топологічно знаходиться на межі часу і простору, оскільки духовність існує в часі, а культура матеріалізується у просторі, підставою її є свідомість людини і розташована вона у смисловій сфері особистості на трьох рівнях: ядерному, інтелектуальному і соціальному, сутність її полягає у збудженні механізмів смислової сфери: смислоутворювання, смислоусвідомлення і смислобудівництва до диференціації горизонтальних підструктур особистості і спеціалізації функціональних органів, що виникають у їх горизонтах; зміст саморозгортається як інтелектуальна діяльність – мислення, що набуває організаційного устрою у вигляді механізму збудження з виробництвом специфічного продукту – світогляду, призначеного для більш високого соціального рівня, на якому цей функціональний орган виконує тригерну функцію кінцевим продуктом, якої є механізм самовизначення особистості; форми буття її залежать від умов, у яких перебуває зміст явища: суб’єктивована у структурі суб’єкта – потенційний світ, що утворюється функціоналами: світовідчуттям, світоуявленням, світосприйняттям і світобаченням; у зовнішньому середовищі – об’єктивована артефактами культурно-історичного процесу [377, с. 5]”. Специфічною рисою буття світоглядної культури є можливість виводити її володаря за межі існуючого стану, тобто “переривати безперервність”, спонукати її носія до інноваційності, до стрибків у власному розвитку, зміни алгоритму соціального розвитку.

У гуманістичному суспільстві, що вдосконалюється на шляхах розвитку демократії, панує світоглядний плюралізм, що дає широкий спектр світоглядів і дозволяє особі вибрати та освоїти відповідний йому світогляд. У формуванні особистості значну роль відіграє культура, без якої взагалі неможливе функціонування відповідного соціального механізму. Нині спостерігається цілком певна реакція на засилля масової культури. Оскільки сучасна культура носить плюралістичний характер, то всяка індивідуальна творчість має загальнокультурну цінність. Додамо, що не менш істотно для формування особистості є те, на який соціальний ідеал вона орієнтується у своїй суспільно-політичній діяльності.

Отже, механізм соціалізації біологічної людини живиться за рахунок соціальної інформації з ноосфери планети. Він обумовлений властивістю входження особистості і суспільства у енергоінформаційний обмін, завдяки наявності таких явищ як *хронотоп* в структурі особистості і *habitus* на стороні суспільства. Традиції, ритуали і звичаї, як інструменти суспільства утримують особистість у полі естетичної взаємодії. Зміст естетичного ідеалу матеріалізується у структурі особистості людини у вигляді сутнісних сил. Вони існують у формі індивідуальних силових енергоінформаційних полів, будучи потенційним соціальним світом. Раніше в науці вони ототожнювалися зі здібностями людини, її діяльністю. Сутнісні сили як внутрішній продукт механізму соціалізації є окультуреними здібностями людини. Оригінальною є форма їх існування в цьому механізмі, оскільки вони є енергетично напруженими полями, що формуються людиною в процесі мислення. При переході в зовнішнє існування сутнісні сили виявляються як фундаментальна атрибутивна властивість психіки людського організму, яка є базою для саморозгортання діяльності щодо задоволення потреб суб'єкта. Перехід сутнісних сил в зовнішнє існування є частковим відчуженням від свого джерела, а при спрямуванні дії на той чи інший зовнішній предмет відбувається повне їх відчуження.

2.3. Механізм переживання як інтегратор суперечностей у взаємодії психологічного і соціального механізмів

Зараз ми підійшли до важливого моменту, сутність якого полягає в тому, що наявність двох видів механізму впливу естетичного ідеалу на формування особистості породжує в її структурі гострі суперечності, які потрібно знімати тільки третім, більш глибинним механізмом, яким володіє жива розумна істота – механізмом внутрішньої боротьби суперечностей, що відомий нам як механізм переживання. К. Маркс при поясненні подібних переходів, часто користувався синтетичними категоріями – поняттями: “практично-духовне” засвоєння дійсності, “чуттєво-надчуттєве” – стосовно властивостей товару, “сутнісна єдність природи і суспільства” – стосовно людини.

Ф. Василюк [69, с. 97, 112, 133, 145] виділяє чотири типи психологічного світу, для кожного з яких характерний свій спосіб переживання часу. Перший тип – світ гедоністичного переживання. Другий тип – світ реалістичного переживання, коли людина орієнтується на майбутнє. Третій тип – світ ціннісного переживання, коли внутрішній світ людини підпорядкований принципу цінності. Четвертий тип – світ творчого переживання, в якому вищим принципом є творча діяльність людини.

У нас на цей рахунок власної концепції ще немає, але є робочі гіпотези, опрацювання яких у майбутньому, можливо, дасть позитивні результати. По-перше, оскільки “хронотоп”, як було зазначено вище, допомагає нам зрозуміти взаємопереходи між сенсильною та інтелігильною матеріями, то треба більш детально дослідити його функції в організмі людини. Своєрідність хронотопу полягає (ще раз повертаємось до цього явища) в тому, що він поєднує в собі, здавалось би, нез’єднуване, а саме просторово-часові (у фізичному сенсі цього слова) тілесні обмеження з безмежністю часу і простору, тобто з вічністю і з нескінченністю. Тому в ньому містяться водночас і Фізична, і Семантична

Вселенні. Це, як відзначає М. Каган, орган опосередкування їхньої взаємодії [Див.: 159, с. 114].

По-друге, всім ходом попереднього аналізу ми, вслід за В. Бехом, з висновками якого ми солідарні, дійшли до необхідності визнати плідною гіпотезу про те, що енергія і є тим проміжним продуктом, в якому зустрічаються матеріальне і духовне в структурі людини. Тут є резон більш уважно придивитися до ідей східної філософії, і зокрема, до даосізму. Ще Лао-цзи виступив, як відомо, з космологічною теорією, згідно з якою з “Дао” народжуються “чи” (енергії), після цього “форма”, “речовини” і далі з’являються “всі речі” [Див.: 379, с. 83]. Такий підхід притаманний сучасній фізиці, в якій енергія може передувати речовині [Див.: 303, с. 18-19]. Але ця енергія не нескінченна. Вона квантована смислами, тобто має інформаційне походження. У світлі цієї гіпотези нам уявляється дуже важливим твердження М. Сетрова про те, що “зрозуміти сутність інформації не можна, не розглянувши її як особливу форму енергетичних процесів”. Про це ж свідчить і функціонально-енергетична теорія інформації, що розвивається. “Опис інформаційних механізмів різного рівня, – пише М. Сетров, – свідчить про те, що інформація, передусім, має енергетичний і функціональний характер [329, с. 77]”.

У свою чергу і С. Лазарев пише: “Будь-який об’єкт у Всесвіті можна вважати процесом, у той же час будь-який процес є також об’єктом. У кожному процесі та об’єкті йдуть коливальні рухи від інформаційної єдності до фізичної диференціації. Фізична диференціація повинна суворо відповідати духовній єдності. Умовою розвитку цих двох протилежностей є наявність третього елемента, що забезпечує непроявлену присутність однієї протилежності в іншій. Цю роль виконує енергія, що є посередником, який визначає розвиток Всесвіту [206, с. 32]”.

Проблема, як бачимо, дуже складна, але час вимагає її вирішення. Ми ж, природно, не претендуючи на її остаточне зняття з черги денної філософії і психологічної науки, все ж ризикнемо висунути ще одну робочу гіпотезу для її

вирішення. Суть її полягає в тому, і ми будемо виходити з того, що орган опосередкування складається, природно, як і фізичний і духовний інгредієнти, з двох частин оригінальної проміжної форми субстанції Всесвіту: матерії, що отримала назву в сучасній психології “жива тканина” та інформації, що перебуває на стадії опосередкування в специфічній формі (знання), а саме у формі енергетичного імпульсу. Вище ми вже показали, що процес взаємодії протікає у формі слабкої електромагнітної взаємодії. Керується електромагнітне поле волею людини. Людина як істота, обдарована спроможністю творити нове, яка володіє свідомістю і волею, єдина з усіх живих істот “робить саму свою життєдіяльність предметом своєї волі і своєї свідомості [234, с. 93]”.

При цьому підкреслимо ще одну думку. Суть її в тому, що *власне людським є процес опосередкування, що є ніщо інше, як психофізіологічне або просто психічне життя*. Опосередкування проходить у біологічному організмі як взаємодія психофізичного і психологічного компонентів” [Див.: 50, с. 87]. Психологи добре знають, що психофізичний компонент пов’язаний із почуттями людини, а психологічний - зі смислами. Імпульси ініціюються або “рефлексом мети” (інстинктом), або “критерієм волі” (свідомістю). Названий вище процес взаємодії психофізичного і психологічного в людському організмі досить повно описує М. Амосов [Див.: 15, с. 52-53].

При цьому відомо, що перехід енергії із структурного стану в фенотипічну, супроводжується викидами енергії в зовнішнє середовище, а з фенотипічної в структурну - забирає енергію ззовні. Ось як про це пише Р. Абдеєв: “Інформаційні процеси неможливі без витрати енергії. Цей факт був зайвий раз підтверджений при розв’язанні відомої задачі з демоном Максвелла. Щоб написати книгу або зафіксувати інформацію у вигляді креслення, необхідно витратити певну енергію. Відповідно, і в живій природі запис, наприклад, генетичної інформації зовсім не обходиться даром [1, с. 178]”. Навіть знаходячись у стані фізичного спокою, людина витрачає близько 2000 ккал за добу, і ця теплота є “платою” за

інформаційні процеси в організмі. Інформаційні потоки, зумовлені взаємодією біологічного організму з навколишнім середовищем, складаються з приймання їжі (структурної інформації), з одного боку, і сприймання різної оперативної (соціальної, науково-технічної, видовищної, музичної і т. ін.) інформації органами почуттів людини – з другого.

Застосування енергоінформаційного підходу та методологічного апарату синергетики дозволило виявити закономірності, що зумовлюють духовний, власне особистісний розвиток людини: насамперед енергоінформаційний характер розвитку особистості означає, що він розгортається в духовному (смысловому) вимірі, кажучи словами Е. Фромма, “модусі буття”, основу якого становить живий досвід, для якого немає ані слів, ані висловів, та долучитися до якого можливо лише на рівні спільних проживань; доведено, що з позицій самоорганізації еволюція смислогенезу завжди припускає динамічну вісь, оскільки відбувається в полі тяжіння атрактора, в зоні якого розгортається процес розвитку.

Принциповим є висновок про те, що на межі біфуркації розвиток смислогенезу припускає низку альтернативних сценаріїв, серед яких особистісний є лише одним із його можливих напрямків; власне особистісний шлях розвитку людини визначено як онтологічний режим. Атрактором, що обумовлює цей режим, є світ надіндивідуальних, надемпіричних цінностей – граничних смислів, кристалізованих у загальнокультурних символах. Параметри порядку, які утримують цей режим, вписані в русло традиції, традиційної культури. У такому розумінні онтологічний режим припускає розвиток людини або в лоні духовних практик, або в зоні тяжіння граничних смислів, у лоні філософського запитання як способу “духовного творення”. Альтернативні сценарії означають потрапляння людини до поля тяжіння атракторів, які не забезпечують повноти саморозгортання особистісних структур, досягнення цілісності та контакту з енергією Універсуму. До таких сценаріїв належать емпіричний, онтичний та віртуальний. Естетичний

ідеал суспільства виконує тут роль абсолюту, тобто керує вибором шляху розвитку.

Енергоінформаційний підхід актуалізує розуміння, що повнота та цілісність розвитку особистості в онтогенезі потребують врахування специфіки процесу духовно-морального становлення як такого, що “відбувається нерозривно в різних сферах життєдіяльності”. Неузгодженість у розумінні умов, що забезпечують розвиток духовних якостей та здібностей особистості між родиною, системою освіти, сучасними засобами масової інформації та масової культури, призводить до “недороду” особистісного початку. З енергоінформаційних позицій розвиток особистості потребує зв'язку людини з “універсумом символів”. У такому розумінні незамінність освіти для зростаючої людини полягає в тому, що її зміст репрезентує “цілосукупність культурних цінностей” та виступає як особлива “перетворена” форма життя. Функція освіти з цих позицій полягає в тому, що вона, з одного боку, має універсальний характер та вводить людину в живий потік історичної, культурної спадщини, забезпечуючи спадковість поколінь, а з другого боку, продукує саморозгортання внутрішніх структур, багатство та складність внутрішнього світу особистості. Продовжимо наш аналіз. Оскільки система саморегулювання продукує майбутні стани організму на підставі вільного вибору із загального континууму сенсів, то коректно буде говорити про поліваріантність або, навіть, непередбачуваність шляхів розвитку родового соціального організму, а вслід за ним і колективних естетичних смаків/ідеалів та естетичного ідеалу особистості.

При цьому виявляється, що естетична форма соціального світу цілковито визначається латентною структурою функціональних зв'язків або взаємодією людей між собою і фактично є незнищеною. Соціальна форма породжується потребою взаємодії людей і зникає в тому випадку, якщо взаємодія припиняється. Звідси спостерігаємо однакові форми взаємодії у різних народів і в різні історичні

періоди. Їх видозмінює, як правило, ускладнює та інтелектуалізує лише сама людина відповідно до своїх потреб та естетичних смаків.

Усе це вказує на існування якоїсь третьої реальності, про яку ми сьогодні намагаємося не говорити, оскільки треба визнати або існування Бога, або третього світу, в якому панує логічна форма. До цього для опису процесів цього вищого рівня ми успішно застосовували категорію “сенс” із семантичного Всесвіту, хоча психологи віддають перевагу поняттю “ідеальна форма”, соціологи – поняттю “ідеал”, філософи – поняттю Абсолют. Все це вказує на те, що треба шукати вихід на вищий рівень, який вочевидь бере участь у процесах макрорівня. Отже, в соціальному світі панує вільна причинність, яка здатна круто змінювати хід і спрямування соціальних процесів. Тому специфіка соціального процесу полягає в спонтанності виникнення і швидкоплинності їх протікання, а звідси і важко-передбачуваності результатів саморозгортання суспільного життя.

Таким чином, ми завершили теоретичну частину дослідження впливу естетичного ідеалу на формування особистості людини і тепер можемо зробити висновки з того, що ми висвітлили у ході когнітивного аналізу. Їх декілька.

Висновки до другого розділу

По-перше, формування особистості людини – це зміна її властивостей, насамперед – сутнісних сил, під впливом зовнішніх чинників, а саме: культури суспільства та етносу, науки, освіти і спорту. Засобом впливу використовують естетичний ідеал суспільства. Каналом проникнення у світогляд людини (культуру мислення і поведінку) є естетична свідомість. Тобто це робиться завдяки естетичним уявленням, естетичним почуттям, естетичним смакам, естетичним потребам, нарешті, формують і функціонують в індивідуалізованому естетичному ідеалі особистості.

По-друге, у світогляді особистості “зустрічаються” естетичний ідеал особистості та естетичний ідеал суспільства. Існування обох є відносно незалежним. При цьому вони обидва є активними і здатні впливати один на одного. Назовні функціонування цих феноменів виходить у формі світоглядної культури особистості з відповідними артефактами і зразками поведінки.

По-третє, інформаційна епоха, у яку сьогодні вступає світова спільнота, як естетичний ідеал суспільства – як зразок родового життя – обирає інноваційну особистість, а зміна об’єктивованого естетичного ідеалу автоматично означає, що наступив момент зміни існуючого провідного типу особистості на креативний або інноваційний. Філософія і наука мусять для формування інноваційної особистості спроектувати якісно новий механізм, що повинен мати гуманістичний характер, тобто бути адекватним вимогам ХХІ століття.

По-четверте, естетичний ідеал суспільства впливає на особистість людини завдяки тому, що в основі їх взаємодії лежить енергоінформаційна форма універсуму, що перебуває в суб’єктивованому та об’єктивованому станах. Простір, у якому він реалізується, є – світогляд особистості, у якому раніше об’єктивований ідеал матеріалізується і стає естетичним ідеалом особистості. Повна гармонія внутрішнього світу особистості і зовнішнього середовища настає у разі суміщення цих двох продуктів самовіддзеркалення. При цьому провідну функцію відіграє, як правило, загальний образ, тобто естетичний ідеал суспільства. Особистість людини в такому випадку стає володарем двох здібностей: до перетворень і до встановленню загального. Входження особистості на основі принципу суміщення у ціле – естетичний ідеал суспільства, і є тим “невідомим конструктором”, що створює системні ефекти, до яких ми відносимо й гармонізацію структури особистості.

По-п’яте, естетичний ідеал суспільства є продуктом самореновації соціуму, тобто він виникає на основі психогенезу і соціогенезу та існує поза бажаннями людини та її спільнот. Соціум як саморефлекторна система стає

самовіддзеркалюючою, самовідтворювальною і саморефлектуючою. Він стає центром генерації активності. Крім того, у цьому продукті колективного життя естетичний ідеал, завдяки активності і смислу, набуває якостей абсолюту, тобто стає саморегулюючим комплексом, що вимагає самозбереження. Він, як активна система, здатна здійснювати будь-які акти самовільної поведінки, призупинки, затримки власного розвитку, осмислення власного буття, дії з комфортизації власного середовища, роздумувати над проблемою власного існування – для цього їй потрібно задіяти всі наявні у неї функції, що притаманні трьом механізмам: психологічному, соціалізації і переживання.

По-шосте, психологічний механізм “працює” на основі психофракталів, що часуються з психосфери і живлять підсвідомість особистості. Його головна функція у дискурсі даного дослідження полягає у гармонізації підсвідомості особистості і сфери колективного підсвідомого соціуму. Знання про несвідоме ще донедавна називали “шаманським” і відкидали в резерв “езотеричних”, тобто закритих, експериментально недоведених і навіть шкідливих. Незважаючи на те, що ці знання стосувалися, перш за все, сфери людської духовності, тонких матерій і потужних сил, що приховуються в ірраціональній і підсвідомій частині психічного світу людини і людства. Релігію теж можна зарахувати до духовності, але релігійна духовність розрахована на віру, вона тримається на ній і не потребує нічого, крім віри. У парадигмі архетипового менеджменту релігійні і наукові постулати прагнуть до єднання.

По-сьоме, механізм соціалізації функціонує в горизонті свідомості особистості. Особистість і суспільство мають, як показано вище, специфічні механізми вступу у взаємодію і справно користуються ними. Провідна функція цього механізму полягає в гармонізації свідомості особистості і суспільства на основі естетичного ідеалу.

Сам по собі естетичний ідеал, що вище подавався як нормативно-ціннісний імператив або абсолют, нічого “не може зробити”; для того, щоб диктована його

сенсом самозміна сталася, він повинен з'єднатися з можливостями системи – організму людини (він – чисте спонукання). Зв'язок абсолютів і можливостей системи витявляється автоматично: вона є проста реалізація об'єктивних стосунків передбачувана між абсолютом і цими можливостями. Абсолют, таким чином, в силу свого власного сенсу, має право впливу на усі можливості людини. Таке об'єднання якостей потрібності, необхідності самозміни, викликає естетичний ідеал, з можливостями особистості людини породжує самодостатній комплекс її самовідтворення (у цьому понятті представлено як спонукаюча, так і власне виконавча ланка активності).

По-восьме, механізм переживання гармонізує суперечності, що виникають при взаємодії психологічного і соціального механізмів у структурі особистості людини. Він знаходиться в глибинах організму людини і працює на інтеграцію взаємодії генотипічної і соціальної інформації. Його когнітивне відтворення – це дійсно наукова проблема – предмет майбутніх комплексних досліджень біологів і суспільствознавців. Але можна передбачити, що тут функцію гармонізації виконує вже власно створений нею суб'єктивований естетичний ідеал, що виконує функцію абсолютів – саморегулятора внутрішнього життя.

По-дев'яте, можна уявити собі, що всі вони взаємодіють одне з одним на засадах резонансу польових структур соціуму, суспільства та особистості людини. Механізм переживання, у той же час, скоріше над усе працює на енергетичному рівні, тобто на основі обміну енергетичними зарядами/потенціалами полів. Одне є безумовно очевидним, що ні дія психологічного механізму, ані дія механізму соціалізації однозначно гармонізувати суперечності у структурі особистості людини не можуть. Це функція механізму переживання, а для цього кожній людині треба мати фізично здорове тіло.

По-десяте, тільки усі три механізми, діючи разом, формують особистість людини. Результатом їх дії, як будь-якого процесу, є інтегративний продукт, у якому застиг зміст естетичного ідеалу суспільства. Оскільки зміст не завжди

позитивний, то і продукт не завжди є бажаним і передбачуваним, як для суспільства, так і особистості. Так буває у випадку його антисоціальної спрямованості або агресивного руйнівного характеру.

На цьому можна зупинитись і проаналізувати наші можливості впливу на формування особистості людини шляхом цілеспрямованої дії на вищезазначені механізми. Але тут нас очікують великі перепони, оскільки на інтегративний механізм, що переробляє фенотипічну і соціальну інформацію ми впливати не можемо. Це, дійсно, інтимний процес людини, що лежить у недосяжній для нас глибині. У той же час на механізм соціалізації людини у нас є засоби впливу: наука, культура, передусім, мистецтво, освіта (як інститут навчання та виховання) і спорт. Вони знаходяться у площині естетичної сфери суспільства та естетичної діяльності людини. Найбільш продуктивними тут є, на нашу думку, мистецтво і рухливість у широкому сенсі. Розглянемо їх можливості більш прискіпливо.

РОЗДІЛ 3

ПРАКСІОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ МІСЦЯ І РОЛІ ЕСТЕТИЧНОГО ІДЕАЛУ У ГАРМОНІЗАЦІЇ ВЗАЄМОДІЇ ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА

Настав час теоретичні наробки перевірити на матеріалі сучасного буття світової спільноти. Це треба зробити на основі праксіологічного аналізу, який предметом своєї уваги має діяльність людини [82]. Термін “праксіологія” запропонував відомий австрійський вчений Л. фон Мізес з метою створення загальної науки, що вивчає людську дію [245, с. 28]. Дослівно “праксіологія” означає “логіка дії”. Предметом вивчення праксіології в цілому є будь-який вид людської діяльності. Суть праксіологічного підходу до аналізу людської діяльності проявляється в його особливостях.

По-перше, людська діяльність розглядається цією наукою в найзагальнішому, формальнішому сенсі. Її підхід ґрунтується на тому, що люди здійснюють дії для досягнення конкретних, суб’єктивно визначуваних ними цілей, застосовуючи для цього певні засоби. Необхідним елементом людської діяльності є вибір, коли з декількох альтернатив індивід вибирає одну і відмовляється від інших. Отже, “дія має на увазі і прийняття, і відмову [246, с. 15]”.

По-друге, дії індивідів розглядаються в праксіології як спочатку раціональні: яку б мету перед собою не ставила людина – досягнення матеріального благополуччя, задоволення фізіологічних потреб або пізнання вищих духовних цінностей, – так чи інакше, кінцевою метою будь-якої діяльності завжди є задоволення певних бажань індивіда. В усіх наукових працях, присвячених розробці цієї теми, особливо підкреслюється, що праксіологія – наука вибирання засобів, а не цілей, що її предмет – засоби, а не цілі [246, с. 24].

По-третє, відповідно до праксіологічного підходу діюча людина мислить категоріями “засобу” і “мети”, які співвідносяться як категорії “причина” і

“результат”. Внаслідок цього діяти може лише людина, що вміє упорядковувати явища навколишнього світу і виявляти між ними причинні зв’язки, які обумовлюють зміни навколишньої дійсності. І хоча наше знання не універсальне, “повне або часткове незнання в деяких галузях не знищує категорію причинності [246, с. 25]”. Людина здатна осмислити зміни, що відбуваються, тільки як результат або дії причинних зв’язків, або цілеспрямованої поведінки. Таким чином, праксіологічний аналіз спирається на два принципи пізнання – причинність і телеологію.

3.1. Мистецтво як один із головних чинників духовного розвитку особистості людини на етапі глобалізації світової спільноти

Завданням праксіологічного аналізу є перевірка якості запропонованого алгоритму формування особистості під впливом естетичного ідеалу суспільства. Суб’єктивований естетичний ідеал суспільства діє двома механізмами: психологічним і механізмом соціалізації – тисне на свідомість особистості і закріплюється в її світоглядному полі суб’єктивованим естетичним ідеалом. Далі у справу втручається інтегративний механізм переживання людини і відбувається суміщення, або не суміщення цих двох образів з породженням світоглядної культури, яка через поведінку особистості оприлюднює той зразок, що став домінантою поведінки. Це скорочено про те, до якого порогу розуміння ми дійшли в теоретичному аналізі на попередньому етапі даного дослідження.

Ще раз наголосимо увагу на тому, що мистецтво, залежно від історичної епохи та панівної філософської й освітньої парадигми розуміння впливу мистецтва на формування особистості, радикально змінювалося: від забезпечення єдності фізичної та духовної краси людини в античні часи, гармонії її з Божественним духом у часи Середньовіччя, злагодженості функціонування механізмів тіла і душі

“людини – машини” в добу Просвітництва – до всебічного і гармонійного розвитку всіх сутнісних сил особистості у ХХ столітті. Про це мова йшла у попередніх підрозділах нашої роботи. К. Ушинський не даремно стверджував, що “педагогіка не наука, а мистецтво – найбільше, складніше, найвище і необхідніше з усіх мистецтв. Мистецтво виховання спирається на науку. Як мистецтво складне і велике, воно спирається на безліч великих і складних наук; як мистецтво воно, окрім знань, вимагає здатності і схильності, і як мистецтво воно теж прагне до ідеалу досконалої людини [364, с. 51]”. При цьому визначальними умовами і головними чинниками художньо-творчого розвитку людини завжди визнавалися мистецька освіта та художньо-естетичне виховання, метою яких проголошувався загальнокультурний і творчий розвиток особистості, пробудження в неї інтересу до творів мистецтва, формування здатності до власної творчої мистецької діяльності, в якій виявляється її неповторна творча індивідуальність.

Далі ми маємо зробити декілька методологічних зауважень, а саме: 1) довести, чому саме мистецтво ми вважаємо одним із головних чинників формування особистості; 2) як саме відбувається суміщення двох форм образів, що віддзеркалюють буття людини в її естетичній свідомості; 3) які саме умови внутрішнього середовища особистості людини гарантують гармонійність її стану.

Тож, спочатку відповімо на запитання, чому саме мистецтво ми вважаємо одним із головних чинників формування особистості людини. На підтвердження цього в нас є чотири аргументи.

Перший з них пов’язаний з тим, що у просторі мистецтва зароджується, здійснюється і реалізується естетична діяльність людини, що детермінується специфічними потребами, уявленнями, мотивами, установками, емоціями, почуттями, інтересами, цінностями, смаками, свідомістю, нарешті, ідеалами. “Класична модель мистецтва представляє його як світ художніх творів, сформований на естетичних принципах і звернений до вихованого естетичного почуття (сприйняття) та судження (смаку). Класичний світ мистецтва передбачає

зразковість (нормативність) як у плані орієнтації на прекрасний ідеал, так і в плані перетворення життя, що виявилось в соціологізованій тематиці співвідношення „прекрасного" й “життя [199, с. 439]”.

Зазвичай термін «*мистецтво*» використовується у двох значеннях: 1) як творча діяльність, спрямована на створення художніх творів, ширше – естетично-виразних форм, та 2) як майстерність, уміння, вправність, кмітливість, що розвинені знанням справи [191, с. 74]. Понятійний статус мистецтва безпосередньо пов'язаний з першим значенням терміну, зберігаючи друге як технічну умову всілякої творчості.

Неоднозначність розуміння сутності мистецтва філософами та науковцями зумовила появу різноманітних теоретичних підходів до визначення його як: відображення відображеного (Платон); мімезісу (Арістотель); найвищої форми почуттєвого пізнання (О. Баумгартен); почуттєвого втілення понять, вільної гри людських пізнавальних здібностей (І. Кант); абсолютної ідеї в її чуттєвому інобутті (Г. Гегель); відображення істинності почуттєвого (Л. Фейєрбах); прояву прихованих законів природи (Й.В. Гете); метафізичної діяльності людини, зумовленої існуванням світу як естетичного феномену (Ф. Ніцше); інтуїції (Б. Кроче); мислення в образах (В. Белінський); функції суспільного організму (Ж. Гюйо); органу життя людства, що переводить розумну свідомість людей у почуття (Л. Толстой); астральної імагінації (Р. Штайнер); художньої концентрації дійсності, суспільної техніки почуттів (Л. Виготський); однієї зі сфер реалізації людської здібності до “символотворчості” (С. Лангер); автопортрету культури (М. Каган), “дублера” різних форм діяльності людини, що, не замінюючи жодної з них, моделює їх (Ю. Боров), специфічного методу осягнення інтуїтивних істин, що несе в собі самому критерій правильності (Є. Фейнберг); чинника соціального відтворення людства (І. Зязюн); культурної феноменології загальнолюдського, що підтримує постійне світоглядне тло конкретно-історичного соціуму (В. Малахов) тощо.

У сучасних словниках представлено також різні підходи щодо визначення сутності мистецтва як: форми суспільної свідомості, за допомогою якої люди відображають об'єктивну реальність та висловлюють своє ставлення до неї; концентрованого виразу естетичного ставлення людини до навколишнього світу [190, с. 82-85]; знаково-семіотичної галузі людської культури, яка, на відміну від інших засобів комунікації, позначена намаганням в усіх своїх повідомленнях поєднати відтворювану в цій галузі конкретність світу з тими чи іншими його узагальненими сенсами [331, с. 380-381]; комунікацію, в якій повідомленням є текст у повному своєму знаково-семіотичному складі, внаслідок чого це повідомлення набуває інформаційної ваги, по суті, незрівнянної з усіма іншими семіотичними інструментами культури; творчу діяльність, у процесі якої створюються художні образи [156, с. 122] .

Другий – мистецтво як засіб формування особистості концентрує у собі надзвичайно великий арсенал засобів зовнішнього впливу на неї. До мистецького арсеналу відноситься: література, поезія, хореографія, архітектура, музика, театр, малюнок, скульптура, кіно, спів, гра, образотворчість, танок, бойові мистецтва, нарешті, народний фольклор. Усі вони є засобами задоволення естетичних потреб особистості, що виникає, за Г. Гегелем, з розумного потягу людини духовно пізнати внутрішній і зовнішній світ, уявивши його як предмет, в якому вона пізнає своє особисте “Я” [100, с. 54] й вивільняє свій дух. Тому у своєму дослідженні ми також спираємось на ідею Ю. Борєва про зумовленість *природи мистецтва* моделлю людської діяльності, спрямованої назовні (пізнання, оцінювання, творення, спілкування) та спрямованої усередину (самопізнання, самооцінювання, самотворення, самоспілкування) [60, с. 207-208].

Третій – мистецтво оперує смислами, архетипами, образами, символами й ідеями. Це для нас принципово важливе посилення, оскільки у свідомість людини нічого іншого потрапити не може. Тому ми вважаємо, що кожне з наведених вище визначень, має свій сенс. Тому ми дотримуємось погляду О. Отич на *мистецтво*

“як на форму суспільної свідомості та сферу творчої людської діяльності, спрямовану на осмислення світу й оцінку місця людини в ньому, отримання знання про буття та стосунки людей, що виражає ціннісне та естетичне ставлення до цих явищ й об’єктивується у художніх образах [280, с. 305-306]”. Це – царица культури, де відображення суб’єкта “в матерії” є образом, який він створює за законами краси та відповідно до певних естетичних ідеалів, що концентровано виражають естетичне та водночас енциклопедично втілюють історичний досвід людства, світоглядні орієнтири [369, с. 135-136].

Четвертий – і головний, мистецтво спроможне гармонізувати особистість. Саме в ньому вбачала це неоціненне значення й С. Русова, яка, розгляда його як втілення краси, зазначала: “Краса – то є гармонія, від естетичних вражень ця гармонія, упорядкованість переходить у серце дитини, утворює звички, виявляється у красі поведження, в граційності усіх рухів, в гармонійності вчинків, утворює смак до всього гармонійного [319, с. 34-44]”. Найбільш вдало, з точки зору предмета нашого дослідження, висловила О. Отич, що зазначила: “Мистецтву імманентно притаманна здатність всебічно і гармонійно розвивати особистість, удосконалюючи усі її органи відчуттів: зір (образотворче мистецтво), слух (музика), рух (кінесика) – танець, дотик (такесика) – скульптура – і приводячи їх у гармонію як засобом їх синтезу (синтетичні види мистецтва), так і засобом підпорядкування їх домінантному різновиду мистецтва, обраному людиною задля насолоди чи з метою професійного заняття ним. Піднесене почуття, викликане мистецтвом, спонукає людину до власної творчості в різних сферах діяльності, і в такий спосіб розвиває її творчі якості, заохочує до прояву власної індивідуальності в художній та інших видах творчості. Таким чином, розвиток художніх і творчих здібностей є взаємозалежними одне від одного [280, с. 169]”. З нею цілком солідарна й О. Шевнюк, що зазначає позитивну роль мистецтва та його вплив на розвиток пізнавальних інтересів студентів, вироблення

в них „уміння орієнтуватися в насиченому інформаційному просторі культури, розвиває в них критичне мислення [388, с. 19]”.

Еталон краси художньої форми охоплює декілька рівнів. Перший із них складають ідеальні “зразки” художньо обробленого матеріалу. Так судимо ми про красу інструментовки в музиці, мармуру або бронзи в скульптурі, колориту в живописі і так далі. Другий рівень – уявлення про красу семантичних одиниць художньої форми – мелодії, поетичної строфи, зображення фігури. Нарешті, третій і найбільш складний рівень – еталонний образ композиції форми в цілому, на підставі якого ми, наприклад, насолоджуємося логікою побудови сонатного алєгро в симфоніях А.Моцарта, Л. Бетховена, витонченістю компонування листа в графіці Утамаро, багатофігурними композиціями в історичних полотнах М.Сурікова і М. Добрянського.

Проблему гармонійного розвитку особистості ґрунтовно вивчала вітчизняна дослідниця О. Отич, яка головні наукові здобутки виклала в монографічній праці “Мистецтво у розвитку індивідуальності педагога: історичний і методологічний аспекти” [280]. Нам цей пласт джерел здається найбільш продуктивним для з’ясування впливу естетичного ідеалу на особистість, оскільки тут висвітлюється не тільки культурологічна складова, а й освітянська, що складається з навчання і виховання. Особистість педагога, таким чином, є найбільш насиченим прикладом цілераціонального впливу з боку фахівців-викладачів, концентрованого змісту навчання і виховання у спеціально організованому педагогічно-розвивальному середовищі, інтенсивних технологій навчально-виховної дії.

За свідченнями О. Отич, проблема розвитку особистісних якостей педагога засобами мистецтва є достатньо розробленою в теорії та історії педагогіки. Втім, якщо проаналізувати наукові праці вітчизняних і зарубіжних вчених, присвячені різноманітним її аспектам, то виявляється, що всі вони стосуються переважно питань професійної підготовки викладачів мистецьких дисциплін (Е. Абдулін [3], Л. Арчажнікова [30], В. Орлов [271], Г. Падалка [283-284], О. Рудницька [270;

317], Т. Смирнова [332], Т. Танько [351], О. Щолокова [398; 399] та ін.), рідше – педагогів дошкільних установ (Л. Артемова [26], Ю. Косенко [185] та ін.), вчителів початкових класів (К. Ушинський [365], О. Ростовський [315], С. Смоленський [333], Л. Хомич [381], С. Чабан [386] та ін.) або викладачів новітніх технологій (І. Нищак [264], Л. Гриценко, В. Титаренко [356] та ін.). Розвиток особистості педагога засобами художньої літератури є предметом наукового інтересу, як правило, для фахівців філологічних спеціальностей (Л. Мацько [240], О. Семенов [327-328] та ін.).

Проблематика всіх цих науково-педагогічних досліджень охоплює питання історії становлення мистецько-педагогічної освіти (Т. Батуринська [39], З. Гіптерс [105], Ю. Гнупікова [107], Н. Добровольська [126], Б. Рапацький [309], М. Тетеля [355], Ф. Федотов [366] та ін.); теорії і практики естетичного виховання та художньо-естетичного розвитку майбутніх педагогів (З. Гіптерс [104], М. Гладкий [106] та ін.), формування в них загальної (В. Зелюк [141], Л. Хомич [380] та ін.), художньої (Л. Рапацька [308] та ін.), естетичної (С. Мельничук [242], Л. Гарбузенко [86], Л. Побережна [296], Л. Фірсова [374] та ін.), естетико-екологічної (Г. Тарасенко [352-353]), духовної (Г. Васянович [70], О. Олексюк [267-268], М. Сова [335] та ін.), педагогічної (М. Букач [61], О. Рудницька [316-317] та ін.) культури; вдосконалення педагогічної майстерності майбутніх вчителів (В. Абрамян [6], Ю. Азаров [12], В. Бутенко [63], І. Зязюн [146-148], Т. Стратан [343] та ін.), розвитку в них засобами мистецтва різноманітних якостей: – особистісних (М. Клепар [172], М. Ляшко [227], О. Реброва [311] та ін.); професійних (І. Лисакова [217], М. Моїсеєва [248], О. Ткачук [357], О. Щолокова [400] та ін.); – естетичних (В. Дряпіка [130], Т. Свистельникова [325] та ін.); – творчих (Л. Остапенко [279], Г. Падалка [282] та ін.).

У компаративних дослідженнях Л. Зязюн [149], М. Лещенко [216], Т. Кошманової [187], Г. Ніколаї [261], А. Пінського [67], З. Портянкіної [300], Л. Пуховської [305] та ін. здійснено порівняльний аналіз досвіду використання

мистецтва у професійній підготовці та формуванні особистості майбутнього педагога в країнах близького й далекого зарубіжжя.

В історико-педагогічних працях Н. Дем'яненко [119] та О. Лавріненка [205] з проблем становлення загальнопедагогічної та практичної підготовки вчителя доведено, що викладання мистецьких дисциплін упродовж усієї історії розвитку педагогічної освіти було невід'ємним компонентом змісту загальнопедагогічної підготовки і підпорядковувалося меті формування педагогічної майстерності вчителів різних дисциплін. Окремі аспекти застосування мистецтва в навчально-виховному процесі педагогічних закладів освіти побіжно висвітлювалися в наукових дослідженнях з проблем розвитку професійно-художньої освіти (В. Радкевич [306]), реалізації індивідуального підходу в професійній підготовці майбутнього вчителя (О. Пехота [289-290]) тощо. Обґрунтовуючи педагогічну доцільність використання означеного підходу як методологічної основи організації навчально-виховного процесу у вищих закладах освіти, В. Кремень звертається до ідей К. Ушинського щодо подібності педагогічного процесу та мистецтва, яка виявляється в їх індивідуальному характері [192, с. 91-167]. Забезпечити ж індивідуалізацію навчання і виховання студентів, не відмовляючись при цьому від колективних форм роботи з ними, можливо, на думку сучасних науковців, за умов використання у цьому процесі мистецьких педагогічних технологій [215; 272; 346 та ін.].

Дослідники Т. Антоненко, В. Бачинін, Н. Крилова, О. Лук, Л. Коваль, Л. Сбітнева, І. Сілютіна, Л. Соколова, В. Толстих, П. Якобсон та інші зосередили свою увагу на пошуках засобів та шляхів формування чуттєвої культури школярів і підлітків. Аналіз студентської молоді як особливої демографічної групи знаходимо в роботах Т. Аболіної, В. Астахової, Т. Артімонової, В. Бакірова, В. Дмитрієва, І. Загарницької, Б. Рубіна, Л. Сокурянської, Ф. Філіппова, І. Шеремет, В. Шубкіна та ін. Достатню увагу цій проблематиці присвятили і закордонні дослідники, серед яких слід назвати роботи Я. Яцкевич, М. Руткевича,

В. Чупрова та ін. Цим самим ми хочемо підкреслити той факт, що вплив естетичного ідеалу на формування особистості є під уважним поглядом дослідників різних галузей знання. І ми тут нового мало що можемо додати, якщо не знайти якусь оригінальну методологічну призму для аналізу обраного нами предмету дослідження.

Нам треба знайти “свій” горизонт. Таким дослідницьким горизонтом є аналіз суміщення індивідуального і суспільного, об’єктивованого і суб’єктивованого образу буття у ході естетичної діяльності людини. Тоді будуть задіяні всі складові естетичної свідомості особистості і всі засоби мистецького впливу на неї. Він для нас цінний ще й з тої точки зору, що в ньому в повній мірі задіяна воля людини.

Тож, специфіку нашого дослідження ми вбачаємо в аналізі процесів, що відбуваються в інтегративному механізмі, розташованому у живому організмі людини, тобто після того як свою функцію виконали психологічний механізм і механізм соціалізації. При цьому відомо, що живе існує у формі безперервного обміну речовин, перенесення енергії, різноманітних фізико-хімічних взаємодій, засвоєння і виведення елементів, включення їх у певні зв’язки і т.п. Життя – безперервний динамізм, самооновлення структур; можна сказати, що живе існує у формі динамічного цілого (ДЦ) [169, с. 9]. ДЦ – це певні елементи, об’єднані ходом зв’язків. Безперервна “скріпленість” елементів зв’язками і породжує ДЦ. Питання утворення ДЦ детально вивчаються в теорії виникнення життя й обґрунтовані ще у 1985 році Г. Форстером [Цит. за: 169, 95-97]. “Елементи об’єднувалися між собою сильнішими зв’язками і взаємодіями, ніж з іншими: ті і ставали середовищем”, – пише В. Крем’янський [193, с. 125]. Живе, існуючи, стало виступати у формі стійкого відособленого цілісного утворення саме за рахунок скріплення елементів зв’язками, стійкості зв’язків, їх тривалості. Для існування ДЦ як деякої стійкої освіти необхідно, щоб його елементи задовольняли низці вимог. Передусім елементи повинні мати здатність перетворюватися, переходити один в одного, підтримуючи тим самим взаємне існування. Зв’язок

між елементами ДЦ може як завгодно перетворювати елементи, внаслідок чого може виникнути деякий новий елемент. Останній знову має бути включений у процес зв'язкутворення. Для цього елементи повинні мати щось, але не однаковими. Живий біологічний організм людини відповідає цим вимогам. Це означає, що без участі біологічного організму людини принципово неможливо здійснити вплив на зміну його атрибутивних властивостей. У той же час гармонійність особистості є саме такою глибинною властивістю біологічного організму людини. Процеси самоорганізації можуть реалізуватися принаймні на таких рівнях [169, с. 3]:

- спонтанного виникнення організації в ході взаємодії деякої сукупності складних цілісних об'єктів з їх якісними характеристиками і закономірностями (прикладом можуть служити виникнення багатоклітинного організму на базі взаємодії одноклітинних, виникнення психіки на базі взаємодії низки фізіологічних процесів і ін.);

- підтримка певного рівня організації складної цілісної системи при значних змінах зовнішніх і внутрішніх умов її функціонування (у кібернетиці це сфера дії негативних зворотних зв'язків);

- удосконалення (саморозвитку) системи, яка здатна накопичувати і використати минулий досвід (свій власний чи запозичений із інших систем).

Зрозуміло, в таких складних і динамічних утвореннях, як людина і суспільство, тісно переплітаються і спонтанне виникнення нових структур, і підтримка функціонування при значних варіаціях зовнішніх та внутрішніх умов, і самовдосконалення на основі використання досвіду, як власного, так і чужого.

Тут узгодження елементів і зв'язків набуває багатопланового і частенько суперечливого характеру, бо елементи функціонуючої системи повинні узгоджуватися не лише між собою, але одночасно з компонентами знову виникаючих утворень і систем, що виникали у минулому, і також із задіяними з інших систем, наприклад, міжнародний вплив. Тому домагатися узгодження і

гармонії між компонентами системи тим складніше, чим вона динамічніше і досконаліше. Так, добитися згоди між людьми в первісному суспільстві, мабуть, було простіше, ніж у добре диференційованому сучасному соціумі, що швидко розвивається.

Дослідження надскладних динамічних систем типу суспільства або людської психіки дозволяє виділити, окрім вказаних, ще деякі аспекти самоорганізації. Серед них можна назвати такі [169, с. 4-5]:

- процеси узгодження, поєднання елементів, що призводять до формування нових якостей (необхідність такого узгодження породжується самим входженням базових компонентів внутрішнього середовища системи в ціле);
- процеси відображення і перетворення себе і середовища, рефлексивність, наявність апарату самовіддзеркалення, орієнтованого на самозбереження;
- процеси самозміни за рахунок якостей, що виникають у результаті таких відображень і самовіддзеркалень;
- процеси відображення всього, що відбувається у системі з позицій своєї фактичної готівки, необхідності збереження системою себе;
- процеси представлення власних потреб у вигляді деяких умовних значень, спонукаючих живу істоту до активності.

Поняття самоорганізації на рівні людини і суспільства передбачає всі перераховані аспекти, але їх роль в кожен момент часу виявляється істотно різним. Домінування одного з них, наприклад, пов'язаного з формуванням нових якостей, означатиме, що система знаходиться у фазі розвитку. Домінування прагнення системи до збереження себе також може характеризувати її як таку, що розвивається. Авже слабка вираженість таких рис, як спонтанне виникнення нових якостей і вдосконалення на основі використання минулого досвіду, приводить її до стану стагнації. Тривала ж стагнація, якщо у неї включаються породження нового і використання минулого досвіду, може привести до розпаду системи. У нашому випадку – до деградації особистості.

Загальним елементом, що об'єднує всі наявні види мистецтва (живопис, театр, література, кіно, телебачення та ін.) у ході впливу естетичного ідеалу суспільства на процес формування гармонійної особистості є використання ними образу, як носія смислу.

Тут ми розглядаємо тільки дію механізму соціалізації, без врахування психологічного каналу впливу на процес формування гармонійної особистості. У цьому випадку ми будемо мати більше справу з архетипами і символами, що також є носіями певних смислів. Вони можуть вступати в протидію зі смислами, що транслюються по соціальному каналу. І тоді ми маємо особистість, що розривається між знаннями і почуттями, між зовнішнім впливом і внутрішнім – інтуїцією, страхами. Така особистість засмучена власними переживаннями.

Процес формування за допомогою образу відбувається завдяки принципу суміщення внутрішнього – суб'єктивованого образу естетичного і зовнішнього – об'єктивованого ідеалу. Це відбувається завдяки тому, що у структурі біологічного організму людини створюється і функціонує суб'єктивна система перетворень або узгодження поведінки особистості і зовнішнього середовища, у тому числі й семантичного походження.

Така перетворювальна конструкція в біологічному організмі людини – це “особлива динамічна цілісність, відкрита для взаємодії із зовнішнім середовищем і здатна до відображення і перетворень себе та середовища, специфічним системним ефектам, у тому числі й об'єктивно неспостережуваним, а призначеним “для себе”, які і представляють аналог властивостей та якостей явищ психічного світу. Її функціонування здійснюється на базі процесів самовіддзеркалення, завдяки якому її власні потреби відображаються в якості деяких умовних значень. Сенс умовних значень формує спонукальний компонент активності. Одночасно система відбиває факт власного буття – до відображення, що формує себе, адресований сенс спонукача. **Сплав відображення себе (світогляду особистості – авт.) і спонукача (естетичного ідеалу суспільства – авт.) є**

центральною ланкою активності людини. До цієї ланки приєднуються можливості системи – в результаті формується комплекс саморегуляційний, функціонування якого призводить до самозміни системи (за найрізноманітнішими характеристиками) [169, с. 54-55]”.

Самовіддзеркалення в даному випадку розуміється узагальнено: у вигляді якості абсолюту (колективного естетичного ідеалу) і у вигляді відображення системою факту власного буття (світогляду особистості). Таким чином, у цій віртуальній системі зустрічаються збуджувальний чинник – естетичний ідеал суспільства і виконавчий чинник – біологічний організм людини. Пусковим механізмом до дії якого є світогляд, а якість дії і продукту, відповідно, забезпечує світоглядна культура особистості. Вони знаходять одне одного за логікою взаємного доповнення. Сумісне функціонування якості потреби і можливості особистості обумовлює прийняття рішень.

Наведемо приклад такої дії механізму суміщення. Життя підводить кожну людину до вибору професії. Сьогодні ідеалом успішної людини для багатьох юнаків і дівчат є, наприклад, професія банкіра. Прогнозований механізм інтелекту «услужливо» “ малює ” молодій людині сам факт буття банкіра і вона уявляє себе в цій ролі. Це означає, що побудований образ банкіра (факт його буття), втілюється в наявне буття людини. Одночасно це означає, що людина веде подвійне існування – вона одночасно перебуває у власному стані і в стані банкіра. Перехід зі свого стану в стан банкіра і відображає стан множинності світу потенційного розвитку.

Подвійність буття, у свою чергу, натикається на знання про те, що не можна бути в подвійному стані: власному і банкіра. Людина опиняється між сьогоденням і майбутнім. У такому стані довго перебувати не можливо і людина про це знає. Об’єктивна виключність цих станів виступає регулятором суміщення. Наявних або об’єктивних засобів тут не вистачає. Людина підштовхується цим виключенням до пошуку і використання якісно нових засобів реалізації мети.

Вона потребує умовних засобів реалізації бажаного. Таку функцію може виконати тільки абсолют – естетичний ідеал, що має зміст “ добре ”. Далі смислом абсолюту “ добре ” факту буття банкіра надається якість бажаності, привабливості. Під дією смислу привабливості запускаються в хід усі можливості людини – її пам’ять, сприйняття, інтелект; вона починає вчитися, набувати нові якості, намагаючись наблизити бажане для себе буття. Інакше кажучи, початкова якість абсолюту, роблячи намічену професію бажаною, привабливою, примушує проявляти усі наявні можливості людини. Складається все той же комплекс саморегуляції із спонукання і засобів його досягнення – якість завершального абсолюту, роблячи професію банкіра бажаною, “ запускає ” своїм сенсом усі можливості людини (сприйняття, пам’ять, інтелект та ін.); у результаті породжуються як необхідність у навчанні, так і засоби з реалізації цієї необхідності. Абсолютом використовуються усі можливості людини, вони стають засобом введення бажаної професії у факт її наявного буття. Далі всю поведінку людини можна подати як прояв функціонування саморегуляційного комплексу. Так, у гонитві за якістю привабливості професії банкіра людина може “зрушити гори”: вступити до ВНЗ, освоїти масу знань та ін.

Отже, феномен двоїстості існування, породження умовною формою носить наскрізний характер. Внутрішнє середовище живого від найбільш елементарних рівнів до вищих форм психіки людини пронизане феноменом двоїстості буття, заповнене відповідними протиріччями.

У людині відчувається недостатність засобів одного об’єктивного рівня для інтерпретації двоїстості існування з позиції наявного буття живого організму, і тому існує необхідність доповнення, розширення потенціалу об’єктивних засобів засобами умовного рівня. Засобами такого умовного рівня і виступають різноманітні емоційно-оцінні процеси – ідеали, серед яких провідним є - естетичний. Саме різноманіття ідеалів обумовлене відмінністю конкретних умов, в яких протікає поєднання. Ця відмінність не може не відобразитися в кінцевих

ефектах – найновіших якостях, що здійснюють поєднання. Але при всій відмінності ідеалів, в кожному з них буде загальний компонент – естетичний ідеал, який несе якість “добре/погано” і виконує функцію збудження в усіх процесах самоорганізації. Саме ця якість об’єктивованого у зовнішньому середовищі естетичного ідеалу в людині виконує функцію рушійної сили його активності, роль її генератора.

Суспільство вплинути на ці процеси прямо не може, але воно може підвести особистість, з одного боку, до вибору певної професії або дії, а з другого – засобами зовнішнього тиску транслювати естетичний зразок конкретної дії/образу в її свідомість. Найбільш потужними тут є три соціальні інститути: а) освіта, що достатньо сильно раціональними засобами тисне на людину; б) культура, що діє більш “м’яко”, але в тому ж самому напрямі ірраціональними смислами і характерною символікою; в) нарешті, сучасні засоби масової інформації, що діють прямолінійно, жорстко, і не відповідають за нанесену шкоду психіці, свідомості і здоров’ю людини. Найбільш агресивним засобом тут є ЗМІ, що привласнили образ як основний засіб подачі інформаційного матеріалу. Ось як оцінив народний артист Росії Микола Петров вплив сучасного російського телебачення на особистість, слова якого наводить Е. Абдулін у підручнику для студентів ВНЗ: “З тією культурною діяльністю, що веде наше (російське – авт.) телебачення, ні про яку нормальну націю не може йтися. Адже нічого, окрім телебачення, на мій погляд, так не формує смаки у народу. Книги вже ніхто не читає, в музеї не ходять. Вихід простий: треба трохи підрізувати хвіст вульгарності, що йде з екранів, підрізувати хвіст попсі! Чітко дотриматися балансу: якщо у нас буде хоч би 60% попси і 40% серйозного – серйозної музики, серйозної літератури, – то зміни в нашій культурі будуть. Поки співвідношення дуже жалюгідне: 95% нісенітниць до 5% високої культури [2, с. 27]”. Майже така ж картина склалася й на українському телебаченні.

Ключ до пояснення існуючих тут залежностей полягає у розумінні механізму такої взаємодії, коли один із учасників є об'єктивованою особою, що транслює обраний нею естетичний ідеал (ЗМІ), а інший – живою людиною. Один не здатен до будь-яких реакцій і, відповідно, змін, а інший – здатен до реагування на смисли, що продукує інший. Виявляється, що результатом акцентування власних характеристик взаємної дії – ЗМІ та особистості – стає конкретизація особливо значущих двох її дискурсів: узалежнення і впорядкування. У дискурсі *узалежнення* відображаються взаємні намагання цих суб'єктів актуалізувати і реалізувати мотиваційно-ефективні складники їх психіки, що втілюються, насамперед, у різних емоційних особистісних залежностях.

Дискурс *упорядкування* означає прагнення учасників взаємодії до оптимального регулювання їхніх когнітивних і поведінкових сфер. Обидва ці дискурси виявляються, мають місце в найрізноманітніших аспектах інтерсуб'єктної взаємодії.

Друга обставина організаційного впливу ЗМІ на особистість полягає у з'ясуванні так званого “вторинного кодування” (за Н. Луманом) як специфічного аспекту процесу взаємодії між цими двома суб'єктами: об'єктивованою людиною і живою людиною. Н. Луман таку взаємодію подає за алгоритмом: сенс – вплив – влада – реакція [225, с. 247]. Тобто, команди, що лунають із медіа джерел, багатократно опосередковуються, і тому діють специфічним образом, а саме: по-перше, надто завуальовано, по-друге, зі значною затримкою у часі; по-третє, якщо людина потрапляє під її вплив, то це надовго, оскільки ґрунтується на глибинних структурах розумової діяльності людини.

Третя обставина характеризується специфікою прояву впливу ЗМІ є те, що управління у даному випадку замінюється на психологічне навіювання. Наслідок проявляється на практиці безслівною покорою особистості телеглядача або маси населення заклинам із боку медіаджерел. Влада ЗМІ над особистістю реалізується

завдяки властивостям фенотипічного потенціалу тексту, що закладений у повідомлення.

Механізм взаємодії можна пояснити на основі виділених Ю. Кристєвою гено- і фенотексту [164, с. 251-252]. Взаємодію в структурі генотексту варто наділити насамперед характеристиками дискурсу узагальнення, а фенотексту, відповідно, упорядкування. Мається на увазі, що фенотекст, який продукується ЗМІ, постає перед суб'єктом як обов'язковий або майже обов'язковий зразок для наслідування, як сукупність критеріїв, що нав'язуються йому об'єктивно і визначають його життєдіяльність згідно з установленим порядком. Натомість генотекст, що кожного разу активізує телеглядач, є ніби заздалегідь призначений для різноманітних узалежнень суб'єкта від конкретних умов, узгодження ним своєї життєдіяльності з нормами й зразками фенотексту.

Фенотекст – це порядок, який існує до індивідуального суб'єкта та існуватиме після нього, порядок, до якого треба приєднатися і якого треба досягти. Генотекст – це те, як індивідуальний суб'єкт – телеглядач, виконує цю функцію, як він постає перед іншими і перед самим собою, які зв'язки встановлюються між ним та іншими суб'єктами в процесі спільного із медіа засобами створення і перетворення фенотексту. З огляду на це, варто оцінювати бажання ЗМІ встановити контроль над цим процесом шляхом утворення розгорнутого діалогу між редакцією та користувачами їхньої продукції. Оцінюючи на основі публікацій зміст влади ЗМІ, не можна не звернути уваги на ідеї такого авторитетного автора у цій галузі, як Н. Луман. У свої відомій праці “Влада” він пише: “Влада стає більш могутньою, якщо вона виявляється здатною домагатися визнання своїх рішень при наявності привабливих альтернатив чи дії бездіяльності. Зі збільшенням свободи вибору підлеглих вона підсилюється [225, с. 17-18]”. Владу ЗМІ, за силою впливу на людину, можна прирівняти до таких потужних мотивації, як істина і гроші. Саме це й зазначає Н. Луман: “ Теорія засобів комунікації в якості теорії влади володіє тією перевагою, що відкриває

можливість порівняння влади з комунікативними засобами інших видів, наприклад, з істиною або грошима [225, с. 11]”.

Отже, генотипічна інформація, що циркулює на рівні людського організму як біологічної системи, забезпечує її цілісність, здатність до самовідтворення та саморегуляції в умовах, що змінюються. Спільність законів функціонування генотипічної інформації для всього живого визначає єдність людини як біологічного виду із фізичною складовою універсуму, включаючи її до всесвітнього еволюційного процесу розвитку живої речовини. Особистість не сприймає на віру інформаційні повідомлення, що їх продукують сучасні ЗМІ. Вона захищає свою свідомість від потужних атак – повідомлень ЗМІ політологічного і маркетингового призначення за допомогою специфічної системи внутрішньоособистісних фільтрів психічного і психологічного походження. Отже, психіка являє собою рівень дії індивідуальних семантичних фільтрів, які формуються в процесі розвитку людини й обумовлюються особливостями її виховання, освіти, життєвого досвіду. При цьому роль генотипу в процесах формування індивідуальних семантичних фільтрів полягає у тому, що він, не детермінуючи вірогідну структуру індивідуального фільтру, відкриває певні можливості для її формування [259, с. 20]. Фільтри відокремлюють від свідомості той психічний зміст, який був забутий протягом життя, але зберігається на рівні індивідуального безсвідомого. Сюди входять смисли, які ще не досягли межі свідомості за своєю інтенсивністю, неусвідомлені за якихось причин. Зв'язки між ними відсунуті на рівень безсвідомого через діючу культурну парадигму, соціальні норми, інтелектуальні недоліки тощо. Це той рівень безсвідомого, який К. Юнг визначив як індивідуальне безсвідоме. Характерною його особливістю, як визначає В. Налімов, є здатність “відкриватися” через символи, що провокують спонтанне виникнення фільтрів, які обумовлюють породження нових ціннісних уявлень при вирішенні нових завдань. Істотним моментом при цьому є те, що символ, який провокує ціннісну перебудову, ніяк логічно не пов'язаний із

проблемою, що вирішується. Нова ціннісна орієнтація (або зміна смислових акцентів) відкриває нове бачення ситуації, створює можливість для обґрунтування діяльності на рівні свідомості [259, с. 233]. Серед індивідуальних семантичних фільтрів, які діють на рівні психіки, можна визначити декілька найбільш важливих. По-перше, це так звані імпрінти, виникнення яких стає можливим навіть під впливом одного враження, в результаті чого формується особистий тунель свідомості. Як зауважує Р. Уїлсон, імпрінти пов'язують нейрони в рефлексивні мережі, що залишаються на все життя [362].

По-друге, особливий тип індивідуальних фільтрів може виникати під дією процесу кондиціонування, який вимагає неодноразового повторення одного і того ж враження, але при цьому сталість такого фільтру залишається проблематичною.

По-третє, це фільтри, які виникають під час навчання, коли людина переймає їх у готовому вигляді чи формує під впливом тієї інформації, яку отримує від «вчителів». Наявність індивідуальних семантичних фільтрів пояснює той факт, що людина здатна ігнорувати інформацію, яка не відповідає сформованому за їх допомогою тунелю свідомості. У цьому випадку повинно йтися не так про індивідуальні особливості, як про характерні ознаки окремого етносу. Адже кожне явище викликає активізацію так званого “ментального архіву” (Р. Уїлсон), який містить у собі не тільки певні архетипи, етнічні риси соціуму, але й зумовлені особливостями історичного розвитку, географічного розташування. Такі особливості сприйняття обумовлені наявними формами, які використовує мозок для обробки та класифікації отриманої інформації. До них належать: особливості мови, лінгвістичні звички, характерні риси етнічного світогляду тощо [362, с. 98-103]. Тому кожна інформаційна модель завжди має відбиток ментальності її автора, суспільства взагалі, іншими словами, вона відображає те семантичне середовище (його ознаки, особливості), у якому створюється. Селекція інформації, що надходить із зовнішнього середовища завдяки функціонуванню ЗМІ, означає встановлення певного ціннісного ставлення до неї, у межах якого

формується самі цінності як позитивне значення певної інформації для конкретного суб'єкта діяльності, зокрема для її використання в процесі задоволення відповідних потреб. При цьому, чим більша кількість значимих смислів (необхідних для здійснення певних дій чи потреб) міститься у певному обсязі інформації, тим вища її цінність для суб'єкта, іншими словами, зміст цінності полягає в якісному відношенні між інформацією та потребою в ній.

Входження до механізму суб'єктивізації ціннісних орієнтацій, що формується в структурі особистості як функціональний орган, дія якого визначається як процес коректування, узгодження інформації, що надходить із зовнішнього середовища за допомогою ЗМІ, зі внутрішніми потребами особистості, актуальність яких обумовлює смислові пріоритети, стає спрямовуючою ланкою смислової парадигми особистості. У такому контексті поняття ціннісних орієнтацій відображає той факт, що, за зауваженням *М. Кузнецова*, “в результаті практичної діяльності стає виявленою, усвідомленою властивість певних об'єктів природної та соціальної предметності (як матеріального, так і продуктів духовного виробництва – ідей, теоретичних систем тощо) бути необхідними для існування та розвитку суспільства в цілому або окремої особистості, тобто задовольняти суспільно- та особистісно-необхідні потреби й інтереси [198, с. 134]”.

Значення ціннісних орієнтацій полягає в тому, що вони надають соціально визнаної форми процесу задоволення потреб, адже зміст самої ціннісної орієнтації, за дослідженням *О. Здравомислова*, “обумовлений культурними досягненнями суспільства [140, с. 160]”, тобто якісним рівнем його розвитку. Це означає, що актуальні у конкретно-історичний відтинок часу потреби, які, за ієрархією *А. Маслоу*, складають три рівні, сприяють формуванню відповідної системи цінностей, яка відображає пріоритетні засоби та форми задоволення цих потреб.

Наприклад, потреби першого рівня, задоволення яких пов'язано із забезпеченням біологічного та соціального виживання людини, головними суспільними цінностями яких є -- земля, спільнота, суспільний інтерес тощо. Потреби другого рівня викликають до життя систему цінностей, що функціонували в індустріальному суспільстві. Активізація потреб третього рівня висуває на перший план цінності духовного характеру (наприклад, такі, як особистість, загальнолюдські моральні якості, творчість, знання, інтелект, професіоналізм, інформація тощо), які обумовлюють виникнення та використання інших принципів, форм, засобів задоволення потреб, а також нові способи поведінки та життєдіяльності особистості. Відібрана та узгоджена таким чином інформація являє собою знання людини, що мають знакову, символічну або образну форму систематизації уявлень про об'єктивні властивості та зв'язки світу. При цьому головна функція знання, як відзначає В. Бех, полягає в репрезентації всього соціального світу, що усвідомлюється, у голові конкретної людини [53, с. 52]. Вплив індивідуальних семантичних фільтрів, а також ціннісних орієнтацій особистості на процес формування знання обумовлюють його ідеальний характер, результатом чого стає суб'єктивність уявлення людини про навколишній світ, зокрема, соціальний світ, тому тут може йтися про існування потенційного соціального світу семантичної природи, тобто такого, яким кожна окрема людина бачить його у системі "минуле-теперішнє-майбутнє" крізь призму індивідуально значущих смислів. При цьому мається на увазі ціннісно-сміслова форма існування потенційного соціального світу, яка виникає, згідно з дослідженням В. Беха, у структурі особистості "під час руху від фізичного через психічне до семантичного [53, с. 76]". Дію механізму суб'єктивації можна пояснити таким чином. Людина, являючи собою відкриту інформаційну систему, продуктивна діяльність (саморегуляція) та розвиток (самовдосконалення) якої обумовлюється надходженням інформації ззовні (принцип зовнішнього доповнення), отримує фенотипічну інформацію по різних каналах інформаційного зв'язку із

навколишнім світом. На це працюють вищенаведені психологічний і соціальний механізми. Отримана інформація обробляється та селекціонується за допомогою індивідуальних семантичних фільтрів, які виникають як функціональний орган у структурі особистості для виконання функції відбору важливої інформації та відсіювання так званого інформаційного шуму. Відсутність семантичних фільтрів у свідомості особистості людини призводить до інформаційного перевантаження, тиску та загибелі системи, що не може переробити та використовувати інформацію, яка надходить ззовні. Селекціонована інформація, що продукується ЗМІ, корегується у відповідності із ціннісними орієнтаціями суб'єкта, які узгоджують її з тими смислами, що мають значення особисто для нього, а також мають статус соціально значимого смислу (наприклад, культурні норми, моральні тощо). Відібрана та оброблена таким чином інформація залишається у вигляді знань як форми концентрації смислів, якими оперує особистість у процесі свого формування та самоздійснення. Циркулювання інформації від фізичного рівня до духовного, через психічний добре узгоджується з моделлю Мьобіуса, згідно з якою зовнішня двосторонність явища має єдину сутність, суперечливість частин якої лише підкреслює закономірність переходу однієї в іншу. Відгук цієї ідеї знаходимо у давньокитайській філософії з її символами Інь та Ян, що переходять одне в одне, існуючи у суперечливій єдності, а також багатьох інших філософських вченнях.

У цьому ж руслі знаходяться дослідження, які підтверджують правомірність висунування гіпотези про розуміння людини, як єдиної інформаційної системи, де функціонування двох типів інформації являє собою дві сторони єдиного процесу інформаційного обміну. При цьому завдання визначення межі переходу інформації з рівня фізичного на рівень духовний і, навпаки, викликає досить зрозумілі труднощі. Наприклад, генно-культурна теорія, розроблена японськими дослідниками, присвячена аналізу двоспрямованого процесу впливу культурних досягнень на генотип нащадків, а перехід кількісних змін у духовному досвіді

особистості в якісну характеристику людської істоти визначається взагалі як абстрагована міра. Отже, зробимо основні висновки, що впливають з вищерозглянутого впливу естетичного ідеалу суспільства на формування гармонійної особистості у сфері мистецтва, культури, освіти і науки.

По-перше, процес формування засобами мистецтва особистості на сучасному етапі у вітчизняному науковому просторі досліджений дуже гарно, особливо в педагогічній науці. Це поставило перед нами проблему не повторювати їх шлях, а знайти більш глибокий дискурс вивчення предмета дослідження.

По-друге, ми вимушені були знайти загальне в науці, культурі та освіті – образ, у якому зафіксований певний смисл, завдяки чому він впливає на формування внутрішнього світу особистості. Естетичний ідеал суспільства в даному випадку діє як абсолют і атрактор у процесі розвитку особистості людини, спрямовуючи її до гармонізації внутрішнього стану. У структурі біологічного організму людини відбувається постійне протистояння психологічного механізму і механізму соціалізації, що знімається механізмом переживання.

По-третє, ми подали механізм взаємодії естетичного ідеалу суспільства і свідомості особистості людини завдяки застосуванню принципу суміщення, оскільки саме завдяки йому відбувається гармонізація розвитку особистості шляхом суміщення внутрішнього ідеалу із зовнішнім образом прекрасного і доброго. Роздвоєність внутрішнього стану живого організму вимагає прийняття рішення з боку особистості, оскільки живе не може бути в постійному суперечливому стані і тому воно починає рухатись у бік загального – естетичного ідеалу суспільства.

По-четверте, ми вказали на те, що серед сучасних соціальних інститутів, на формування особистості позитивно впливає наука та освіта, а культура та, особливо, сучасні приватні ЗМІ, здійснюють більш негативний, здебільшого маніпулятивний вплив. Прикрийсть ситуації полягає у тому, що сучасні ІТ-

технології дозволяють це робити на рівні генотипічної інформації у структурі особистості людини, що наносить значну шкоду людині. Не можна не помітити, що ми на протязі усіх етапів даного дослідження постійно звертаємось до фізичного стану біологічного організму людини, як інтегратора і головного виконавця гармонізації суперечностей біологічного і соціального компонентів у її структурі. Це означає, що темпи, якість гармонізації суперечностей між психологічним і соціальним механізмами обробки генотипічної і фенотипічної інформації у цій сфері напряду залежать від стану біологічного організму і образу життя людини. Розглянемо це більш уважно.

3.2. Музично-ритмічна рухливість як чинник розвитку тілесності та її функція у формуванні особистості

Завданням даного підрозділу є визначення музично-ритмічної рухливості як чинника розвитку фізичного тіла людини, що забезпечує формування її чуттєвої культури і, таким чином, є протилежністю соціальному компоненту, від якого також залежить формування особистості.

Це нетипова постановка питання про методику формування особистості людини, оскільки майже в ста відсотках досліджень тілесність не є предметом аналізу в цьому дискурсі. У той же час фахівці з педагогіки музичної освіти переконливо стверджують, що рівень музично-ритмічного розвитку особистості, на що спирається її гармонійність, “часто пояснюється не слабким рівнем музичного слуху, а понад усе, мускульною невідповідністю дитини [2, с. 174]”. До того ж “ніщо так не виснажує і не руйнує людину, як тривала фізична бездіяльність” – наставляв старогрецький філософ Аристотель.

Виключенням тут є феміністична теорія, в якій тіло, а точніше, жіноче тіло, є первинним поняттям аналізу [108, с. 11]. При цьому ми знаємо про те, що

“Людське тіло вийшло на авансцену культури, почало заявляти про себе як про повноправного партнера сучасного дискурсу, більше того, навіть претендувати на ключові позиції в ньому. І як результат – велика популярність проблеми тілесності в сучасній культурі. Зверненням до неї позначена переважна більшість філософських, літературних та мистецьких сюжетів...

Проте, незважаючи на теперішній значний інтерес до проблеми людського тіла, в ній залишається ще багато нез’ясованого та суперечливого. Адже справа не лише в тому, щоб визнати важливість тілесності як емпіричної наявності. Проблема ще й у тому, щоб ввести принцип тілесності до складу метафізичної настанови розуму. Питання можна сформулювати так: “Чи можлива універсальність людини, якщо вона (людина) тілесна істота? Яке місце належить тілу, плоті, чуттєвій субстанції в конституюванні власне людського, притаманного лише людині, способу життя? [108, с. 9]”, – зазначила О. Гомілко у монографічному дослідженні “Метафізика тілесності”.

Така постановка питання О. Гомілко про тілесність людини та її властивості (наприклад, чуттєвості) цілком відповідає меті нашого дослідження, оскільки ми маємо відповісти на аналогічне питання про те, наскільки тілесність та її стан і властивості сприяють формуванню атрибутивної властивості особистості людини?

Дослідниця зазначила, що: “По-перше, класична модерністська парадигма розуміння людського тіла, яка не вбачає в ньому значущого поняття, ще досить міцно утримує свої позиції.

По-друге, не менш впливовими, поруч із модерною, є постмодерна (Лакан, Дельоз, Гаттарі, Крістева) та феміністична (Батлер, Іригарей, Бордо, Харавей, Гросс) інтерпретації тіла, котрі хоча тематично й підносять його, але водночас зводять або до природного (біологічного) субстрату, або до соціального конструкта (в обох цих випадках, однак тіло не є самодостатньою категорією в метафізичному плані).

По-третє, особливі напрями розгляду проблеми тілесності пов'язані з феноменологічною традицією (Гайдеггер, Гуссерль, Сартр, Паточка, Мерло-Понті) та із соціогенеалогічним аналізом (Фуко, Лінгіс). Це найбільш вагомі в метафізичному плані дослідження. В них тіло, поруч із такими феноменами, як мова, комунікація, влада, визнається однією з найглибших засад людського буття. Саме в цих підходах долається редукція людини до самосвідомого суб'єкта, яка стала центральним пунктом класичної європейської метафізики [108, с. 10]”.

Авторка зазначила, що звернення до проблематики тілесності є одним із характерних і головних виявів онтологічного повороту, який визначив теоретичний обшир пошуків філософської думки ХХ ст. і, як наслідок, її концептуальну відкритість щодо проблеми людського тіла та визнання його одним із найсуттєвіших чинників людського буття.

Дослідниця проробила кропітку інтелектуальну роботу і зазначила, «що думка про буття будь-якого суцього не оминає тілесності як його – цього суцього – визначальної онтологічної властивості. Вести мову про метафізику тілесності – це встановлювати тотожність тілесності й буття. Метафізика є тією теоретичною формою дискурсу про тіло, в якій розкривається ця тотожність, а отже, унаочнюється сенс тілесності як онтологічного феномену [108, с. 10-11]”.

Вона ставить за дослідницьку мету і доводить, “що лише в тому разі, коли людське тіло осягнуте як *онтологічна сутність*, можна повною мірою виявити його соціокультурну та природну феноменальність. Без урахування ж буттєвої сутності тілесності в будь-якому теоретичному аналізуванні людини постійно відтворюється процес її (людини) *десоматизації*, який уперше зафіксував Декарт і який означає втрату людиною свого тіла. На жаль, теоретична відмова від тіла як онтологічного феномена притаманна багатьом сучасним дослідженням тілесності. Особливо це стосується феміністичної теорії, в якій жіноче тіло хоча і є її первинним поняттям, однак в остаточному підсумку визначається як похідне від інших її концептів [108, с. 10-11]”.

Гіперболізація тілесності також грає не на користь реалізації мети нашого дослідження, оскільки є загроза спотворити істинні уявлення про механізми формування особистості. У цьому розумінні Платонове відсторонення від тіла як осередку зла є неприйнятним. Гріховність людини полягає не в тому, що її душа інтимно споріднена з матерією, а в тому, що вихідна ієрархічна гармонія між тілом як підґрунтям, душею як посередником та Духом як вищим даром була спотворена. Останнє твердження є поширеним у християнстві, воно неодноразово відтворювалось у християнській аскетичній літературі.

Інстинкти тіла – насамперед, інстинкти самозбереження та розмноження – беруть гору над духовними пориваннями людини. З гріхопадінням у структурі людської екзистенції не з'явилося жодного нового елемента. Гностичні міркування про “насіння зла”, яке несе Дина з самого народження, саме тому й не ввійшли до патристичного доробку, що вони онтологізують зло [122, с. 69].

“Справа в тому, що на місце духовного стало претендувати тілесне. Але наслідки спотворення внутрішньої ієрархії є фатальними у всіх смислах. Якщо за задумом Бога тілесний інстинкт самозбереження людини повинен був виявлятися як потяг до збереження себе в Бозі, то зараз він виявляється як потяг до збереження себе в роді. Якщо опікування над природними істотами повинно було виявлятися як робота над їх просвітленням ... то тепер ці істоти стали об'єктом харчової зацікавленості [122, с. 69-70]”. Сучасна світова культура суперечливо відноситься до тілесності людини і вводить нас у простір постлюдяності (О. Гомілко). Творам мистецтва властиво проговорювати, як правило, цілком беззвітно, основні проблематизації, притаманні культурі. Безперервний потік кінопродукції постійно поповнює список фільмів, котрі так чи інакше торкаються болючих проблем сьогодення, і їх образно-сюжетний ряд має пряме відношення до теми радикальних трансформацій тілесного досвіду в нашій сучасності. Образи, що навіюються з кіноекранів, потужно впливають, як ми вище показали, на естетичну свідомість особистості і формують її внутрішній світ, її

світогляд і світоглядну культуру. На прикладі двох фільмів – «*Титанік*» і «*Зоряні війни*» – О. Гомілко демонструє важливі для нас тенденції в сучасній культурі, що напряду пов’язані з предметом нашого дослідження. “Визначальний вектор цієї трансформації досить повно проявляється в поняттях “людської” та “постлюдської” тілесності, що утворюють провідну антитезу тілесного досвіду сучасної культури. *Зоряні війни...* проголошують основні принципи постлюдності, є її своєрідним маніфестом, а отже, кидають виклик *Титаніку* як виразнику основних цінностей сучасної західної культури [108, с. 286]”. Цікаво, що через відтворення в *Титаніку* реальних подій глядачеві пропонується цілком утопічна історія, тоді як “дика фантазія” *Зоряних воєн...* говорить про цілком реальні речі, – про ті процеси, що, *можливо*, дадуть змогу утопічності *Титаніка* стати дійсністю. Коротко доповнювальність цих двох фільмів можна сформулювати, – на думку О. Гомілко, – так: якщо *Титанік* проговорює ідею нездійсненності, неможливості, зрештою, трагічності в умовах існуючої форми культури головних людських цінностей, серед яких центральне місце посідає любов, то *Зоряні війни...* відкрито заперечують головні цінності поточної культури, її пріоритети та ідеї й пропонують замість парадигми людяності парадигму постлюдності, при цьому йдеться про те, що, *можливо*, завдяки деконструктивній ролі постлюдності буде зроблено ще один крок до здійснення заповітної мрії людства про щастя, любов і злагоду.

Титанік плаче за людським, *Зоряні війни...* хочуть допомогти йому (людському) звільнити людей від того, що заважає їм жити відповідно до їхньої людської природи. *Зоряні війни...* сказали "ні" тому, що здавалося непорушним, вічним і незмінним.

Далі О. Гомілко наводить остаточні висновки про те, що “таким непорушним, вічним та незмінним завжди здавалося тіло”. І вона нагадає нам, яким є його образ у модерній культурі. Вона пише: “Біологічна природа тіла не викликає сумнівів, тому дискурсивна практика природничих наук, особливо

біології та медицини, заявляє про свою монополію на нього, тіло перетворюється на організм. Людина ж зводиться до суб'єкта самосвідомості, класична концепція суб'єкта виключає поняття тіла зі свого визначення, відбувається десоматизація людського суб'єкта. Але, незважаючи на таке розуміння тіла, воно визнається таким, що існує за власною природою, і присутність у світі людини здійснюється саме через нього.

Постмодерністська деконструкція є однією зі спроб подолання суперечності між тим, як тіло сприймається культурою, і тим, яким воно є за своєю сутністю. Способом, у який вона це здійснює, є денатуралізація людського тіла – воно з організму перетворюється на соціальний конструкт. Постмодерністська концепція суб'єкта виключає самотворчість, усяка характеристика тіла є продуктом соціального маніпулювання. А тому **тіло виступає основним носієм соціальних значень** (виділено – авт.). Будучи обумовленим соціально, воно саме в цій якості визначає спосіб людського існування. Соціальна сконструйованість тіла робить його людським у тому сенсі, що від нього самого, як онтологічної сутності, нічого не залишається. Тіло стає вмістилищем для втілення політичних ідеологій, що перформатують (роблять тілесно закріпленими) соціальні та культурні інтереси й потреби. Нагадаю, що перформативність, за феміністичним розумінням, є істотною характеристикою людського тіла, яка виражає обов'язковість певного комплексу соціальних кодів щодо людської тілесності [108, с. 287]”.

І тоді перед нами цілком логічно постає питання про те, як і якими засобами освіти і виховання це можна ефективно забезпечити? Наша відповідь на це питання однозначна – формуванням музично-пластичної рухливості, що є стрижнем чуттєвої культури особистості будь-якої людини. Де це краще робити – у сфері дошкільної, шкільної чи професійної освіти, дозвілля чи професійної діяльності – то це питання тактики і наявності кадрового потенціалу, матеріальних умов формування особистості.

Ясно тут тільки одне – чим раніше цим зайнятися, тим сприятливішими будуть реакції дитячого організму на зовнішній вплив естетичного ідеалу, більш сталими будуть процеси формування естетичної свідомості та її продуктів: світогляду, власного естетичного ідеалу, нарешті, світоглядної культури, а відповідно, і бажанішою буде поведінка людини у суспільстві.

Наша місія в даному дослідженні полягає не в тому, щоб розробляти конкретні програми реалізації цієї ідеї, а в теоретичному обґрунтуванні робочої гіпотези: чому саме музично-ритмічна рухливість та її продукт – чуттєва культура є чинником процесу формування гармонічної особистості.

Відповідь тут очевидна – чуттєва культура, врівноважує раціональний компонент і тому на вищому етапі відбувається окультурена гармонізація природного протистояння біологічного і соціального компонентів у структурі організму особистості людини. Окультурене, означає планомірне і кероване волею людини, на відміну від неокультуреного, тобто стихійної і некерованої взаємодії, що притаманна першому етапу. Але це треба ще теоретично обґрунтувати в ході подальшого когнітивного аналізу цього явища.

Отже, тілесність як онтологічне явище, може бути окультурена засобами музичного мистецтва. Слово “ритм” походить від дієслова “теча”, тобто його динамічного філософського розуміння, яке узагальнив ще Геракліт і на цій основі сформулював відоме положення “Усе тече”. В. Холопова вважає, що Геракліта з повним правом можна назвати “філософом світового ритму” і цим протиставити філософові світової гармонії Піфагору [34, с. 35]. Обоє виражають свій світогляд, використовуючи поняття двох основних частин античної теорії музики, але Піфагор звертається до вчення про стійкі співвідношення звукових висот, а Геракліт – до теорії становлення музики в часі, його філософія та антична ритміка можуть взаємно пояснювати одне одного. Говорячи про витоки осмислення музичного ритму, не можна не звернутися до однієї із прадавніх у світовій музичній культурі китайської музики. У древніх текстах (XI – VI ст. до н.е.) слово

“ює” (музика) означало усю ритмічно організовану, святкову сферу життя, відображало широке синтетичне поняття, що охоплює поезію, танок, живопис, архітектуру. Таким чином, музика була пов’язана з різними сторонами життя людини. Згідно з конфуціанством (VI ст. до н.е.), музика була мікрокосмосом, що втілює великий космос [79, с. 807].

Основна відмінність ритму від позачасових структур полягає в неповторності (не “можна двічі вступити в один і той же потік”). Водночас, в “світовому ритмі” Геракліта чергуються “шлях вгору” і “шлях вниз”, назви яких – “ано” і “като” – збігаються з термінами античної ритміки, що означають дві частини ритмічної одиниці (частіше так звані “арсис” і “теза”), співвідношення яких за тривалістю утворюють ритм, або “логос”, цієї одиниці. Таким чином, філософія Геракліта вказує шлях до синтезу динамічного розуміння ритму з раціональним, як відомо, переважаючим в античності [34, с. 34]. Серед філософських робіт Г. Гегеля, Г. Гессі, Д. Дідро, І. Канта, С. Маркуса та ін. особливий інтерес викликають праці Ф. Шеллінга [390]. Музика займає у Ф. Шеллінга в колі мистецтв основне (“базове”) положення. Вона лежить в основі всієї будови мистецтв. “Музика є взагалі неорганічна форма мистецтва”, – вважає Ф. Шеллінг. Його три види мистецтв – образотворче, словесне і мистецтво гри відчуттів – рядопокладені. Остання група представлена музикою. Філософ вважає закони музики не лише фундаментальними, базовими для всіх інших видів мистецтв, але й робить спробу розглянути внутрішні взаємовідносини основних складових музичного мистецтва: ритму, гармонії і мелодії. У пошуках визначення місця і ролі мелодії в музиці Ф. Шеллінг роздумує: “мелодія є не що інше, як інтегрований ритм”, але мелодія є “третя єдність, в якій дві перших (ритм і гармонія) прирівняні одна до одної. Філософ доходить до наступного висновку: “Якщо ми матимемо на увазі суть, то без сумніву, і гармонія і мелодія – суть уся неділима музика, якщо ж ми триматимемося форми, то наша відповідь збіжиться з проблемою античного і нового мистецтва взагалі [390, с. 204]”. Ф. Шеллінг

проводить аналогію між трьома видами мистецтва (музикою, живописом і пластикою) і трьома підставами музики (ритмом, гармонією і мелодією). “Ритм представляє музичний елемент у музиці, “гармонія” – мальовничий, мелодія – пластичний [390, с. 200]”.

Визначивши місце ритму, гармонії і мелодії всередині самої музики, філософ робить спробу зрозуміти і пояснити ці елементи закону Універсуму (Космосу). Оскільки музика є чистою потенцією, то найприродніше пов’язати її з рухом. Він пише: “Музика робить наочною в ритмі і гармонії форму руху небесних тіл... У зв’язку з цим, музика є те мистецтво, яке більше за інших відмітає матеріальне, адже вона представляє чистий рух, як такий, у відверненні від предмета і мчить на невидимих, майже духовних крилах [390, с. 206]”. Праці видатного філософа Ф.В.Й. Шеллінга є свого роду гімном Музиці і визначають її місце, а також роль музичного ритму не лише серед мистецтв, але і в суспільстві, культурі.

К. Абульханова-Славська відзначає, що в естетичному переживанні, яке завжди належить індивідуальному суб’єктові, кожного разу наново відбувається унікальна зустріч його чуттєвості, емоційності з музичним твором. Ця зустріч дає життя і твору мистецтва, і самому переживанню суб’єкта, перетворює останнє у духовну подію його життя. Сукупність таких переживань не лише задовольняє власне естетичні і загальні духовні потреби людини, але “живить” саму його психіку, чуттєвість, відтворює, відновлює своєрідні психоенергетичні сили. Музичне переживання на відміну від багатьох інших континуально, і в цьому його особливість, що насичує, живить не лише духовність, але і душевність (душевні сили). “У наших дослідженнях (Л. Кубліцкене, В.Серенкова та ін.), – пише К. Абульханова-Славська, – виявилися типи особистісної організації часу, в структурі якої є присутнім усвідомлення, переживання і практична регуляція часу. Кожна людина має свою неповторну темпоритміку психічних процесів, свої

особливості переживання часу. Саме на ці особливості “заземляється”, зрощується з ними, сприйняття музичного твору [8, с. 22; 4; 5]”.

Вплив музики на соціалізацію тіла людини після вищевикладеного стає очевидним. Іншим чинником, що надає динаміку позитивним змінам у даному випадку, є ритм, що іманентно притаманний будь-якому музичному твору. У даному випадку поняття “ритм” (греч. *ῥυθμός* – розмірність, такт, стрункість, співрозмірність) – існує, як відомо, декілька значень цього слова: ми вживаємо у значенні як “швидкість плинності, здійснення чого-небудь [313]”. Це нібито синергетичний додаток від заняття музикою, що квантує рухи людини і тим самим гармонізує її взаємодію із зовнішнім світом і власними внутрішніми переживаннями.

Одним із перших, хто підійшов до розуміння рухової природи музично-ритмічного почуття, був Жак Далькроз, якого правомірно розглядати одночасно і як “філософа Ритму”, і як теоретика мистецтва, дуже талановитого педагога. На основі аналізу власного практичного досвіду роботи з тими, що навчаються, він сформулював декілька положень, що мають найважливіше значення для розуміння, як сутності почуття ритму, так і для розуміння можливості його розвитку: а) “Всякий ритм є рух”; б) “В освіті і розвитку почуття ритму бере участь все наше тіло”; в) “Без тілесних відчуттів ритму... не може бути сприйнятий ритм музичний”; г) Якщо.. “ми сприймаємо музику одним лише вухом, але не відчуваємо його усім тілом, не здригаємося від її могутності, ми відчуваємо лише слабке відлуння її істинної істоти [79]”. Жак Далькроз писав, що “ритм, як і динаміка, залежить повністю від руху, і його найближчий прототип – наша мускульна система. Усі нюанси часу – *allegro*, *andante*, *accelerando*, *ritenuto* – усі нюанси енергії – *forte*, *crescendo*, *diminuendo* – можуть бути сприйняті нашим тілом, і гострота нашого музичного почуття залежатиме від гостроти наших тілесних відчуттів [79]”. Розглядаючи цю проблему в контексті становлення і розвитку музичної освіти з прадавніх часів і до наших днів включно, дослідники

виділяють три історичні етапи, що принципово відрізняються основною спрямованістю у вирішенні цієї проблеми. “Так, перший етап характеризується взаємодією музики і руху в контексті синкретизму ранніх форм культури. Другий етап розвитку розпочинається з розділення мистецтва на окремі його види. З того часу, залежно від типу їх взаємодії, одне з мистецтв стає ведучим, а інше – підлеглим. На третьому етапі в різних видах мистецтва, у тому числі і в музиці, і в мистецтві руху (балет, пантоміма і так далі), починає усе більш виразно проявлятися прагнення до синтезу і з’являються нові форми їх взаємодії [244, с. 4]”.

Розглянемо з позначених теоретичних позицій музично педагогічні концепції Платона, Еміля Жак-Далькроза, Айседори Дункан, Карла Орфа, Золтана Кодая, О. Михайлової. Ідеї синкретизму різних видів мистецтв, властиві першому етапу в розвитку історії музичної освіти, якнайповніше втілення отримали в працях Платона. Одним із найважливіших методологічних принципів музичного виховання й освіти він вважав принцип “балансу духовно-тілесного розвитку”. Прагнучи до гармонійного розвитку душі і тіла учнів, Платон слідував афінському ідеалу, в якому музичне виховання поєднувалося з гімнастичним. Відроджуючи цей ідеал в “Державі”, він, як свідчить дослідження Е. Панаіотіді, відійшов від схеми “музика – для душі, гімнастика – для тіла” і зробив спробу пояснити взаємопроникаючу сутність обох компонентів, теоретично осмислити їх синтез [286, с. 105].

Ґрунтом для такого синтезу стає евритмія (термін належить Сократу) – співмірність, стрункість душевних і тілесних рухів. Досягнення вищої мети музичного виховання й освіти лежить у гармонізації всіх сторін людської особистості, яка може бути досягнута при комплексному впливі на її душу і тіло. ***При цьому “повнокровне переживання образів музичного мистецтва всією істотою людини веде до інтеріоризації закладених в цьому мистецтві морально-етичних норм [286, с. 105]”.*** Нагадаємо, що термін “музичне

виховання” (від греч. *musike* – загальна освіта, духовна культура, букв. – мистецтво муз) – це “система розумового, естетичного, морального виховання в Стародавній Греції, що включала літературну й музичну освіту, знайомство з основами наук, вивчення ораторського мистецтва, політики, етики, філософії. Найбільший розвиток отримало в системі афінського виховання, де поєднувався з гімнастикою [255]”. Як бачимо, Платон розглядає взаємодію музики і руху на філософському рівні, оскільки в основі принципу балансу духовно-тілесного розвитку, що покоїться на об’єктивних закономірностях людського організму і його зв’язку з навколишнім світом, лежить саме філософсько-естетична основа. При цьому в центрі уваги знаходиться, головним чином, художньо-образний тип руху. Розділення мистецтва на окремі його види характеризує початок другого етапу в історії розвитку проблеми взаємозв’язку музики і руху. З того часу її розгляд здійснюється не лише на філософському, але і на мистецтвознавчому рівні. Якнайповніше ця проблема висвітлюється в працях балетмейстерів і хореографів, оскільки мистецтвом, що об’єднує музику і рух, стає балет. При цьому в центрі уваги виявляється як художньо-образна природа рухів, їх виразні й образотворчі можливості, так і техніка їх виконання.

Рух як художнє явище стало знаходити відображення, передусім, в професійній підготовці артистів балету. Становлення балетного мистецтва проходило складно і було спрямоване на “перетворення” умовного жесту в жест виразно-художній. “Танок і пантоміма, – помічає М. Габович, – складають душу дійсного балету. За своєю природою вони єдині. Танець і пантоміма – це виразні рухи людини, що передають думки, почуття, переживання людини, її внутрішній стан, або що зображують ті чи інші життєві явища, вчинки і т. д. [84, с. 46]”. Таким чином, на цьому етапі відбувається виділення двох видів художнього руху: образотворчого і виразного, а також усвідомлення педагогами-музикантами можливості використання різних допоміжно-дидактичних рухів для розвитку, так само, музичного слуху учнів. Третій етап розвитку проблеми взаємодії музики і

руху (XX століття) знаменує подальший розвиток двох позначених вище напрямів: 1. Рух, як художнє явище, в єдності з музикою веде до взаємодії в музичному утворенні даних мистецтв. 2. Рух, як допоміжний елемент, виконує на заняттях із музики суто навчальні завдання.

Перший напрям отримав розвиток у працях Жака Делькроза, а другий – у вільному пластичному танку, що був притаманний А. Дункан. Відома балерина свідомо уникала наслідування різних установлених “па” і поз (у неї взагалі не було визначеної строго формалізованої системи, як у Жака Делькроза). Вона намагалася “художньо виявити в русі те, що найздоровіше, прекрасно і морально” [14, с. 140] і, прислухаючись до свого тіла, безпосередньо підкорялася музиці. Заперечуючи повністю класичний танець, А. Дункан писала: “Рухи, яким вчить школа балету наших днів, рухи, які марно борються з природними законами тяжіння, з природною волею індивідуума і полягають у глибокому протиріччі як з рухами, так і з формами, створеними природою [132, с. 15]”. У своїй творчості вона спиралася на старогрецьке мистецтво в цілому, запозичуючи і грецьку пластику. Окремі пози, рухи, жести, використовувані в танці, вона копіювала з грецьких скульптур, із зображень на фронтонах, барельєфах, вазах.

Особливо важливе пояснювальне значення має для нас така теза В. Медушевського: “Вокально-тілесні рухи – найвищий рівень музичного сенсу, якщо за матеріальну основу знаку прийняти звук. З рухів – повітряних або огрядних, зламаних або еластичних, по-котячи вкрадливих або рішучих, вигострених або недбалих, – ліпиться образ, зростають усі подальші рівні сенсу. Виходить, що найвищі духовні абстракції музики не втрачають зв’язку з тілесністю: муки думки обертаються муками тіла [241, с. 170]”. Музична інтонація, – продовжує В. Медушевський, – це “згорнуте висловлювання усього тіла”, “реально-пластичне прочитання музики”, здатне “виявити її прихований сенс” [241, с. 170].

Фундаментальний аналіз суті ритму в музиці з позиції психології здійснив Б. Теплов [354]. Вчений, передусім, відзначає, що “музика без ритму не існує; всяке повноцінне сприйняття музики є ритмічне сприйняття. Отже, всяке повноцінне сприйняття музики є активний процес, що припускає не просто слухання, але й співдіяння”, причому, воно не є чисто психічним актом, а включає дуже різноманітні “тілесні” явища раніше всього руху. Внаслідок цього сприйняття музики ніколи не є тільки слуховим процесом; воно завжди слухоруховий процес. Таким чином, можна зробити висновок, що Б. М. Теплов поглиблює розуміння розроблюваної проблеми, Е. Жак-Далькрозом з власних психологічних позицій. М.С. Старчеус виділяє три рівні почуття ритму: а) перцептивний (здатність тонко диференціювати тимчасові стосунки музики); б) репродуктивний (точне і виразне відтворення цих стосунків); в) креативний (здатність винаходити, виявляти нові умови і засоби виразності тимчасових відносин) [342]. Досліджуючи проблему тілесно-моторної природи музики, Д. Кирнарська, вслід за Б. Тепловим, підкреслює, що “ритм переживається тільки в русі і через нього: в русі ритм відчувається і запам’ятовується, і роль його як представника музичного цілого постійно зростає [170, с. 109-110]”.

На завершення аналізу проблеми набуття людиною ритму, із загальнонаукових позицій, необхідно звернути увагу на важливу тезу М. С. Старчеус: “Почуття ритму прямо залежить від почуття музичного цілого [342, с. 556]”. У теорії і практиці музичного виконання почуття цілого також виділяється як один із стержневих показників: “темпові та ритмічні погрішності проявляються при недостатньо продуманому та відчутому образі як цілого... Ритм музики вимірюється не тактами, фразами, періодами або частинами, а твором в цілому [342, с. 48-50]”. Цієї ж позиції, висловленої Г. Г. Нейгаузом, притримувалася навіть по відношенню до маленьких учнів А. Артоболевська [27]. Для нас це методологічне зауваження є надто важливим, оскільки в ньому

зафіксована пряма залежність внутрішнього світу особистості від цілого – естетичного ідеалу суспільства.

Музика в поєднанні з ритмічним рухом збагачують тіло людини і надають йому нової якості, що у фахівців отримала назву музично-рухлива пластичність. Така людина стає відкритою для відчуття краси, пропорцій, нарешті, гармонії музики і танцю, внутрішнього і зовнішнього, примусу і волі, нарешті, диктатури і свободи у повсякденному житті. Отже, музичний ритм з античних часів розглядається як невід’ємна частина музичного мистецтва і музичної освіти. Ритм залежить від руху, а гострота музичного почуття – від гостроти тілесних відчуттів. Кожна людина має свою неповторну темпорітмику психічних процесів, свої особливості переживання часу, і ця особливість проявляється в сприйнятті музичного ритму і його відтворенні в музично-пластичному русі. Музично-ритмічне почуття характеризується в музикознавстві і музичній психології як здатність активно переживати (віддзеркалювати в русі) музику і внаслідок цього тонко відчувати емоціональну виразність тимчасового ходу музичного руху. Для розкриття взаємозв’язку музики і мистецтва руху в інтонаційному відношенні особливого значення набуває художньо-образна музично-пластична діяльність, зорієнтована на створення засобами двох мистецтв художнього образу. Це і є, на нашу думку, естетичний ідеал особистості.

Така музично-пластична діяльність особистості людини породжує специфічні продукти: а) орган для оволодіння, відтворення і розвитку – музичну свідомість; б) чуттєву культуру особистості, як здатність взагалі сприймати зовнішні і внутрішні образи.

Спочатку прокоментуємо феномен музичної свідомості, що притаманний механізму переживання. Для нас це важливий момент, оскільки саме такий вид свідомості оперує принципами і категоріями, що потрібні для оцінки і формування особистості. Методологічною основою дослідження суті феномена музичної свідомості і реконструкції її розвитку в людській історії та онтогенезі особи є

насамперед погляди Піфагора [20], Платона [293-294], Аристотеля [23] на музику як на мистецтво, що наближене до самого процесу психічних переживань, з одного боку, і до космогонічного устрою світу, з другого. Концептуальне значення тут мають такі положення:

- про двоїстість природи людини, походження його свідомості й “особового міфу”, звучне у філософській антропології М. Бердяєва [48], С. Трубецького [361], А. Лосєва [218]; про походження людяності в антропологічному сенсі із символічної діяльності (М. Мамардашвілі [наводиться по: 144; 229], А. Арсеньєва [25]);

- про мову мистецтв, спів і мову як відображення структур, енергій і станів свідомості людини, по-різному представлені у працях Ф. Ніцше [263], В. Мартинова [236] і С. Хоружого [383];

- про колективне несвідоме і його архетипи К. Юнга [408], про “схеми людського духу” О. Флоренського [376], про семантичне поле Всесвіту і смислову природу особистості В. Налімова [258], про Велике ідеополе суспільної свідомості і реаліях буття і свідомості особистості В. Мухіної [256].

Методологія дослідження феномена музичної свідомості є співзвучною позиції В. Мухіної в тому, що “ поле суспільної свідомості має матеріальні та ідеальні носії, які можуть бути представлені як у реальностях предметного світу, образно-знакових систем, соціального простору, в реальностях концептів, так і в реальності внутрішнього духовного простору окремої людини [256, с. 41]”. Ми раніше подавали наявність ноосфери і психосфери як джерел смислів і ідей, на основі яких працюють первинні механізми: психологічний і соціалізації.

Виходячи із засадничих наукових уявлень (Л. Виготського, О. Леонтьєва, В. Зінченко, В. Мухіной, А. Арсеньєва) про те, що людина, її свідомість, знаково-символічна діяльність і функції існують у двох іпостасях: суспільній та індивідуально-особовій. Становлення і розвиток музичної свідомості особистості є символігенез, що відбувається у взаємодії з культурою. В акті “співінтонування”

особа розкриває свій власний досвід переживань, свою індивідуально-сміслову реальність. Згідно з поглядами В. Мухіної основними механізмами розвитку свідомості і самосвідомості особи є “ідентифікація” і “відособлення». Вхідження особи в інтонаційно-символічне поле суспільної музичної свідомості також підпорядковане дії цих механізмів, причому на різних рівнях: особи в етносі і культурі (чи субкультурі), етносу в загальнолюдському полі музично-інтонованих символів.

Отже, музична свідомість має декілька тлумачень [2, с. 350]: **1. У вузькому сенсі** – пластична (плинна, за О. Лосєвим) сукупність образів і процесів, що супроводжують породження і сприйняття музичних явищ і заснованих на привласненні музичної культури як громадської форми музичних знаків і значень.

2. У широкому сенсі – антропологічна функція психіки, яка є здатністю до структуризації змісту свідомості (її смислового наповнення, будь то переживання або когнітивні установки) на варіативній основі сполучень і взаємоупорядкування різних одиниць інформації (змістовних елементів, образів зовнішньої і внутрішньої для людини реальності) по образно-сміслових потоках, що утворюють монодичні, поліфонічні, гомофонно-гармонійні, додекафонічні та інші схеми зовнішніх і внутрішніх реалій буття особистості.

Розвиток музичної свідомості особистості відбувається в її спілкуванні з інтонаційним полем Культури, з музикою, як у лабораторії, що тренує названу антропологічну мету – здатність до інтонаційно-символічної діяльності.

Суть музичної свідомості, як у загальнолюдському, так й індивідуально-особовому аспектах, полягає в інтонуючій природі і біосоціальному походженні його образно-сміислової структури, а провідна функція – в символізуванні переживань і смислопородження в акті інтонації. Феномен музичної свідомості може існувати і бути спостережуваним як в етнокультурній, так й індивідуально-особовій формі. На думку Л. Гінзбурга, “ сенс – це є структурний зв’язок, залученість явища в структуру вищого і загальнішого близького ”. Структурою

вищого і загальнішого порядку для музичного висловлювання є процес психічних переживань людини і космогонічний устрій світу, за Платоном. У наявній літературі є й інші визначення набору функцій музичної свідомості. Це – віддзеркалення, породження, регулятивно-оціночна, рефлексорна і духовна [2, с. 354]. Вони відтворюються, на думку Абдуліна, через “інтонування досвіду переживань”, узагальнюючи які, він бачить головною функцією музичної свідомості – “функцію символізації переживань і смислопородження в акті інтонування [2, с. 354]”.

Іншим специфічним продуктом соціалізації тіла (тілесності) людини є її **чуттєва культура**, що обіймає всі рухи механізму переживання особистості людини. Ми не будемо робити широкий огляд існуючих точок зору на явище чуттєвої культури і тому ми зупинимося на такому її визначенні, що підкріплює нашу дослідницьку позицію і позитивно сприяє реалізації головної мети нашого дослідження – аналізу впливу естетичного ідеалу суспільства на формування особистості людини. Думки науковців з приводу людської чуттєвості завжди були неднорідними. Відмінність поглядів вилилася в тривале протиставлення свідомості й почуттів, логічного та емоційного, розуму й серця, раціонального та ірраціонального. Його гостроту яскраво характеризують відомі вислови Рене Декарта – “Я мислю, отже існую [118, с. 481]”, та Жан- Жака Руссо, який стверджував, що “ існувати – значить почувати, тому що цінність почуттів незрівнянно вище розуму [320, с. 216]”.

Свою цікавість до почуттів дослідники спрямовували на значне коло питань: їх роль у пізнанні світу; співвідношення з інтелектуальним і раціональним, оцінним та експресивним; статус із позиції філософії, психології, фізіології та інших наук. Аристотель розпочав аналіз почуттів із подиву, Р. Декарт – із сумніву, К. Ушинський – з успіху. На думку І. Канта, почуття не помиляються не тому, що вони завжди мислять істинно, а тому, що вони не мислять взагалі, вони відчують. Софіст Протагор переконував, що світ є таким, яким він

представлений у почуттях людини. Ця думка відображена в його висловах: “Людина є мірою всіх речей існуючих, що вони існують, і не існуючих, що вони не існують”; “Як ми відчуваємо, так воно й є в дійсності”; “Все є таким, яким воно нам здається [238, с. 172]”. Іншими словами: є тільки те, що людина сприймає своїми органами чуття, і немає того, що пройшло повз них. Платон вважав почуття дієвим засобом формування особистості, а вірно спрямовані задоволення та страждання розглядав як сутність виховання [16].

Досить ґрунтовно зміст поняття “чуттєва культура” (із розглядом її в контексті педагогічної майстерності) було розкрито В. Сухомлинським. Наголошуючи, що людська культура найтонше виявляється в культурі почуттів, він прагнув всебічно розглянути цей феномен, пов’язуючи його, насамперед, із свободою людини. Але при цьому він зауважував, що свобода почуттів стане загальним благом тільки тоді, коли витікатиме із внутрішньої емоційної самодисципліни окремої особистості. На його думку, до поняття “свобода почуттів” потрібно підводити через дисципліну почуттів, через самовиховання і самоорганізацію. “Навчити молоду людину керувати своїми бажаннями, свідомо обмежувати їх, бути володарем бажань, виховувати в собі благородні людські потреби”, – важлива ланка у вихованні чуттєвої культури [349, с. 500].

В. Поплужний визначає феномен чуттєвої культури як складне динамічне утворення з багатою емотивністю – великою кількістю різних переживань та емоційних відгуків, розвинутою здібністю усвідомлювати власні почуття і поведінку, здатністю розуміти почуття інших людей. До основних компонентів чуттєвої культури, на його думку, відносяться гуманні почуття, емпатія, почуття поваги та любові, виховання яких набуває неабиякої гостроти саме в наш час [299, с. 5]. Почуттєва культура діалектично пов’язана з культурою інтелекту, сенсорною культурою; має синтетичні характеристики: повноту, визначеність, цілісність, стійкість. Про повноту свідчить багатство почуттів, які переживаються, різноманітність способів їх вираження, але повнота не усуває визначеності,

наявності основної емоційної домінанти, сильної вираженості якоїсь групи почуттів. Характеризують чуттєву культуру і багатство емоційних відтінків відчуттів чи чуттєвих тонів, в яких присутні і пізнавальний і емоційний компоненти [299, с. 21].

Заслуга В. Вічева полягає у виявленні залежності між рівнем знань, освіченістю, особистісними моральними якостями та високим рівнем емоційної сфери особистості. “Коли в людини, – пише він, – знання емансипуються від почуттів, від її здатності переживати біль, розуміти прагнення та бажання людей, ... впевненість переростає у надмірну самовпевненість, незалежність та самостійність суджень – у зневагу до думки оточуючих, свобода дій – у безпардонність та нетерпимість, безпосередність – у розбещеність і т. ін. [80, с. 61]”.

Враховуючи викладені вище думки про наявність у структурі людини психічного і соціального механізмів, що “знімаються” механізмом переживання, для характеристики чуттєвої культури принципово важливого значення набуває чітке розрізнення в її змісті “психічного” і “духовного”. Психічне є основою розвитку духовного і випереджає духовний початок у чуттєвій культурі, трансформується в нього в ході соціально-історичної практики. Психічне притаманне всім людям у вигляді здатності до цілісного почуттєвого відображення дійсності, до постійного прояву емоційно-почуттєвої взаємодії із соціумом та природою. В. Федотова визначає психічну сторону чуттєвої культури як “душевність” і вважає, що її формування має бути обов’язковим та випереджати виховання духовності. Душевність як почуттєва характеристика людської психіки має місце завжди, тоді як духовність може бути відсутньою за умови наочного збереження душевного життя [367, с. 11]. На думку В. Федотової трактування духовного як ціннісного змісту свідомості вказує на головну відмінність його від душевного, представленого у вигляді простого переживання. Будь-яка психічна дія набуває ознак духовного явища в тому випадку, якщо

виявляється свідома спрямованість суб'єкта назовні, на інших соціальних діячів чи природні об'єкти. Духовна характеристика емоційної культури пов'язана також із виходом людської особистості за межі актуальної потреби і здійсненням внутрішньо мотивованого включення у соціальний та природний континіум. Діалектична взаємодія психічного та духовного в почуттєвій культурі наочно представлена у взаємовідносинах її нижчих та вищих компонентів – емоцій та почуттів, а також близьких їм духовно-психічних явищ. У дослідженнях сучасних філософів та психологів розрізнення емоцій та почуттів пов'язується із впливом таких феноменів, як свідомість, мислення, сприйняття, потреби, цінності, здібності, оцінки та ін.

I. Загарницька [138] провела спеціальне дослідження художнього виховання як чинника формування чуттєвої культури студентської молоді. У межах проведеного дослідження доведено, що чуттєва культура є формою безпосереднього суб'єктивного переживання людиною взаємовідношень із явищами (чи процесами) природи і суспільства, в якому переломлюється і реалізується в історичній і повсякденній практиці людське (гуманістичне) ставлення до дійсності; чуттєва культура є однією з головних складових духовного світу людини, її сутнісною характеристикою. Дослідниця визначила, що феномен чуттєвої культури є динамічною духовно-ціннісною якістю особистості, яка інтегрує сенсорну розвинутість, емоційність, емпатію, емоційний досвід, емоційний самоконтроль і саморегуляцію. Для нас важливо, що чуттєва культура є одним із показників духовного розвитку студентської молоді, оскільки яскраво демонструє не лише її емоційну грамотність та здатність витонченого сприйняття, а й висвітлює усвідомлені цінності та ідеали, світовідчуття і рівень інтелігентності, які дозволяють відчутти і відділити істину від похибки, добро від зла, прекрасне від потворного, реалізувати людські пріоритети у своїй практичній діяльності.

На думку видатного вітчизняного та американського соціолога П. Сорокіна, в основі кожної культури лежить особливий світогляд. Відповідно до їх різних видів виокремлюється чотири типи соціокультурних суперсистем: а) почуттєвий, коли світогляд спирається на почуттєве збагнення світу; б) умоглядний, що заснований на інтуїції; в) ідеалістичний, що включає і почуття й інтуїцію; г) еkleктичний. Між двома основними – почуттєвим та умоглядним – культурними типами, на думку Сорокіна, може бути реалізований або ідеалістичний, або еkleктичний тип культури. У них обидва основних види світосприймання представлені або в гармонійній єдності (ідеалістичний тип), або у фрагментарному, еkleктичному накопиченні і протистоянні один одному. В цілому культура функціонує в межах цих типів, переходячи у своїх формах від одного до іншого і циклічно змінюючи світогляд людей. Отже, ми виходимо з того, що чуттєва культура є продуктом дії механізму переживання людини, у якій домінує сенсорне переживання [340]. На цій стадії вже сформовані та усталені рамки соціокультурних норм стають надто вузькими для придбаного інноваційного досвіду, що і спонукає людей знову звернутися до почуттєвого переживання для обґрунтування своїх дій. Емоції – це момент переживання, що виникають у людини під впливом загального стану організму і ходу процесу задоволення актуальних потреб [310]. Таке визначення емоцій дано у великому психологічному словнику. Іншими словами, “емоції – це суб’єктивні психологічні стани, що відбивають у формі безпосередніх переживань, відчуттів приємного або неприємного, ставлення людини до світу і людей, до процесу і результату його практичної діяльності [269, с. 26]”. Естетичні емоції мінливі, нестійкі та нетривалі; естетичні переживання – емоційні переживання й усвідомлення естетичних відношень (дуже близькі до цього значення за своїм змістом такі елементи естетичної свідомості, як естетичне сприймання, уявлення).

Естетичні почуття інтегрують, з одного боку, естетичні переживання (радість від спілкування, зустріч з красою, хвилювання від сприйняття

піднесеного тощо), з другого – виступають як здатність людини переживати естетичне враження. Почуття людини різнобічні за характером, структурою та психологічними механізмами. Деякі з них – первинні – зближують людину з твариною, інші – специфічно людські. Серед останніх естетичні почуття можна визначити як найскладніші з духовних переживань, оскільки вони виконують інтегративну функцію – вписують особистість у суспільство на основі естетичних ідеалів: об’єктивованого і суб’єктивованого.

Отже, чуттєва культура – це динамічна духовно-ціннісна якість особистості, що інтегрує сенсорну розвинутість, емоційність, емпатію, емоційний досвід, емоційний самоконтроль і саморегуляцію та ґрунтується на цінностях, потребах, переконаннях, високому рівні самосвідомості та соціокультурної поведінки людини у співвідношенні із загальнолюдськими цінностями та ідеалами. Тож, принциповим для нас є момент з’ясування: як саме це відбувається?

Саме чуттєва культура особистості дозволяє реалізувати на засадах принципу суміщення зворотний алгоритм: естетичний ідеал особистості, що вона сформувала у ході внутрішнього механізму переживання, накласти на естетичний ідеал суспільства і гармонізувати власне буття з буттям суспільства. Таким чином, особистість знаходить або не знаходить себе в суспільстві. У своїй основі присутність має естетичну природу, під якою розумітимемо виразність внутрішнього в зовнішньому. Присутність іншого відкривається в просвіті – сфері феноменального буття, в якому просвічує інший життєвий світ. Іншими словами, просвіт – це сфера вираження у життєвому світі людини життєвого світу Іншого. Естетична сила мистецтва повертає сурогатність до достовірності, що дозволяє говорити про ту, що перетворює світ силі естетики.

Вираження внутрішнього в зовнішньому, одного життєвого світу в іншому естетично переживається як краса. Краса і є просвіт феноменального світу, а розуміння естетичного синтезу дозволяє виявити, яким чином утворюється цей просвіт. У роботі “Краса в природі” В. Соловйов підкреслює, що краса, як

вираження ідеального в реальному припускає синтез, завдяки чому і виникає в чуттєвій дійсності просвіт для бачення духовного: краса “є повна свобода складових частин у досконалій єдності цілого [338, с. 358]”. Такий синтез, здійснений за допомогою художніх засобів, є естетичним синтезом.

Естетичний синтез долає роздробленість феноменальних проявів, об’єднуючи їх у нову життєву єдність, не обмежену характером сприйняття простору і часу. Про цей синтез на прикладі мистецтва Родена М. Мерло-Понті писав так: “Як говорить Роден, рух передається образом живого тіла, де руки, ноги, тулуб, голова взяті в різні моменти часу, тобто зображенням тіла в такому положенні, в якому воно не буває ні в один із моментів, що встановлює між його частинами фіктивне узгодження, неначе тільки це поєднання непоєднуваного здатне змусити перехід і тривалість здійснюватися у бронзі і на полотні.

Тільки ті моментальні образи, які наближаються до цього парадоксального розташування, досягають передачі руху, наприклад, зображення людини, що йде, узятої в той момент, коли обидві її ноги торкаються ґрунту: при цьому виникає щось на зразок тимчасової повсюдності тіла, і людина проскакує простір [243, с. 49]”. Як бачимо, це – виникнення нової цілісності з феноменальної роздробленості. Як пише Ф. Шеллінг: “Живопис повинен представити свої предмети як форми вищої, якими вони спочатку дані в ідеальній єдності [Цит. за: 168, с. 270]”. Під “диктатом” сенсу потреби абсолюту, у ролі якого зараз виступає естетичний ідеал особистості, піде увесь прояв цих можливостей. За рахунок свого *сенсу абсолют автоматично виходить на роль ланки управління* можливостями системи. Сформувавшись, він здійснює вплив на ті всі можливості, що затверджуючи примат цілісності над тим усім, що відбувається в ній.

Таке з’єднання абсолютів з можливостями системи, самі результати функціонування абсолютів з можливостями виступатимуть для зовнішнього спостерігача як деяка поведінка системи. Поведінка системи – особистості – це перехід сенсу абсолютів у можливості системи, що призводить до зміни того, що

відбувається усередині неї (перетворенню властивостей відображених об'єктів, узагальненню наявної в розпорядженні системи інформації, витяганню чогось із пам'яті, рухам, контактам із середовищем і так далі). Щось міняється для системи (за найрізноманітнішими характеристиками) : увесь цей ланцюг процесів неминуче закінчується подібною зміною (локальним або глобальним).

Таким чином, самозміна відбувається в результаті зворотного впливу сенсу породжених системних ефектів на можливості системи. Ця самозміна виражається в найрізноманітніших новоутвореннях в системі змін нею свого положення в просторі “посиленні” або “послабленні” характеристик відображених об'єктів, вступі в контакт із середовищем, наближенні або видаленні від об'єкта і так далі. Загалом ідеться про відмінність між тим, що було до функціонування комплексу, і тим, що настало в результаті його функціонування. Ланцюг процесів, що закінчується такою самозміною, і передбачається поняттям поведінки системи. Така зміна з моменту появи абсолюту стає системі потрібною, раз абсолют “усвідомлюється” потреба в самозміні. Усвідомлена необхідність самозміни починає “гнати” процеси у зворотному напрямі – від якості потрібності до прояву можливостей, властивостей системи. Абсолютом “вихоплюється” тільки та з наявних можливостей, яка відповідає його сенсу і загальній ситуації в системі. Зрозуміло, що для вичерпання сенсу абсолютів системі найчастіше необхідно якісь події відмінити, а якісь, навпаки, підтримувати, а значить – перетворювати.

Сенсом абсолюту в хід запускатиметься здатність до перетворень. На базі відщеплення функцій перетворення від поєднаних елементів у системи завжди буде присутньою самостійна і готова до використання функція перетворення. І якщо оцінна розумність виступає у вигляді абсолюту “погано”, то це означає, що за допомогою перетворень така розумність вимагає відмінити саморуйнування, що відбувається, тобто перетворити його так, щоб, можливо, зник сам факт його буття. І перетворення віднімає у відповідних процесів право на буття, виводить їх із складу наявного буття (як вичерпно “погані”). Якість абсолюту “добре”,

навпаки, виражається в тому, що орієнтує на підвищення права на існування деякого процесу. Усе це знову припускає деякі перетворення, спрямовані на підтримку права вказаного процесу на буття, введення його до складу наявного буття.

Для вичерпання сенсу обох типів абсолюту потрібна функція перетворення. Остання – пряме доповнення до сенсу абсолюту, вона може вичерпувати сенс обох його типів. Сформувавшись, ці ефекти поєднання знаходять один одного за логікою взаємних доповнень, вони – те, що припускає один одного. Сенс абсолютів “вихоплює” з системи здатність до перетворень (саме як доповнення до себе), “пристроює її до себе”. Вона – те, що вимагається сенсом абсолютів. У результаті відбувається змика різних типів системних ефектів, об’єднання їх в єдиний саморегуляційний комплекс; система може і “бажати” чогось, і мати засіб для досягнення бажаного (чи виведення чогось не- бажаного зі складу наявного буття). Потенціал системи за рахунок зрощення сенсу абсолютів і функції перетворення різко розширюється – в системі з’являється інтеграційний комплекс, в якому є і ланка, що відображає потрібність чогось (спонукання), засіб, що дозволяє досягти того, що треба. Такий інтеграційний комплекс має різко збільшені можливості в порівнянні з окремими системними ефектами у вигляді абсолютів або приватних можливостей. Постійно породжувана в системі функція перетворення стає прив’язаним до сенсу абсолютів, виступає засобом досягнення його сенсу, а оскільки в абсолюті відбивається потреба, остільки ця функція стає засобом її досягнення. Зрощення системних ефектів означає набуття системою нових можливостей – тепер вона має як спонукальний компонент, так і засоби досягнення сенсу цього спонукання – перетворення. На основі вищевикладеного у цьому підрозділі ми маємо дійти до таких висновків:

По-перше, механізм переживання інтегрує дію психологічного механізму і механізму соціалізації, тобто гармонізує психічне і соціальне. Естетичне переживання в класичному розумінні є результатом безпосереднього почуттєвого

сприйняття і процесу інтерпретації, актуалізуючи особистий досвід та інтелектуальний багаж суб'єкта.

По-друге, на відміну від мистецтва, що створенням і трансляцією образів у свідомість людини формує потенціальний соціальний світ у її внутрішньому просторі за зразком естетичного ідеалу сучасної епохи, тілесність, як матриця, у якій має сформуватися чуттєва культура – протилежність раціональній культурі в суперечності, змінюється повільно і впливає опосередковано на процес формування особистості.

По-третє, музично-пластична рухливість біологічного організму людини забезпечує гнучкість матричної структури особистості і вона здатна швидко відтворювати в художніх образах вплив зовнішнього середовища і створювати власні образи, у тому числі й естетичного походження, оскільки на основі розвиненої природної властивості сприйняття музичного матеріалу в її структурі формується і функціонує музична свідомість, що одухотворює телесність людини.

По-четверте, чуттєва культура виробляє власне відношення до впливу колективного естетичного ідеалу на особистість і виробляє власне відношення до зовнішніх впливів незалежно по яких каналах він здійснюється – підсвідомому чи свідомому і якими засобами. Більше того, вона здатна тепер здійснити естетичний синтез і накласти суб'єктивний образ/ідеал на об'єктивований і отримати від цього задоволення або незадоволення, що є мотивом подальшої дії. Тому в цьому процесі, мається на увазі переживання, особистість повинна брати безпосередню участь і бути готова до цього щомоментно.

По-п'яте, становлення гармонійності характеризує процес розвитку особистості, бо вона стає, формується в результаті розвитку кожної з її сторін – розуму, почуттів, волі і т. д. Вона припускає безперервну зміну, вдосконалення особистості, тобто виступає як процес і водночас як результат цього процесу – досягнутий стан особистості. Тим часом, для розуміння розвитку особистості особливо важливий процес гармонійного з'єднання протилежних сторін, який не

буває стихійним і чітким. Гармонійність – специфічний стан особистості, досягнення якого вимагає корінних структурних змін, що призводять до нового типу людини. З’єднання протилежностей, створення їх “симфонії” може бути тільки результатом самовиховання особи, вдосконалення її розуму і почуттів, фізичного і духовного розвитку, подолання “тваринного” початку. Саме тому, що гармонійність припускає одночасний розвиток усіх елементів структури особистості, не може бути всебічно розвиненої особи, яка водночас не була б і гармонійною. Далі ми повинні перевірити як в умовах світової, європейської та української дійсності відбувається процес формування особистості і наскільки наша евристична модель формування придатна пояснити ці процеси для різних ментальних спільнот.

3.3. Механізм гармонізації взаємодії людини і суспільства під впливом естетичного ідеалу: світовий і український контекст

Завданням заключного підрозділу є відтворення механізму формування особистості за участю естетичного ідеалу суспільства шляхом евристичного моделювання і виявлення його слабких місць в умовах української дійсності. До того ж існує проблема забезпечення світоглядної стійкості особистості, що полягає у тому, що розум і свідомість людини вже не можуть наздогнати за масштабними і глибокими змінами швидкоплинного життя.

Наступила криза розуміння, що відбувається і ,як наслідок, – наростання хаосу та абсурду у всіх сферах життя і на всіх рівнях управління аж до глобального. Зростають загрози дестабілізації світоглядного характеру, дебілізації, які мають і глобальний, і регіональний, і локальний масштаби. Відповідно росте вразливість людини, соціальних груп, суспільства, держави в духовній, ціннісній сфері. Відбулося зниження “етичної планки” і загальнокультурного рівня широких

народних мас, тобто зниження духовних моральних, інтелектуальних, фізичних якостей, необхідних для виживання.

Для початку аналізу уточнимо, сучасне розуміння розвиненої особистості. Для цього треба визначитися з критерієм цього явища. На нашу думку, і це підтверджується висновками інших дослідників, критерій розвитку особистості полягає в ступені збігу розвитку сутнісних сил кожного індивіда з розвитком сутнісних сил роду “людина”. Прогрес особистості пов’язаний з тим, наскільки повно і всебічно вона зможе задовольняти свої вищі соціальні потреби.

Ідеал розвитку особистості історично конкретний і, як випливає з усього вищевикладеного матеріалу, мінливий. К. Маркс і Ф. Енгельс першими виділили те, що є в ньому абсолютним, тобто загальним і незмінним, що відрізняє науковий ідеал від інших. Прогресивним, тобто таким, що відповідає магістральній тенденції історичного прогресу, розвитком особистості є сенс вважати розвиток: а) усе більш вільне від будь-яких форм насильства і відчуження; б) що охоплює безперервно зростаюче число членів суспільства; в) що веде до зростання духовного багатства особистості, до розкриття і реалізації її духовних і фізичних сил, її здібностей і дарувань; г) постійне удосконалення усіх сутнісних сил особистості, що забезпечує “розвиток багатства людської природи як самоціль [233, с. 123]”.

Прогрес особистості пов’язаний із тим, наскільки повно і всебічно вона може задовольняти свої вищі соціальні потреби. На цьому наполягають А. Бутенко і Л. Коган [175, с. 45] і з ними можна погодитись, оскільки такий критерій не залежить від часу, простору і місця, де мешкає особистість.

У гармонійно розвиненій людині поєднуються високі інтелектуальні і фізичні якості. Базою їх єдності є також зближення розумової і фізичної праці. Іноді цей процес неправомірно зводиться тільки до однієї його сторони – інтелектуалізації фізичної праці, і при цьому забувається, що нині в найрізноманітніші процеси розумової праці машини, що полегшують його, і

апарати вносять й елементи праці фізичної (наладка, ремонт, налаштування цих апаратів).

Широка участь людей у фізично-спортивній діяльності дозволяє кожному членові суспільства досягти справжньої фізичної досконалості. Тож, абсурдно уявляти собі людину майбутнього як інтелектуала, що фізично деградує. Інтелектуальний розвиток нової людини невід'ємний від його фізичної досконалості. І тут гармонія передбачає певну тотожність цих протилежностей. Фізична досконалість – поняття більше всеохоплююче, ніж просто фізичний елемент у розвитку людини (здоров'я, загартування); фізична досконалість включає й елемент естетичний, бо фізично здійснена людина викликає почуття прекрасного. Таким чином, гармонія всіх протилежних сторін структури особистості, як бачимо, означає розвиток кожної з них та одночасно їх взаємопроникнення аж до тотожності.

До речі, структура майбутньої особи, очевидно, стане складнішою. Але цю складність вже не можна розглядати як наслідок дисгармонії, роздвоєності особистості. Вона є результатом багатогранності структури особистості, різноманіття її потреб, інтересів, видів діяльності і т. д.

Яку ж специфіку має прогрес особистості на початку XXI століття? Відповідь на це питання варто шукати в процесах, що відбуваються сьогодні в глибинах соціального світу. А він, як нам відомо, глобалізується і дефрагментується. При цьому потрібно відзначити, що глобалізація і глокалізація – це кількісні індикатори, а змістовний – це інновація. Саме на інноваційну основу ми маємо орієнтуватися, коли мова йде про сучасну, розвинуту особистість у площині її зв'язку з естетичним ідеалом сучасності. Тобто особистість має, утримуючи вже існуючу пропорцію у внутрішньому світі, гармонізувати своє співвідношення із зовнішнім світом. Це перший і необхідний крок. Автоматично це призведе до перегляду пропорцій у внутрішньому світі. Це буде другий необхідний крок. Потім на новій основі вона має оновлювати зовнішній світ і так

до безкінечності. В. Ленін неодноразово відстоював, як відомо, принцип “поєднання протилежностей” як один із найважливіших принципів політичного керівництва. “З’єднання протилежностей” не відбувається стихійно, тут виключна роль належить людській діяльності, суб’єктивному чиннику. “...Можна поєднувати ці протилежні поняття так, що вийде какофонія, а можна і так, що вийде симфонія [211, с. 211]”, – говорив В. Ленін.

З’єднання протилежностей в особистості можна порівняти з симфонією. При цьому важливо підкреслити, що гармонія протилежностей не створюється в особистості одного разу і на все життя. На кожному етапі життя людині доводиться долати виникаючі протиріччя між тими або іншими її сторонами. Гармонійна особа вільна не від протиріч взагалі. Вона може звільнитися лише від антагоністичних протиріч або від її окремих сторін.

Єдність протилежних сторін особистості, як і всяка єдність протилежностей, завжди відносна, а їх “боротьба” абсолютна. Тому і гармонійно розвинена особа повинна постійно займатися вихованням і самовихованням, спрямованим на гармонізацію тих, що виникають у ній, протиріч.

Гармонійний або дисгармонічний склад людини починає формуватися дуже рано. Тому виховання особистості повинно розпочинатися вже з першого року життя дитини. Головним при цьому виступає спосіб педагогічного впливу, при якому вихователь спеціально організовує активність дитини, а не просто пригнічує небажані її форми.

Між тим, як справедливо відзначає А. Мілтс, “ніколи по-справжньому не пізнати і не зрозуміти особистість, якщо ми будемо приділяти увагу тільки її підйому, якщо не навчимося враховувати її тіньові сторони, проникати в причини її падіння, розпаду, деградації. Частенько ми занадто спрощено судимо про формування особистості, створюємо ідеальні моделі особистостей, вільних від життєвих протиріч, тіньових сторін [247, с. 7]”.

Надамо загальні риси інноваційної доби і характеристику інноваційної особистості, оскільки зміну ідеалу соціального розвитку викликає перехід світової спільноти від індустріальної до інформаційної доби розвитку і це потребує докорінної зміни її світогляду. Глобалізований наступ на людину внутрішніх сил соціального світу примушує її відмовитися від сталого буття у дрейфуючих системах і взяти на озброєння принцип стійкої нерівноваги і навчитися жити в умовах гомеорезу, тобто постійної зміни соціальних систем, більше того, глибоко вивчати закони і закономірності інформаційної цивілізації і розробляти концепції стійкого розвитку. Вони є продуктом зворотного впливу на сьогоденну реальність. Цей рух – до стійкої нерівноваги, – був започаткований на початку 90-х років ХХ ст. З часу саміту в Ріо-92 концепція стійкого розвитку підтримана у більше 160 країнах і стала широко поширюватися в Росії і в державах, що утворилися з колишніх республік СРСР. Однак наш аналіз доводить, що сьогодні концепція стійкого розвитку – це, дійсно, швидше демагогія, ніж зважена стратегія [109]. У ній лише говориться про те, як було б добре, якби “невідкладно відмовитися від руйнівного принципу антропоцентризму. Відмовитися в ім’я іншого, більш високого початку – екоцентризму [120]”.

Проте потрібно визнати, що немає сьогодні в цивілізації таких сил, які були б здатні спрямувати соціально-економічний процес в інше, єдине необхідне русло. Суспільство має поступово ідеалізуватись і змінити ідеали світової спільноти, у тому числі й естетичний. Цей час настане, коли до критичного об’єму скоротяться запаси енергетичних джерел і зросте сума негативних дій з боку природи, тільки тоді почнуться зміни парадигми розвитку цивілізації. Тоді і почнеться перехідний період до нового етапу розвитку «нової» людини. Здається сьогодні такий час настав, оскільки сформувалося принципово інше середовище для еволюції соціальних систем, що отримало назву доби Постмодерну. Тут середовище ми розуміємо, за поданням О. Богданова, як “сукупність зовнішніх впливів, під тиском яких перебуває система, але взятих саме в порівнянні до неї. Тому інша

система – інше середовище [58, с. 110]”. Аналізуючи характер переходу від одного типу суспільства до іншого, Д. Белл пише: “У теоретичному аспекті постіндустріальне суспільство принципово відрізняється від доіндустріального й індустріального. Як теоретичний принцип, ідея індустріалізму не виникла з аграрного способу виробництва. Певною мірою стратегічна роль теоретичного знання як нового базису технологічного розвитку, або роль інформації у перетворенні соціальних процесів, ніяк не пов’язані з роллю енергії у створенні промислового, або відтворюючого суспільства. Коротко кажучи, це *аналітично незалежні принципи* (курсив – авт.) [47, с. 24]”. Звернемо увагу на цей висновок Д. Белла, що є важливим для нас, оскільки він вказує на те, що інформаційне суспільство не виникає з індустріального. Воно є породженням внутрішнього розвитку соціальних систем, що вимагають іншого режиму для пульсації своїх структур. Тепер все залежить від здібностей молодого покоління забезпечити прискорений темп життя і породження якісно нових форм соціального життя в континентальному і планетарному вимірі. Для цього йому, поколінню сучасних юнаків і дівчат, потрібно сформувавши відповідний синергетичний світогляд і нелінійне мислення. Тож, завдання полягає у зміні пріоритетів: суспільне виховання, соціальна педагогіка, науки про людину мають стати визначальними чинниками людської діяльності. Як зазначає російський вчений Б. М. Бім-Бад, “або виховання розв’яже найважливіше за значимістю і складністю завдання – допомогти людству в становленні свідомості служіння вищій меті й обов’язку перед людством, або світ загине в ганебних і брудних стражданнях [137]”.

При цьому в нашій владі добиватися гармонії різних сторін і рівнів освіти і виховання, їх відповідності соціальним попитам і можливостям формування особистості. Щоб реалізувати пропонований нами підхід, який умовно можна назвати гармонізацією бінарних опозицій, треба з’ясувати можливі механізми гармонізації, тобто відповісти на питання: за рахунок чого, яким чином впливає одна сторона опозиції на іншу? Чи зливаються обидві сторони, або одна з них

поглинає іншу? За рахунок яких механізмів йде якість інше перетворення? Мабуть, залежно від природи сторін, характеру їх зв'язків, цілей і умов розвитку може існувати низка варіантів механізму гармонізації. Назвемо деякі з можливих варіантів (за В. Загвязинським) [Цит. за: 139, с. 30-31].

Механізм взаємного доповнення, відносно рівної взаємодії бінарних опозицій і взаємопереходів одного в інше. Такий механізм соціалізації особи, її ідентифікації в контексті певної культури, індивідуальному становленні і самовизначенні, зв'язки між традиційним і новим у розвитку освіти, таке співвідношення екологічної та етичної педагогіки.

Механізм продуктивного доміантного перетворення. Це такий варіант, коли одна сторона опозиції є базою, вона перетворюється, служить поживною основою для іншої (додаткової) сторони. Таке співвідношення між репродуктивним і продуктивним процесами навчання при переході до системи проблемного навчання.

Механізм опосередкування. Він полягає в тому, що опозиційні сторони розвиваються, гармонізуються через третю, опосередкуючу ланку. Скажімо, розвиток суб'єкта в зв'язці “автономність – ідентифікація” (з колективом, соціальним оточенням) опосередкує в педагогіці і в особово орієнтованому навчанні категорією спільності, тобто самовизначення особи в спільній діяльності. Механізм продуктивно-творчої інтеграції. Ця інтеграція виходить із пріоритетності, первинності цілого по відношенню до своїх частин, його принципової незведності до останніх. Засіб такої інтеграції – співпраця і співтворчість, рівноправний діалог. Відкритим пунктом діалогу гуманістичних і педагогічних культур може стати надання їм статусу рівноправних цілістностей, включених у загальний процес культурної інтеграції. Механізмам продуктивної інтеграції протистоять механізми асимілятивно-репродуктивної інтеграції, при якій одна сторона поглинає іншу або уподібнює її собі. Але тут є певні загрози. У системі загроз для світової спільноти особливе місце займають світоглядні зриви,

які вражають суспільство в цілому або великі його частини. Це пов'язано з тим, що будь-яке співтовариство “зібране” і відтворюється на певній матриці, що утримує систему ідеалів суспільного розвитку. Важливим чинником в ній є естетичний ідеал майбутнього суспільства. Завдяки механізму мислення людська особистість у своїй структурі породжує специфічну голограму, тобто цілісно відтворює Всесвіт. Про її існування у філософії відомо давно. Це відомий парадокс Лао-цзи “Найбільше знаходиться в найдрібнішому”. Саме з цієї позиції справедливе твердження про те, що людина – це мікрокосм. “Із філософської точки зору становить безперечний інтерес те, що адекватне відтворення в мозку людини зовнішнього світу досягається за допомогою кодування сенсорної інформації за принципом “частина заміщає ціле”.

Саме цей принцип лежить в основі символічного представлення світу, завдяки чому в пам'яті людини може бути зафіксований колосальний обсяг інформації. Оптичні голограми тепер широко відомі, вони дозволяють отримувати цілісне об'ємне зображення об'єкта. Це зображення істотно відрізняється від фотографії тим, що воно злокалізоване в просторі і дає можливість оглядати зображений об'єкт з усіх боків. Установка на синергетичне сприйняття світу є семантичним фільтром, через який має людина вивчати світ. Із синергетики народжується нова філософія: філософія усвідомлює, що вивчати треба нелінійний світ, оскільки саме в нім майже завжди в рішенні є присутнім кінцевий час. І відносно кризи, якщо вона здійснюється в режимі із загостренням, вдається знайти конкретну модель і побудувати для неї спектр таких структур, які відповідають нашому сьогоdnішньому життю і сприяють коеволюції. Тому занурення в синергетику, вивчення її законів і механізмів, висновків і результатів повинно відбуватися до тих пір, поки не виникне система знань, що дозволяє орієнтуватися в глобалізованому та інформатизованому життєвому просторі. Отже, перехід процесу соціального розвитку планетарної спільноти від принципу збереження сталого стану до принципу сталої нерівноваги змінив характер

формування особистості і обумовив її специфіку. Вона сьогодні полягає у тому, що: а) на відміну від техногенного суспільства зі своїм естетичним ідеалом світова спільнота потрапила в середовище, у якому немає естетичного зразка майбутнього; б) процес її формування вийшов із напрацьованої колії, коли треба було утримувати під контролем її внутрішній стан; в) виховання як чинник формування втратив свою лідируючу роль; г) проблема формування вийшла за межі особистості, оскільки треба сформувати суспільно значимий зразок естетичного; д) сьогодні гармонізувати особистість означає вписати її у стан майбутнього суспільства. Подивимось як відреагували сучасні країни на вимогу інноваційної економіки, що надзвичайно швидко часується з Майбутнього. Можливості розвитку творчого потенціалу людини активно досліджуються вченими США, Японії, Франції та інших країн. У США, наприклад, з цією метою організовуються спеціальні експерименти. Результати подібних експериментів усе частіше зумовлюють перехід до практичного використання можливостей арт-терапії, спілкування людей з природою, тваринами у справі підвищення творчих потенцій працюючих. У США, зокрема, стали практикуватися так звані “курси креативності”, на яких керівники й спеціалісти навчаються творчому вирішенню різноманітних виробничих проблем. На цих курсах широко використовується мистецтво як засіб розвитку ініціативи та творчих здібностей. У Франції в спеціальних центрах для керівників високого рангу організовуються стажування, на яких значна частина занять відводиться художній культурі; їх мета – навчити стажистів розуміти музику, живопис, архітектуру. Виявлено, що в результаті стажування його учасники також набувають навичок відчуття смаку до добре зробленої роботи, гармонійних професійних відносин, упорядкованості. Аналогічні стажування практикує компанія “Хітачі” та інші японські фірми. При цьому в Японії таке навчання організовується не лише для спеціально відібраних керівників, а часто-густо для всього персоналу підприємства на регулярній основі.

Як відомо, 2009 рік було оголошено Європейським роком креативності та інновацій (ЄРКІ). Відповідне рішення було ухвалено 20.11.2008р. Радою ЄС та Європарламентом за пропозицією Єврокомісії. Офіційне відкриття ЄРКІ відбулося 7 січня в столиці Чеської Республіки, до якої з 1 січня 2009 року перейшло головування в ЄС. 12 січня 2009 р. в Дніпропетровську було відкрито Європейський рік креативності та інновацій в Україні.

Європейський парламент та Рада Європейського Союзу, зважаючи на Угоду про заснування Європейської Спільноти, та, зокрема, її Статей 149 та 150, пропозицію від Комісії, думки Європейського Економічного і Соціального Комітету та Комітету Регіонів, діючи відповідно до процедури, визначеної в Статті 251 Угоди, поставила розвиток креативності особистості як одне з основних завдань розвитку ЄС, оскільки:

Європі необхідно посилити свою спроможність до креативності та інновацій через соціальні та економічні причини; інноваційна спроможність тісно пов'язана з креативністю як особистісною рисою, але для того, щоб бути повністю розвинутою, вона повинна бути широко поширеною серед населення.

Брюссельська Європейська Рада від 8 та 9 березня 2007 року відзначила, що освіта і підготовка є передумовами для доброго функціонування трикутника знань (освіта-дослідження-інновації) та відіграють ключову роль в стимулюванні зростання та працевлаштування. Вона закликала зосередити увагу на стимулюванні потенціалу креативності малих та середніх підприємств, включно з такими, що діють у секторах культури та творчості, зважаючи на їх роль як рушійну силу зростання, створення робочих місць та інновацій.

Це є ефективним шляхом допомогти зустріти виклики, які стоять перед Європою, шляхом покращення обізнаності громадськості, поширення інформації про добрі практики та промоції досліджень. Шляхом створення середовища для одночасної підтримки цих цілей на європейському, національному, регіональному

та місцевому рівнях, можливо досягнути більшої синергії та критичної маси, ніж від розрізнених зусиль на різних рівнях.

Загальною метою усіх європейських відповідних Програм із розвитку креативності та інновацій, на думку Н.Г.Калашникової, є [162, с. 6]:

- підтримка зусиль країн-членів з розвитку креативності як ключового чинника для розвитку особистісних, професійних, підприємницьких та соціальних навичок, а також добробуту індивідів у суспільстві.

- необхідність створення середовища, сприятливого для інновацій та пристосованості до світу, що швидко змінюється;

- стимулювання естетичної чутливості, емоційного розвитку, творчого мислення та інтуїції у всіх дітей, від ранніх стадій розвитку, включно з дошкільним доглядом;

- покращення поінформованості щодо важливості креативності, інновацій та підприємництва для особистого розвитку, а також для економічного зростання та зайнятості; підтримка підприємницького мислення, особливо серед молодих людей, через співпрацю з діловим світом;

- поширення доступу до розмаїття креативних форм самовираження, як через формальну освіту, мистецтво, так і засобами неформальної та позаформальної активності молоді;

- сприяння усвідомленню населенням, як всередині, так і поза ринком праці, що креативність, знання та гнучкість є важливими в час швидких технологічних змін та глобальної інтеграції, для заможного та повноцінного життя; а також надання населенню засобів для покращення своїх кар'єрних можливостей в усіх сферах, де креативність та спроможність до інновацій відіграють важливу роль;

- розвиток креативності та інноваційної спроможності в приватних і державних організаціях, через навчання та заохочення їх до кращого використання творчих здібностей як працівників, так і клієнтів.

Досить усталеним стереотипом нашого сприйняття є, (а дане дослідження це цілком підтверджує), асоціація креативності з художньою творчістю, художнім мистецтвом. Проблема впливової сили мистецтва на людину, розвиток її креативних здібностей не є чимось принципово новим для науки: про неї висловилися відомі мислителі минулого, вона неодноразово ставилась самим життям, її значущість підкріплювалась науковими фактами. Однак процеси швидких соціальних змін, що відбуваються нині у світі і в нашій країні, зумовлюють нас по-новому оцінювати питання про соціальну ефективність мистецтва.

На шляху виявлення і пізнання ефективності художньої культури виникають серйозні теоретичні і практичні труднощі, пов'язані, передусім, із самою природою впливу мистецтва: воно опосередковане досить складними процесами розвитку духовного світу людини, участю в них значної кількості інших соціальних чинників і тому не завжди піддається точним оцінкам.

Більш того, соціальні умови визначили належність людини до різних соціальних груп з притаманною їм субкультурою. Маючи обмежений естетично-художній світогляд, люди прилучаються до групових субкультур з переконаністю їхньої достатності для власного життя. Фактично зупиняється процес саморозвитку людської духовності, відбувається відмежування людини від світових художніх надбань, що негативно позначається не лише на творчих спроможностях окремої особистості, але й суспільства в цілому, як у певно визначених історичних умовах, так і в умовах його власного самовідтворення.

Розвиток людини – надзвичайно складний процес, в якому беруть участь багато чинників. Серед них помітну роль відіграє й естетична культура та естетичні смаки – специфічна сфера діяльності з різними і неоднозначними зв'язками з багатьма сферами суспільного життя. Розвиваючись під безпосереднім впливом ідеологічних і соціально-економічних процесів, естетичні смаки, в свою

чергу, мають на них суттєвий вплив, і передусім тоді, коли вони виступають ефективним засобом формування людини.

Соціокультурні цілі суспільства з розвитком у ньому художніх естетичних смаків постійно змінюються й ускладнюються. Зміст цих цілей пізнається лише в результаті ретельного аналізу. Естетичне життя суспільства визначається найширшим спектром різноманітних духовних потреб та інтересів, а також множинністю зовнішніх по відношенню до смаків обставин. І ці зовнішні обставини, і зміна духовних потреб, і самі естетичні смаки, у свою чергу, впливають на людину, сприяючи формуванню її свідомості і діяльності. Підвищення складності цих процесів, зумовлених, крім усього іншого, різноманітністю прямих і зворотних зв'язків, вимагає визначення цільових орієнтирів перспективного розвитку в даній сфері.

До недавнього часу проблемам цільової орієнтації процесів розповсюдження і засвоєння естетичних смаків не надавалося того значення, якого вони заслуговують [162]. Це пояснювалося поширенням спрощених уявлень про розвиток естетичних смаків, які начебто самостійно розвиваються з поступом суспільства як відповідь на підвищення духовних запитів людей. З'ясувалось, однак, що цей розвиток не такий уже й благополучний. Не маючи чітких орієнтирів, він може зробити процеси розповсюдження і засвоєння позитивних естетичних смаків неефективними в соціальному відношенні.

Найголовнішим із соціальних завдань культури взагалі та естетичних смаків, зокрема є духовний розвиток особистості. Звичайно, ця функція властива і сім'ї, і школі, й громадським організаціям тощо. Що ж стосується естетичної культури та естетичних смаків, то вони використовують для духовного розвитку особистості арсенал своїх специфічних засобів. Саме вони формують суспільний естетичний ідеал, виражаючи його у вигляді художніх образів, з допомогою яких соціальні ідеї, моральні норми, естетичні цінності суспільства перетворюються на

особистий досвід людини, яка сприймає ці образи, в органічні набутки її характеру.

Найголовнішим із засобів досягнення орієнтації в питаннях художніх, громадських, соціальних, політичних цінностей є розвинутість відповідних смаків особистості. Відсутність цього призводить до естетичної безграмотності, нерозвиненості, що зумовлюють духовну, емоційно-почуттєву черствість і глухоту, байдужість до зростаючої антиестетичності міст і сіл, якості вироблених товарів, до відповідного стану навколишньої природи. Що робити тоді з глухотою до справжнього мистецтва, орієнтацією значної частини молоді виключно на зразки досить сумнівної культури?

Велика трагедія народу, коли він помирає від посухи, голоду, злиднів, економічної кризи. У стократ більша трагедія народу, коли він заживо помирає, збайдужівши до власних духовних надбань, перетворення народу на дешеву рабську трудову силу, якою легко керувати.

Єдиним виходом з такої критичної ситуації є вирішення проблем розвитку естетичних смаків особистості та загальної креативності нашого народу. І основою такої політики має бути Державна програма розвитку естетичних смаків та креативності особистості в Україні.

Тут можна покласти надію на “Проект Концепції гуманітарного розвитку України на період до 2020 року”, що розроблявся протягом 2011-2012 років Робочою групою (М. Жулинський), і за науково-методичного та організаційного забезпечення Національного інституту стратегічних досліджень (Ю. Рубан) [304], у якому зазначено, що “створити ефективні механізми для регулювання гуманітарного розвитку регіонів із наданням додаткових повноважень органам місцевого самоврядування в частині формування і використання коштів місцевих бюджетів, у тому числі на розв’язання проблем гармонійного розвитку людини [304]”. І далі зазначено таке: “формування соціальної та громадянської активності людини є необхідною умовою розвитку демократії, становлення громадянського

суспільства та, водночас, засобом гарантування інтересів, прав та свобод людини і громадянина, забезпечення всебічного гармонійного розвитку особистості та реалізації її творчого потенціалу [304]”.

На цей тип гармонізації має бути спрямований й новий Закон України “Про вищу освіту”, що розроблявся в Україні протягом декількох років і викликав такі гострі суперечності в українському суспільстві, аж поки втручання групи науковців і громадськості під керівництвом академіка М.Згуровського не вивело його саме на рівень гармонізації з новими вимогами соціального розвитку. І тільки на цій основі він був у 2012 року прийнятий Верховною Радою і підписаний Президентом України.

Тим часом, у Концепції духовно-морального виховання російських школярів визначений “сучасний педагогічний ідеал – високоморальний, творчий, компетентний громадянин Росії, що приймає долю Вітчизни як свою особисто, що усвідомлює відповідальність за сьогодення і майбутнє своїй країні, вкорінений у духовних і культурних традиціях російського народу [Цит. за: 260, с. 14]”. Відповідно до цього ідеалу сформульовані мета і завдання виховання, наведена відповідна система базових цінностей, запропоновані рекомендації з управління виховним процесом і вимоги до умов його здійснення. У документі загальнішого характеру, присвяченого духовно-моральному розвитку і вихованню особистості громадянина Росії виділені, наприклад, “базові національні цінності”: патріотизм, соціальна солідарність, громадянськість, сім’я, праця і творчість, наука, традиційні російські релігії, мистецтво і література, природа, людство [117].

Нарешті, ми підійшли до моменту формалізації предмету дослідження, тобто евристичними засобами ми маємо відтворити механізм формування особистості на основі впливу естетичного ідеалу суспільства. Це кінцева мета цього дослідження і можна отримати, нарешті, кінцевий продукт нашої аналітичної роботи. Такий алгоритм має як мінімум декілька ланок і рухається поетапно.

Щодо онтологічної основи цього механізму, то він має, як мінімум, чотири ланки: а) естетичний ідеал суспільства; б) естетичний ідеал особистості; в) процес естетичної взаємодії; г) ланку управління естетичною взаємодією особистості і суспільства. Ці складові естетичної взаємодії ми розглядали протягом усього дослідження і вони не викликають особливих ускладнень у нашій свідомості.

Виключенням тут може бути тільки ланка управління процесом естетичної взаємодії особистості і суспільства, оскільки тут задіяні вищі елементи духовного виробництва – свідомість людини і колективна свідомість.

У такому випадку функцію керівної ланки може виконати тільки смислогенез, як геологічний процес, що забезпечує існування цього явища на мікро-, макро- і мегарівнях, обумовлюючи його можливість здійснювати смисловий тиск одночасно на підсвідомість, свідомість і надсвідомість людини і забезпечувати зворотний вплив особистості на суспільство (смислопродукування) [277].

Етапи функціонування механізму впливу естетичного ідеалу суспільства на формування особистості також можна формалізувати. У цьому алгоритмі ми нараховуємо їх аж чотири: а) початковий – на якому відтворюється естетичний ідеал суспільства; б) зовнішній – енергоінформаційного тиску на підсвідомість, свідомість і надсвідомість особистості; в) внутрішньоособистісний (продуктовий) – що реалізується у складних структурах біологічного організму людини і веде до формування естетичної свідомості та естетичного ідеалу особистості; г) зворотний (діяльнісний) – у якому реалізується реакція особистості людини на себе і суспільство і його ще можна розглядати зворотною ланкою механізму впливу ідеалу на формування особистості.

Тепер можна відтворити зміст кожного з вищеперелічених етапів дії механізму впливу естетичного ідеалу на формування особистості людини.

Зміст першого, початкового етапу, полягає у породженні і функціонуванні естетичного ідеалу суспільства, що детермінується змістом духовності епохи. Про

це ми вели розмову вище. Ретроспективний аналіз виводить нас на розуміння присутності в бутті світової спільноти, а точніше соціуму, сталого механізму творення, відтворення, нарешті, самоорганізації планетарної духовності взагалі й естетичного ідеалу конкретно. Зрозуміти і відтворити його нам допомагає сучасне розуміння психо- і соціогенезу [169, с. 126-127].

Коллективний суб'єкт “теж має “тіло”, але ним є не тіло окремої людської істоти, а створене сукупною людською спільнотою тіло цивілізації чи суспільства. Тіло суб'єкта новоєвропейської метафізики – це соціальне тіло, котре репрезентує та знімає в собі чуттєвий світ як такий – весь універсум природного існуючого. Відмова від власної органічної конкретності дарує новоєвропейській людині, по-перше, грандіозне соціальне тіло, по-друге, весь чуттєвий неосяжний світ, потенційним господарем і розпорядником котрого стає гуманізована (тобто формою якого був ренесансний гуманізм) людина [108, с. 23-24]”, – справедливо зазначає О. Гомілко.

Коллективний інтелект спільноти піклується про самозбереження і самовідтворення. І оскільки перед суспільством стоїть завдання поєднання його компонентів по грані загального, то йому була потрібна операція встановлення, вичленення цього загального – соціального ідеалу, в структурі якого є місце й для естетичного сегменту. Соціум має в розпорядженні також посилену в порівнянні з індивідом і закріплену в соціальному досвіді могутньо виражену здатність до узагальнень, виявлення інваріантів в усіх сферах його існування.

Для збереження соціуму, йому також була потрібна здатність утримувати, зберігати буття тих, що раніше відбуваються в нім, і з ним, подій, з тим щоб використати їх для власного самозбереження. Функцію такого збереження та утримання буття соціальних подій, що вже мали місце, могла виконати тільки **соціальна пам'ять**. Її ми виявляємо в численних письмових текстах, мові, пам'ятниках літератури і мистецтва, в архітектурі, в пам'ятниках культури та ін.

Сукупність здібностей перетворення соціуму, функцій узагальнення, соціальна пам'ять утворюють те, що можна назвати раціональним компонентом соціуму. Він виконує переважно роль виконавчої ланки. Його функціонування повинно регулюватися морально-оцінною складовою, до якої належать ідеали, цінності, потреби соціуму. “Їх усвідомленому сенсу і повинно бути підпорядковано функціонування раціонального компонента з його потужними можливостями перетворення. Без такої підлеглості морально-оцінному компоненту сили перетворення можуть завдати непоправну шкоду природі і самому суспільству. Це по суті вже багато в чому і сталося. Не освітленим світлом розумності морально-оцінного компонента виявилось функціонування техніки, бездумне застосування якої на догоду миттєвим потребам підвело соціум до екологічної катастрофи [169, с. 126-127]”.

До явищ соціальної пам'яті відноситься також і певний образ самого себе, процеси самовіддзеркалення, що наявні в кожному суспільстві. Вони представлені в явищах літератури, мистецтва, соціологічних досліджень, філософських побудовах та ін. Це саморозуміння суспільством самого себе може бути як адекватним, так і неадекватним.

Так само, як і на рівні окремої людини, це віддзеркалення соціумом самого себе є центром його активності. Морально-оцінний компонент адресує йому свій сенс. Засоби узгодження у вигляді права, моралі трактуються з позицій належності їх до деякого “я”. Їх сенс адресований цьому “я” соціуму.

Усе завершується, закінчується в тій або іншій формі розуміння соціумом себе. І це остаточна ланка трактування процесів узгодження і поєднання. Від нього усе, що досяжно, відбувається в соціумі. На його службу можуть бути поставлені всі перетворювальні сили і можливості соціуму. Право ж і мораль, у тому числі й естетика, дозволяють оцінити це “я” як правове або неправове, як моральне або неморальне, як прекрасне або потворне, тобто як “хороше” або “погане” з точки зору збереження соціуму, його здоров'я.

Цей образ “я” суспільства виявляється тому оціночно навантаженим, як і в разі індивідуальної самосвідомості. Може бути реалізовано егоїстичне або альтруїстичне суспільство. Інакше кажучи, образ “я” суспільства завжди представлений з правових і моральних позицій. Ясно, що з точки зору його самозбереження бажаний такий образ “я”, який є хорошим з точки зору правових і моральних норм.

Отже, ці три компоненти соціуму (морально-оцінний, раціональний і самовідзеркалення) складаються в єдиний комплекс, центром генерації активності в якому виступає цей образ “я” з приєднаним до нього морально-оцінним компонентом. Це усвідомлення суспільством самого себе і що відбувається в нім; інтерпретоване смислом правових і моральних абсолютів, воно може зажадати щось перетворити в соціумі, створити щось принципово нове – для цього використовуються перетворювальні можливості і починається функціонування комплексу. У нім – ядро процесів самоорганізації соціуму.

Таким чином, система саморегулювання керує (управляє) розвитком соціального організму шляхом культивування *принципу суміщення* нинішнього і майбутнього станів соціального організму, використовуючи інструментом перетворення умовні засоби, а точніше можна сказати – ідеальну форму, що немов би силою закладеного в ній сенсу “витагує” його з нинішнього стану в бажаний майбутній стан. У цьому загальному потоці бере участь й естетична свідомість особистості, що освоює свій, притаманний тільки їй сегмент загального енергоінформаційного поля.

У кожного соціуму свій образ себе. Вже говорилося, що він може бути як адекватним, так і неадекватним. Якщо образ себе неадекватний, то використання засобів перетворення може вести не до самозбереження, а до саморуйнування соціуму. Суспільство буде системою, що достовірно саморозвивається, якщо якість самовіддзеркалення, з’єднавшись з оцінним компонентом і виконавчими можливостями й утворивши комплекс самої регуляції, генеруватиме активність у

горизонті самозбереження і буде наділяти молоде покоління смислами, що утворюють зміст його абсолютів.

Естетичний ідеал суспільства – це не кимось надумана субстанція, він виконує функцію атрактора у формуванні особистості, а в процесі саморегуляції суспільного життя – роль абсолюту. Необхідно уточнити два нових поняття: абсолют та атрактор. Абсолют (від лат. *absolutus* – безумовний, досконалий) [7] – це поняття для позначення того, що неможливо описати ні термінами, пов'язаними з категорією “матерія”, ні поняттями “розуму”, але що, проте, виступає джерелом і первинною основою їх обох. Абсолют не є порожнечою, бо порожнеча є щось властиве матеріальному світу. Його можливо розглядати як чисту свідомість, бо воно усвідомлює і матерію, і розум. При цьому свідомість людини, що розрізняє “матерію” і “розум” як два роздільних начала, а не як єдине ціле, не може осягнути своєї справжньої природи, фіксуючи лише своє відображення в цій двоїстості матерії і розуму. Абсолют можна також назвати “життям”, бо саме життя є те, що виникає у свідомості, коли зустрічаються матерія і розум; таким чином, абсолют може бути осягнутий у досконалому злитті цих двох начал, тобто в досконалому, витонченому і необмеженому житті. У той час як атрактор – це сукупність внутрішніх і зовнішніх умов, сприяючих “вибору” системою одного з варіантів стійкого розвитку, що самоорганізується; ідеальний кінцевий стан, до якого прагне система у своєму розвитку. Простір усередині атрактора (естетичного ідеалу суспільства, в якому кожна частка (у нашому випадку особистість), що туди потрапила, поступово зміщується в заданому напрямі, називають “зоною атрактора” [186, с. 147]. Це зміщення і є траєкторією семантичного впливу естетичного ідеалу на особистість. Звісно, що вплив на особистість може бути як позитивним, так і негативним.

Отже, можливості особистості людини і суспільного естетичного ідеалу як абсолюту, формувалися спочатку незалежно. Але як тільки в системі (що має можливості) з'являються ці абсолюті, вони в силу свого сенсу починають

використовувати вказані можливості. Їх зв'язує логіка взаємного доповнення. Під “диктатом” сенсу, що несе в собі суспільний естетичний ідеал, назовні виходить увесь прояв цих можливостей особистості людини. За рахунок свого сенсу абсолют автоматично набуває роль ланки управління можливостями системи. Сформувавшись, він здійснює вплив на усі можливості системи, що природою закладені в організмі людини, затверджуючи примат цілісності над тим, усім, що відбувається в ній. Саме в цьому полягає тотальність впливу будь-яких ідеалів на особистість людини. Під дією сенсу естетичного ідеалу, як абсолюту, ці можливості можуть бути спрямовані на що завгодно: на зміну характеристик уже відображених особистістю людини об'єктів, наприклад, існуючих ідеалів, переконань, ціннісних орієнтацій, мотивів та інших елементів свідомості, їх розчленовування, дроблення елементарних образів, навпаки, об'єднання їх у більше узагальнений образ і так далі.

Зміст другого етапу полягає в зовнішньому енергоінформаційному тиску на підсвідомість, свідомість і надсвідомість особистості. Інформаційні потоки, зумовлені взаємодією біологічного організму з навколишнім середовищем, складаються: з структурної інформації (приймання, засвоєння їжі) з одного боку; і сприймання різної оперативної (соціальної, науково-технічної, видовищної, музичної і т. ін.) інформації органами почуттів людини – з іншого. Але не всяка жива речовина здатна освоювати фенотипічну інформацію. До цього вона повинна підійти в процесі висхідного еволюційного розвитку. І в науці вже є версія про те, що “на якомусь етапі, коли у живої речовини з'являється 15-20 мільярдів нейронів, біологічний процес розвитку змінюється розвитком не біологічним [161, с. 8]”. Так біоценоз замінюється на антропогенез. З іншого боку, жива речовина перебуває в полі фотонного випромінювання, що теж діє на неї. При цьому число фотонів у Всесвіті в 10^9 або навіть 10^{10} мірі перевищує число протонів [Див.: 161, с. 28]. Це означає, що людина, вступаючи в контакт із зовнішнім середовищем, фільтрує космічні потоки речовини – енергії – інформації, як медуза фільтрує

морську воду, вилучаючи з неї необхідне для себе, і тим самим робить корисну роботу з очистки моря. Оригінальні і самі процеси засвоєння розумною живою речовиною зовнішнього матеріалу і творення з нього соціального світу. Так, наприклад, засвоєння потоку протонів відбувається у формі збудження в людському організмі того ж самого змісту, який присутній в об'єктивній формі універсуму. “Та обставина, що замість впливу зовнішніх причин ми знайшли для організму визначення збудження зовнішніми потенціями, – писав Г. Гегель, – складає важливий крок на шляху до істинного уявлення організму [95, с. 504]”. У фізичному плані взаємодія виглядає як свого роду “резонанс” коливання внутрішнього силового поля окремої людини і коливання зовнішнього енергоінформаційного поля соціальної спільності – групи, колективу, етноса, народу, нарешті, людства. Механізм самозбудження енергетичної взаємодії окремої людини і соціальної групи отримав найменування “пасіонарність”. Він детально описаний Л. Гумільовим, зрозуміло, на основі творчого застосування останнім теорії поля Гурвича щодо явища етогенеза [Див.: 114]. При цьому важливо пам'ятати про те, що вся генетична інформація біосистеми зосереджена в макромолекулярній упаковці, а вилучення потрібної інформації, її структурування в послідовності обмінних процесів визначається динамічною функцією поля. Весь об'єм хімічних перетворень у клітині, який дорівнює 10^{11} - 10^{12} актів реакцій на секунду, регулюється функцією, що спрямовує поля клітини і реалізується хімічними ланцюговими реакціями [Див.: 161, с. 57]. Із сучасних дослідників І. Цехмістро, спираючись на роботи С. Біра, звертає нашу увагу на те, що фізична причинність є найпростішою і найпримітивнішою формою зв'язку між елементами системи і має досить віддалене відношення до процесів саморегулювання в організмі і суспільстві. Він формулює гіпотезу про те, що в основі мислительних процесів у природному інтелекті лежать не причинні схеми, а імплікативні зв'язки і залежності. “Людина, що повністю віддалася своїй моральній меті й обов'язку, скоріше відмовиться жити, ніж відмовиться від дій,

що імплікативно впливають зі змісту її мети та обов'язку, а значить – нерозривно пов'язаних з її свідомістю і самим її існуванням” – пише І. Цехмістро [385, с. 37]. Для нас це означає, що в обґрунтуванні причинності явищ у колективній свідомості треба виходити з того, що імплікативність індивідуальної свідомості різко підвищує ступінь невизначеності зародження і протікання інтегративних процесів у соціумі.

Інші дослідники, наприклад, М. Сетров, В. Келасьєв, плідно використовують цей вид причинності для пояснення походження соціального світу і закономірностей його самоорганізації. Так, наприклад, пояснюючи соціогенез, В. Келасьєв вживає категорію мети у значенні семантичного субстрату чинника повинності, який призводить соціальну систему до руху. Оскільки мета руху суспільного організму формулюється системою саморегулювання останнього на підставі процесу відображення внутрішнього стану соціального організму, то така мета скоріше всього бажана для нього. Як тільки цей тип системного ефекту формується, з самих його властивостей починається етап зворотного впливу ефекту на можливості соціального організму (раз бажано, то повинно бути досягнуто). Самим своїм сенсом бажаність мобілізує різноманітні здібності соціального організму: його пам'ять, здатність до скоєння перетворень, можливість впливу на соціальні процеси або навіть на зміну самої мети, здатність прогнозувати та ін. Інакше кажучи, *сенси бажаності полягає в прояві всіх потенцій суб'єкта; починається функціонування комплексу із сенсу майбутніх змін і цих можливостей*. Породжуваний системний ефект виконує функцію збудника рішення, головне – запуск наявних можливостей людини або соціальних спільнот, тобто системний ефект у такій умовній формі робить потрібним саме досягнення результату. Однак це завдання не з простих, бо на рівні соціальних спорідненостей, – а в родовому соціальному організмі саме вони відіграють провідну роль – механізми цілісності ще тільки починають складатися. На рівні окремої людини, відсутні ще в соціальних організаціях, морфофізіологічні,

анатомічні, психофізіологічні структури вже склалися. Наведемо приклад із практики. Для вироблення програми виходу з кризи країнам СНД або будь-якій окремій країні, наприклад Україні, потрібно об'єднати відомості з найрізноманітніших галузей знань. У той же час ми знаємо, що реально вони розподілені по свідомостях багатьох учених і фахівців системи управління, які ізольовані один від одного. Це означає, що прискорити рішення поставленого завдання можна тільки за рахунок довгого “бродіння розумів” та їхньої інтеграції на основі нового світогляду, підсиленого ідеологією, або за рахунок штучного інтегратора – Штучного Інтелекта, що значно швидше й ефективніше “зведе” фахівців у межах цілого. Слідом за цим починається етап формування регулятивних комплексів із спонукань та можливостей, як окремих людей, так і трудових колективів. Спонукальний і виконавчий компоненти знаходять один одного за логікою взаємодоповнюваності. Спільне функціонування якостей потреб і можливостей окремих людей, політичних партій, трудових колективів, підприємців та їхніх об'єднань відображає хід рішення. Такий комплекс лежить, на думку Санкт-Петербурзьких дослідників, в основі вирішення будь-яких завдань, відносно проблем активності взагалі. У результаті відбувається зняття структурної напруженості між проголошеною метою і практичним станом соціального організму. Тепер стає зрозумілим, наскільки далека від виходу з кризи Україна, якщо вона ще навіть не намітила собі той стан, до якого вона б мала перейти як ініціативний суб'єкт міжнародної співдружності країн сучасного світу. Тут ми хочемо звернути увагу на те, що перехід у вивченні суспільних процесів на мікрорівень зажадав від дослідників відмови від звичних засобів пізнання соціального світу, і вони останнім часом, незалежно один від одного, всі частіше й частіше використовують для пояснення самоорганізації життя термін “ідеальна форма”.

Зміст третього, внутрішньоособистісного (продуктового) етапу реалізується в складних структурах біологічного організму людини і веде до формування

естетичного ідеалу особистості. Коротко пояснимо на основі дослідження І. Колеснікової на тему: “Механізм смислогенезу особистості в онтогенезі: морфогенетичний і онтологічний контекст” [177], про що йде мова. У ході цього аналізу було визначено механізм трансформації кореневих граничних смислів в особистісні смислові структури. Було встановлено, що, згідно з сучасними дослідженнями, сприйняття нечуттєвої інформації відбувається на польовому рівні та обумовлено онтологічним актом виникнення в структурі особистості смислової сфери – функціонального органу, який є польовим утворенням, слугує задля сприйняття нечуттєвої інформації і є системою, що самоорганізується. Визначена пізнавальна оптика, яка обумовлює аналіз динаміки смислової сфери як механізму особистісного розвитку людини. Саме смислогенез є внутрішнім механізмом розвитку особистості, тим внутрішнім стрижнем, довкола якого виникає нова впорядкованість як внутрішнього світу, так і навколишньої дійсності, з якою пов’язана людина. З енергоінформаційних позицій сходження смисловою вертикаллю означає поетапне досягнення людиною такого рівня особистісної зрілості та цілісності, коли вона стає носієм позитивної енергії та здатна забезпечити творчий вектор соціогенезу. Поза особистісним розвитком, пов’язаним зі сходженням смисловою вертикаллю, людина стає потужною руйнівною силою, негативно впливаючи на вирішальні алгоритми розвитку Буття: стабільність, континуальність, системність, цілісність. Аналіз закономірностей розвитку особистості, проведений в енергоінформаційній перспективі, актуалізує розуміння, що зв’язок людини та навколишнього світу суспільства має органічний характер. Органічний зв’язок утворюється на основі смислогенезу та означає, що смислогенез обумовлює коеволюцію, кодетермінацію людини та навколишнього світу з моменту народження людини. З такого розуміння випливає, що стан соціальної реальності залежить від того, який рівень смислогенезу переважає в людей, які презентують суспільство. З енергоінформаційних позицій подолати кризові явища, змінити провідні тенденції економічного, політичного, суспільного

розвитку можливо лише на основі підвищення рівня смислогенезу, психодуховної еволюції людей, яка обумовлена змінами поглядів у розумінні себе, світу і власного місця та ролі у цьому світі. Така зміна потребує широкого визнання нової світоглядної та наукової парадигми, що постулює єдність матеріального та духовного початків Універсуму, єдність людини та всесвіту на тонкому інформаційному рівні, особистісний розвиток людини як режим, який обумовлює висхідну, творчу динаміку соціогенезу. В енергоінформаційній перспективі - вихід на більш високий рівень суспільного розвитку, модифікація соціальних інститутів, поведінкових моделей в напрямку резонансної взаємодії з навколишнім середовищем (співробітництва та толерантності). Це все можливо на основі усвідомлення взаємозв'язку між внутрішньою роботою, характером, спрямованістю життєдіяльності людини в зовнішньому світі.

Зміст четвертого, зворотного (діяльнісного) етапу, складає реакція особистості людини на себе і суспільство. Його ми пропонуємо розглядати зворотною ланкою механізм впливу ідеалу на формування особистості. Внутрішня естетична діяльність спрямована на гармонізацію образів власного естетичного ідеалу з естетичним ідеалом суспільства, а зовнішня на рух до ідеалу. У залежності від стану зовнішнього середовища естетична діяльність має декілька різновидів, і тому тут постає завдання виявити можливі типи розвиненої особистості, що формуються у відповідності до певного виду естетичної діяльності. І якщо є декілька незалежних різновидів діяльності, з'являється можливість виникнення гармонійних, але односторонньо розвинених типів особи ("під кожен різновид"). Думка про використання певних різновидів діяльності для виявлення типів суспільства і особистості почерпнута у М. Данилевського. У модифікованому виді використовується методологія, яку той використав для теоретичного опису культурно-історичних типів. Ця теорія М. Данилевського стала одним з джерел цивілізаційний – історичній моделі О. Шпенглера. Його ідеї лягли в основу историко – теоретичесих концепцій О. Шпенглера й А. Тойнбі. У той же

час компаративний аналіз цивілізаційних моделей М. Данилевського і С. Хантингтона показав, що, незважаючи на різний сенс, що вкладається вченіми в поняття “цивілізація” і “культурно-історичний тип”, обидва дослідники довели пріоритетне значення одиничного в історичному процесі по відношенню до цілого і одночасно у зв’язку з цілим. Тобто особистості і суспільства, що нас дуже цікавить у цьому дослідженні. Отже, продовжимо. М. Данилевський виділив чотири різновиди діяльності (релігійну, культурну, політичну і суспільно-економічну), і на цій основі показав можливість існування одно-, двох-, трьох- і чотирьох основних культурно-історичних типів, що виникають на різних комбінаціях названих різновидів [116, с. 400 та ін.]. У принциповому відношенні подібна точка зору при дослідженні суспільств різного типу представляється бездоганною. Але слід зауважити, що релігійна, культурна і т. д. різновиди діяльності самі по собі занадто складні і неоднорідні, щоб з їх допомогою виявити можливі типи суспільства і особистості. Для цього потрібні простіші, “елементарні” різновиди діяльності. Але які ж з них слід вважати елементарними? Відповідь на це питання залежить від того, що ми визнаємо фундаментальною рисою або характеристикою діяльності. Діяльність має масу ознак, і, ймовірно, строго логічно довести, що одна з характеристик діяльності є фундаментальнішою, ніж інша, дуже непросто. Можна допустити, що залежно від вибору фундаментальної характеристики (ознаки, риси) діяльності з’являться різні класи її елементарних різновидів. Але питання про те, які це риси і які різновиди можуть з’явитися, залишається доки без відповіді. Подальший хід міркувань, заснований на допущенні, що однією з найфундаментальніших рис діяльності особистості є спрямованість на користь когось або чогось, тобто вона може здійснюватися на користь суб’єкта, об’єкту або процесу, забезпечуючи їх існування.

Якщо ми погодимося з цим допущенням і розглянемо просту ситуацію, коли є: 1) діяч, 2) щось інше (навколишній світ, “об’єкт”) і 3) сам процес діяльності, то

виявиться, що базових різновидів діяльності три, і тільки три. Бо простий перебір логічних можливостей дає нам тільки три варіанти, вичерпних усю повноту вибору :

- діяльність може здійснюватися діячем для себе, основна мета її – забезпечити існування діяча, задовольнити його потреби, взагалі, принести йому якусь користь. Можна назвати цей різновид “для-себе-діяльністю” або “егодіяльністю”;

- діяльність може здійснюватися діячем заради іншого, причому цим “іншим” може бути будь-який суб’єкт або об’єкт – людина, суспільство, Бог, природа і т. д. Назвемо цей різновид “для-другого-діяльністю”, “альтердіяльністю” або “службовою діяльністю”, “службою”, “служінням”. Ясно, що цей різновид діяльності може вступати в конфлікт з егодіяльністю;

- діяльність може здійснюватися діячем заради самого процесу діяльності (тобто для неї ж самої). Цілком логічно назвати цей різновид “ігровою діяльністю” або просто “грою”. Повноцінна діяльність (“життєдіяльність”) людини з непохитністю повинна включати всі три різновиди в якості своїх моментів. Для-себе-діяльність забезпечує задоволення найрізноманітніших потреб суб’єкта (і матеріальних, і духовних) і робить можливим його існування. Для-другого-діяльність надає сенс існуванню суб’єкта, зв’язуючи його зі світом і звільняючи від безглуздя самотності (Якщо я один і для себе, то навіщо я?). Ця діяльність хоч би частково дає змогу людині здолати кінцівку земного буття, "продовжити" себе в іншому. Гра привносить до існування діяча радість. Вона можлива в хвилини самодостатності суб’єкта, коли той, звільнившись від споживання світу або служіння йому, вільно витрачає свої життєві сили у своєму особливому, створеному для себе світі.

Крім того, повноцінна діяльність в ідеалі повинна складатися з гармонійного і ритмічного чергування цих трьох різновидів, бо кожна з них несе особливу функцію і вимагає чистого і повного її виконання. Якщо використати гетевсько-

юнгівський образ серця, що б'ється [408, с. 32-33) то діяльність-для-себе нагадує розширення серця (діяч, “розширюючись”, захоплює світ, втягує його в себе, опановує світ). Деяльність-для-іншого подібна до стискування серця (діяч “викидає” накопичену ним світову енергію або інформацію на користь іншому). Гра ж частково подібна до паузи між скороченням і розширенням, бо в ній діяч “відпочиває” від турбот про себе і відчуває себе другом. Представляється, що гармонійно і всебічно розвинена особистість має бути здатна до ритмічного чергування всіх трьох різновидів діяльності, тобто здатна забезпечити своє існування, а також знайти для себе радість і сенс. Інакше кажучи, особистість має бути готова до гармонійної діяльності у власному значенні слова.

Отже, ми відтворили алгоритм, за яким естетичний ідеал впливає на формування особистості у перехідному суспільстві і на цьому ми можемо завершити аналіз предмету цього дослідження, оскільки поставлена мета досягнута. І ми можемо зробити висновки з праксіологічного аналізу.

Висновки до третього розділу

По-перше, на основі праксіологічного аналізу проаналізовано вплив мистецтва, у сфері якого перебуває естетичний ідеал суспільства, на формування особистості. Визначено поле і механізм суміщення особистісного і суспільного, об'єктивованого і суб'єктивованого. Розглянуто рівні, на яких відбувається суміщення цих двох різновидів смислових полів: об'єктивованого і суб'єктивованого.

Образ визначено головним носієм смислового впливу усіх без виключення видів мистецтва і тому подальший аналіз здійснено саме на основі впливу образу на розум особистості. Підкреслена специфічна роль сучасних науки, освіти, культури і ЗМІ у дискурсі формування особистості.

По-друге, детально проаналізовано музично-ритмічну рухливість як чинник розвитку тілесності і визначена її провідна функція у формуванні гармонійної особистості. Визначено, що тілесність людини є матрицею, у структурі якої відбувається інтеграція ірраціонального та раціонального, і показано, що вона може бути окультурена засобами музичного мистецтва.

Окультурена тілесність набуває якісно нових властивостей і стає чутливою до ритму, характеру музичного твору та інших впливів, що формує певний ритм пульсації людського організму і власне відношення до впливів зовнішнього світу.

Внесена ідея існування специфічної музичної свідомості, що має бути складовою естетичної свідомості. Підкреслена визначна роль музичного виховання у цьому процесі. Нарешті, ключова роль чуттєвої культури як міри окультуреності тілесності людини. Вказано на іманентний зв'язок чуттєвої культури і механізму переживання, як інтегратора психічного (чуттєвого) і соціологічного (розумового) механізмів формування особистості.

По-третє, завдяки евристичному моделюванню відтворено механізм та його органи та етапи процесу формування особистості у площині впливу естетичного ідеалу суспільства.

Подано розуміння ідеалу особистості людини на перехідному етапі від моделі економіки динамічної рівноваги до економіки стійкої нерівноважності, що має бути інноваційною або креативною і суттєво відрізнитися своїм світоглядом і поведінкою від нині існуючого типу. Охарактеризовані ланки такого механізму та й алгоритм його впливу на особистість. Естетична діяльність особистості подається як ланка зворотного зв'язку у даному механізмі, завдяки якому естетичний ідеал суспільства корелюється з естетичним ідеалом особистості.

ВИСНОВКИ

Сформульовано цілісну концепцію онтологічної цілісності механізму формування особистості в умовах прояву високої мінливості естетичного ідеалу соціуму на етапі від особистості техногенної до інформаційної доби, змодельовано його структуру та алгоритм функціонування.

На цій основі зроблено два вагомих висновки:

1) полягає в обґрунтуванні суспільної потреби економіки та соціальної сфери у формуванні інноваційної/креативної особистості, оскільки економіка ХХІ століття переходить від принципу динамічної рівноваги до принципу сталої нерівноважності, а суспільство потребує стійкого сталого розвитку;

2) спостерігається зсув уваги науковців з дослідження суспільства до особистості людини, оскільки не організація соціального життя стає головним чинником соціального прогресу, а креативна особистість – як носій і виробник нових смислів соціального життя.

Змодельовано механізм формування особистості людини під впливом естетичного ідеалу суспільства, що переходить від стану динамічної рівноваги до стану рухливої нерівноваженості; його морфологію складають чотири ланки: а) естетичний ідеал (смысловое поле) суспільства;

б) естетичний ідеал (смысловое поле) особистості;

в) процес естетичної взаємодії особистості і суспільства (обмін енегоінформаційними потенціалами);

г) ланка управління естетичною взаємодією особистості і суспільства;

траєкторія його саморуху налічує чотири етапи:

а) початковий – на якому відтворюється естетичний ідеал суспільства;

б) зовнішньоособистісний – енергоінформаційного тиску на підсвідомість, свідомість і надсвідомість особистості;

в) внутрішньоособистісний – що реалізується у структурі біологічного організму людини і веде до формування естетичної свідомості і естетичного ідеалу особистості;

г) зворотний (діяльнісний) – у якому реалізується реакція і воля особистості людини на себе і суспільство і він є зворотною ланкою механізму впливу ідеалу на формування особистості;

Зміст процесу формування у полі тяжіння естетичного ідеалу суспільства подано у вигляді чотирьох етапів:

на першому етапі він пов'язаний із формуванням естетичним ідеалом перехідного стану суспільства у відповідності до духу епохи, в якому задіяні соціальна пам'ять системи, колективний інтелект народу, наука, література, мистецтво, культура і освіта, що засобами психо- і соціогенезу створюють образ майбутнього;

на другому – спроектований суспільством образ діє як абсолют/імператив на підсвідомому, свідомому і надсвідомому рівнях і активізує на основі принципу резонансу цілого і частини, роботу психологічного механізму і механізму соціалізації;

на третьому – смислогенез запускає у дію механізм переживання людини, що гармонізує суперечності між потоками гено- і фенотипічної інформації у семантичному полі особистості і виробляє продукт – власний естетичний ідеал, що за принципом суміщення вступає в естетичну взаємодію з цілим, оскільки природно потребує зв'язку людини з «універсумом символів»;

на-четвертому – внутрішня естетична діяльність спрямована на гармонізацію образів власного естетичного ідеалу з естетичним ідеалом суспільства, а зовнішня - на рух до колективного ідеалу.

Розкрито сутність і зміст особистості людини, що являє собою протистояння біологічного і соціального компонентів в біологічному організмі людини. На основі ґрунтовного аналізу зроблено висновки:

1) гармонійний розвиток особистості людини є сенс розглядати як внутрішню єдність, цілісність і узгодженість її атрибутивних властивостей або як певний тип міри, де якісні протилежності перебувають у динамічній єдності і цілісності;

2) у структурі особистості людини дійсно виникло природним шляхом і функціонує у якості атрибутивних властивостей багато протилежностей, що можуть утворювати і утворюють гострі суперечності. Серед найбільш активних суперечностей є наступні: фізичне і духовне; біологічне і соціальне; теоретичне і практичне; раціональне і ірраціональне та ін.;

3) особистість у дослідницькій площині має для нас надзвичайну багатовимірність, оскільки протилежностей у її структурі дуже багато і фахівці різних галузей науки можуть вивчати її, навіть у своїй галузі, з різних позицій. Тому ми маємо обрати провідну суперечність, що має принципове значення, з одного боку, – для задоволення особистих потреб людини, а з іншого – для формування суспільства знань, що плине з ХХІ століття. Наш вибір зупиняється на суперечності між двома протилежностями: біологічним і соціальним у структурі особистості людини;

4) розвиток особистості ми пов'язуємо з формуванням особистістю людини власних сутнісних сил, що розуміються нами як енергетичний потенціал, що накопичений нею у ході соціально-політичної практики.

У ході праксіологічного аналізу (предметом якого є діяльність людини), дії індивідів розглядаються як раціональні: яку б мету перед собою не ставила людина – досягнення матеріального благополуччя, задоволення фізіологічних потреб або пізнання вищих духовних цінностей, – так чи інакше, кінцевою метою будь-якої діяльності завжди є задоволення певних бажань індивіда. Відповідно до праксіологічного підходу діюча людина мислить категоріями «засобу» і «мети», які співвідносяться як категорії «причина» і «результат». Таким чином,

практиологічний аналіз спирається на два принципи пізнання – причинність і телеологію.

Завдяки евристичному моделюванню відтворено механізм та його органи і етапи процесу формування особистості у площині впливу естетичного ідеалу суспільства.

Подано розуміння особистості людини на перехідному етапі від моделі економіки динамічної рівноваги до економіки стійкої нерівноважності, що має бути інноваційною або креативною і суттєво відрізняється своїм світоглядом і поведінкою від нині існуючого типу. Охарактеризовані ланки такого механізму і алгоритм його впливу на особистість. Естетична діяльність особистості подається як ланка зворотного зв'язку у даному механізмі, завдяки якому естетичний ідеал суспільства корелюється з естетичним ідеалом особистості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации / Р.Ф. Абдеев. – М.: «ВЛАДОС», 1994. – 336 с.
2. Абдуллин Э.Б. Методология педагогики музыкального образования: учебник для студ. высш. пед. заведений / Э.Б. Абдуллин. – 3-е изд. испр. и доп. – М.: «Издательство Гном», 2010. – 416 с.
3. Абдуллин Э.Б. Содержание и организация методологической подготовки учителя музыки в системе высшего педагогического образования: автореф. дис. на соискание ученой степени докт. пед. наук: спец. 13.00.02 «Методика преподавания музыки»; 13.00.01 «Теория и история педагогики» / Э.Б. Абдуллин. – М., 1991. – 38 с.
4. Абдуллин Э.Б. Теория музыкального образования: учебник для студентов высших педагогических учебных заведений / Э.Б. Абдуллин, Е.В. Николаева. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 336 с.
5. Абдуллин Э.Б. Методика музыкального образования: учебник для студентов высших учебных заведений – Музыкальное образование / Э.Б. Абдуллин, Е.В. Николаева. – М.: Музыка, 2006. – 334 с.
6. Абрамян В.Ц. Театральна педагогіка / В.Ц. Абрамян. – К.: Лібра, 1996. – 224 с.
7. Абсолют // Энциклопедия эзотерики [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.glossword.info/index.php/term/>
8. Абульханова-Славская К.А. Некоторые особенности эстетического переживания (психологические подходы к проблеме) / К.А. Абульханова-Славская // Взаимосвязь методологической и методической подготовки учителя музыки:

Материалы II Международной научно-практической конференции. Москва, 15-17 декабря 1994 г. – М., 1994. – С. 22-23.

9. Августин А. Исповедь / А. Августин; [пер. с латин. М. Е. Сергеевко]. – М.: Канон+, 1997. – 176 с.

10. Аверинцев С.С. Вступительная статья / С.С. Аверинцев, В.П. Шестаков // Идеи эстетического воспитания: Антология в 2-х томах. Античность. Средние века. Возрождение. – М.: Искусство, 1973. – Т.1. – С. 5-50.

11. Адорно В.Т. Эстетическая теория / В.Т. Адорно. – М.: Республика, 2001. – 527 с.

12. Азаров Ю.П. Тайны педагогического мастерства / Ю.П. Азаров. – М.: Изд-во Московского психолого-социального ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2004. – 432 с.

13. Алабужев К.В. Засоби розвитку естетичної свідомості у студентів вищих навчальних закладів / К.В. Алабужев // Вісник психології і педагогіки [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.psyh.kiev.ua/Засоби розвитку естетичної свідомості у студентів вищих навчальних закладів](http://www.psyh.kiev.ua/Засоби_розвитку_естетичної_свідомості_у_студентів_вищих_навчальних_закладів).

14. Амирова Л.Я. Образ «Я» на занятиях музыкальным движением / Л.Я. Амирова // Учитель, который работает не так (опыт развития индивидуальности учеников и учителей в массовой школе) / Под ред. А.Н. Тубельского. – М.: Изд-во Московского Центра вальдорфской педагогики, 1996. – С. 138-156.

15. Амосов Н.М. Мое мировоззрение / Н.М. Амосов // Вопросы философии. – 1992. – № 6. – С. 50-74.

16. Андрущенко В.П. Вступ до філософії. Великі філософи / В.П. Андрущенко. – Х.: СПДФЛ Чиженко С.Ю., Тов. «РИФ», 2005. – 512 с.

17. Андрущенко В. Організоване суспільство: Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу / В. Андрущенко. – К.: Атлант ЮЕмСі, 2006. – 498 с.

18. Андрущенко Т.І. Проблема естетичного в культурі: матеріали до спецкурсу / Т.І. Андрущенко. – К.: Університет «Україна», 2011. – 627 с.

19. Аникст А.А. Проблемы изучения художественной культуры XVII века / А.А. Аникст // Рембрандт. Художественная культура Западной Европы XVII века: материалы научной конференции. – М.: [Б. и.], 1970. – С. 130-150.

20. Античная музыкальная эстетика. Вступительный очерк и собрание текстов профессора А.Ф. Лосева. – М.: Государственное музыкальное издательство, 1960. – 304 с.

21. Антология исследований культуры /Л.А.Мостова (отв. ред. и сост.) – Т. 1. Интерпретации культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 728 с.

22. Апресян Р.Г. Идеал // Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс]: в 4 т. / ред. В.С. Степин [и др.]. – М.: Мысль, 2010. – Режим доступа: dic.academic.ru Идеал.

23. Аристотель. Политика / Аристотель; [пер. С.А. Жебелева] // Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. – М.: Мысль, 1976-1983. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 375-644. – (Сер. Философское наследие).

24. Аристотель. Поэтика / Аристотель; [пер. М.Л. Гаспарова] // Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. – М.: Мысль, 1976-1983. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 645-680. – (Сер. Философское наследие).

25. Арсеньев А.С. Философские основания понимания личности / А.С. Арсеньев. – М.: «Академия», 2001. – 592 с.

26. Артемова Л.В. Організація самостійної роботи магістрів зі спеціальності «Дошкільна освіта» / Л.В. Артемова // Виховання і культура. – 2002. – № 1 (2). – С. 60-65.

27. Артобалева А.Д. Первая встреча с музыкой: [Ноты]: учеб. пособ.: из опыта работы с дошк. и мл. шк. возраста / А.Д. Артобалева. – М.: Рос. муз. изд-во, 1996. – 63 с.

28. Арцишевський Р.А. Філософська антропологія: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. Частина перша / Р.А. Арцишевський. – Луцьк: Волин, нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – 552 с. – (Посібники та підручники ВНУ імені Лесі Українки).

29. Арцишевський Р.А. Філософська антропологія: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. Частина друга / Р.А. Арцишевський. – Луцьк: Волин, нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – 440 с. – (Посібники та підручники ВНУ імені Лесі Українки).

30. Арчажникова Л.Г. Профессия – учитель музыки: Кн. для учителя / Л.Г. Арчажникова. – М.: Просвещение, 1984. – 111 с.

31. Аршинов В.И. Когнитивные основания синергетики / В.И. Аршинов, В.Г. Буданов // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 67-108.

32. Асмус В.Ф. Вопросы теории и истории эстетики: Сборник статей / В.Ф. Асмус. – М.: Искусство, 1968. – 654 с.

33. Асмус В.Ф. История античной философии / В.Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1976. – 321 с.

34. Асмус В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. – М.: Высшая школа, 2009. – 400 с.

35. Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе / Э. Ауэрбах. – М.: Прогресс, 2000. – 555 с.

36. Базалук О.А. Происхождение человечества: новая космологическая концепция / О.А. Базалук. – Днепропетровск: Пороги, 2003. – 144 с.

37. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления / Л.М. Баткин. – М.: Наука, 1978. – 199 с.

38. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение: проблемы и люди / Л.М. Баткин. – М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1995. – 448 с.

39. Батурина Т.Н. Проблема подготовки учителей-музыкантов в педагогическом наследии С.В. Смоленского: автореф. дис. на соискание ученой

степени канд. пед. наук: спец. 13.00.02 «Методика преподавания музыки» / Т.Н. Батурина. – М., 1991. – 17 с.

40. Бауман З. Спор о постмодернизме / З. Бауман // Социологический журнал. – М., 1994. – № 4. – С. 70-79.

41. Бауров Ю.А. О структуре физического пространства и новом взаимодействии в природе / Ю.А. Бауров // Физическая мысль в России. – 1994. – №1. – С. 18-41.

42. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики / М.М. Бахтин. – М.: Худож. литература, 1975. – 504 с.

43. Бахтин М.М. Творчество Ф. Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.

44. Бахтин М.М. Философия поступка / М.М. Бахтин // Философия и социология науки и техники: Ежегодник: 1984-1985. – М.: Наука, 1986. – С. 89-97.

45. Бевзенко Л.Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций / Л.Д. Бевзенко. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. – 437 с.

46. Белинский В.Г. Горе от ума. Комедия в 4-х действиях, в стихах. Сочинение А.С. Грибоедова / Второе издание СПб., 1839; [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ilibrary.ru/text/1007/p.1/index.html>

47. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл; [пер. с англ.]; изд. 2-ое, испр. и доп. – М.: Academia, 2004. – 788 с.

48. Бердяев Н.А. Человек. Микрокосм и макрокосм // Феномен человека: Антология / Сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. – М.: Высш. шк., 1993. – С. 28-58.

49. Бех В.П. Генезис соціального організму країни / В.П. Бех. – Запоріжжя: «Просвіта», 2000. – 288 с.

50.Бех В.П. Квантово-волновая природа социального мира / В.П. Бех // Культурологічний вісник. Науково-теоретичний щорічник Нижньої Надніпрянщини. – Запоріжжя, 1996. – Випуск 3. – С. 83-95

51.Бех В.П. Саморегуляція соціального організму навчального закладу: [монографія] / В.П. Бех, Л.М. Семененко. – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. – 330 с.

52.Бех В.П. Функціональна модель особистості: пошуки полікультурних детермінант поведінки: [монографія] / В.П. Бех, Є.О. Шалімова. – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. – 255 с. –

53.Бех В.П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ / В.П. Бех. – Запорожье: «Тандем – У», 1998. – 144 с.

54.Бехтерева Н.П. О мозге человека / Н.П. Бехтерева. – СПб.: Нотабене, 1994. – 248 с.

55.Библер В.С. Век Просвещения и критика способности суждения. Дидро и Кант. (Западноевропейская культура XVIII в., М., 1980) / В.С. Библер // Библер В.С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bibler.ru/bim_ng_vek_p.html

56.Біличенко О.Л. Культурно-виховна роль книги в умовах формування інформаційного суспільства: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 07.00.08 «Книгознавство, бібліотекознавство та бібліографознавство» / О.Л. Біличенко. – Х., 2001. – 18 с.

57.Біличенко О.Л. Культурно-виховна роль книги в умовах формування інформаційного суспільства: дис. ... канд. пед. наук / Біличенко Ольга Леонідівна. – Х., 2001. – 186 с.

58.Богданов А.А. Всеобщая организационная наука. Тектология. В 2-х томах. – Т. 2 / А.А. Богданов. – М.: Экономика, 1989. – 351 с.

59.Боргош Ю. Фома Аквинский / Ю.Боргош; [пер. с польск.]. – 2 изд. – М.: Мысль, 1975. – 183 с.

60.Борев Ю. Эстетика / Ю. Борев. – М.: Русь-Олимп: АСТ: Астрель, 2005. – 829 с.

61.Букач М.М. Формування педагогічної культури вчителя музики у процесі професійної підготовки (на матеріалі спеціальних практик): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / М.М. Букач. – К., 1999. – 32 с.

62.Буркхард Я. Культура Италии в эпоху Возрождения / Я. Буркхард; [пер. с нем. А.Е. Махов; К.А.Чекалов (науч. ред., предисл. и коммент., и послесловие)]. – 2-е изд., испр. – М.: Интрада, 2001. – 544 с.

63.Бутенко В.Г. Умови формування педагогічної майстерності майбутнього вчителя / В.Г. Бутенко // Педагогіка і психологія формування творчої особистості: Проблеми і пошуки: [зб. наук, праць] / [Відп. ред. Т.І. Сущенко]. – Київ-Запоріжжя, 2002. – Вип. 22. – С. 172-175.

64.Бычков В.В. Византия / В.В. Бычков // История эстетической мысли в 6-ти т. – М.: Искусство, 1985. – Т.1. – С. 328-370.

65.Бычков В.В. Малая история византийской эстетики / В.В. Бычков. – К.: «Путь к истине», 1991. – 408 с.

66.Бычков В.В. Возвышенное / В.В. Бычков // Новая философская энциклопедия: в 4-х т. – М.: Мысль, 2000. – Т. 1. – С. 419-422.

67.Вальдорфская педагогика: Антология / Сост. А.А. Пинский и др.; Под ред. А.А. Пинского. – М.: Просвещение, 2003. – 494 с.

68.Васильев Г.Н. Самоорганизация целостности: психо- и социогенез / Г.Н. Васильев, В.Н. Келасьев. – СПб: Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета, 2003. – 204 с.

69.Василюк Ф.Е. Психология переживания / Ф. Е. Василюк . – М.: МГУ, 1984. – 200 с.

70. Васянович Г.П. Педагогічна етика: [навч. посібник] / Г.П. Васянович. – К.: Академвидав, 2011. – 256 с. – (Альма-матер).
71. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / М. Вебер; [пер. з нім.]. – К.: Основи, 1994. – 261 с.
72. Вельш В. Процессы эстетизации: явления, особенности и перспективы / В. Вельш // Социальные и гуманитарные науки. Философия. – 1997. – № 2. – С. 21-29.
73. Вернадский В.И. Геохимия и изучение вопросов жизни. Открытия и судьбы / В.И. Вернадский. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 408-414.
74. Вернадский В.И. Научное мировоззрение / В.И. Вернадский // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение; [Сост. В.П.Алексеев]. – М.: Политиздат, 1990. – С. 180-203.
75. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни / В.И. Вернадский. – М.: Сов. Россия, 1989. – 703 с.
76. Вернадский В.И. О науке / В.И. Вернадский. – Том 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – Дубна: Изд. центр «Феникс», 1997. – 576 с.
77. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетарное явление. Книга вторая / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1977. – 191 с.
78. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 519 с.
79. Виноградова Е.В. Китайская музыка / Е.В. Виноградова, А.Н. Желуховцев // Музыкальная энциклопедия. Т.2. – М.: Сов. Энциклопедия, 1974. – С. 807-815.
80. Вичев В. Нравственная культура руководителя / В. Вичев; [пер. с болг.]. – М.: Политиздат, 1998. – 158 с.
81. Воловик В.И. Идеологическая деятельность: диалектика традиций и новаторства / В.И. Воловик. – М.: АОИ, 1990. – 212 с.

82. Вольчик В.В. «Затерянный мир» австрийской экономической теории» / В.В. Вольчик // Экономический вестник Ростовского государственного университета, 2007. – Том 5. – № 3. – С. 102-110.

83. Габермас Ю. Філософський дискурс модерну / Ю. Габермас. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с.

84. Габович М.М. Душой исполненный полет / М.М. Габович. – М.: Молодая гвардия, 1966. – 173 с.

85. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер; [пер. с нем.]. – М.: Искусство, 1991. – 367 с.

86. Гарбузенко Л.В. Формування естетичної культури майбутніх учителів початкових, класів засобами декоративно-ужиткового мистецтва: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.04 «Теорія і методика професійної освіти» / Л.В. Гарбузенко. – К., 2001. – 20 с.

87. Гармоническая личность // azps.ru: А. Я. Психология [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://azps.ru/handbook/g/garm591.html>

88. Гармоничная личность // Психологос. Энциклопедия практической психологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.psychologos.ru/Гармоничная_личность

89. Гармонически развитая личность // Психологос. Энциклопедия практической психологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.psychologos.ru/Гармонически_развитая_личность

90. Гегель Г. Лекции по истории философии. Книга первая / Г. Гегель // Гегель Г. Соч. Т. IX. – М.; Л.: СОЦЭКГИЗ, Институт философии коммунистической академии при ЦИК СССР, 1932. – 313 с. – (Серия: Классики философии).

91. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 1-3. – М.: Мысль, 1970-1972. – . – (Мыслители прошлого).

Т. 1. – 1970. – 501 с.

92. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 1-3. – М.: Мысль, 1970-1972. – . – (Мыслители прошлого).

Т. 2. – 1971. – 224 с.

93. Гегель Г.В.Ф. Феноменология Духа / Г.В.Ф. Гегель; [перевод Г.Г. Шпета]. – М.: Наука, 2000. – 495 с. – (Памятники филос. мысли).

94. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 524 с. – (Серия «Философское наследие», том 113).

95. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х тт. / Г.В.Ф. Гегель; [отв. ред. Е.П. Ситковский]. – М.: Мысль, 1974 – 1977. – . – (Филос. наследие).

Т. 2. Философия природы. – 1975. – 695 с.

96. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3-х тт. / Г.В.Ф. Гегель; [отв. ред. Е.П. Ситковский]. – М.: Мысль, 1974 – 1977. – . – (Филос. наследие).

Т. 3. Философия духа. – 1977. – 471 с.

97. Гегель Г.В.Ф.Г. Эстетика. В 4-х томах / Г.В.Ф. Гегель; [Пер. / Под ред. и с предисл. М. Лифшица]. – М.: Искусство, 1968-1973. – . –

Т.1. – 1968. – XVI, 312 с.

98. Гегель Г.В.Ф.Г. Эстетика. В 4-х томах / Г.В.Ф. Гегель; [Пер. / Под ред. и с предисл. М. Лифшица]. – М.: Искусство, 1968-1973. – . –

Т.2. – 1969. – 326 с.

99. Гегель Г.В.Ф.Г. Эстетика. В 4-х томах / Г.В.Ф. Гегель; [Пер. / Под ред. и с предисл. М. Лифшица]. – М.: Искусство, 1968-1973. – . –

Т. 3. – 1971. – 621 с.

100. Гегель Г.В.Ф.Г. Эстетика. В 4-х томах / Г.В.Ф. Гегель [Пер. / Под ред. и с предисл. М. Лифшица]. – М.: Искусство, 1968-1973. – . –

Т. 4. – 1973. – 676 с.

101. Герцен А.И. Об искусстве / А.И. Герцен. – М.: Искусство, 1954. – 447 с.

102. Гиберти Л. Комментарий / Л. Гиберти // Эстетика Ренессанса: в 2-х т. – М.: Искусство, 1981. – Т. 1. – С. 341-354.

103.Гіденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс; [перекл. Н.П.Поліщук]. – К.: Альтерпрес,2004. – 100 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека).

104.Гіптерс З.В. Художня самодіяльна творчість студентів як засіб естетичного виховання майбутніх спеціалістів / З.В. Гіптерс. – Львів: Каменяр, 1998. – 144 с.

105.Гіптерс З.В. Художня творча діяльність студентів вищих закладів освіти України (1960-1995 рр.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / З.В. Гіптерс. – К., 1998. – 18 с.

106.Гладкий М.О. Декоративно-прикладна творчість як засіб художньо-естетичного виховання студентів / М.О. Гладкий, Р.В. Магда // Реклама і дизайн в умовах глобалізації вищої освіти та інформаційної інтеграції: [зб. наук. праць]. – К.: Ін-т реклами, 2005. – Вип. 3. – С. 80-88.

107.Гнутикова Ю.П. Подготовка учителя пения в дореволюционной России / Ю.П. Гнутикова // Музыкально-педагогическая подготовка учителя пения: [сб. статей] / Московский государственный педагогический институт им. В. И. Ленина. – М.: [МГПИ], 1965. – С. 3-31.

108.Гомилко О. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі / О. Гомилко. – К.: Наукова думка, 2001. – 340 с.

109.Грешневиков А.Н. Подоплека «устойчивого развития». Почему Россия не должна слепо полагаться на рекомендации международных организаций / А.Н. Грешневиков, М.Я. Лемешев // Независимая газета. – 2000. – №100 (2162). – 20 июля.

110.Гроф С. За пределами мозга / С. Гроф; [пер. с англ.]. – М.: Соцветие, 1992. – 336 с.

111.Губерський Л. Культура. Ідеологія. Особистість / Л. Губерський, В. Андрущенко, М. Михальченко. – К.: Знання України, 2002. – 578 с.

112. Гулыга А.В. Принципы эстетики / А. Гулыга. – М.: Политиздат, 1987. – 286 с.

113. Гуменюк Т.К. Постмодернізм як транскультурний феномен. Естетичний аналіз: дис. ... докт. філос. наук: 09.00.08 / Гуменюк Тетяна Костянтинівна. – К., 2002. – 366 с.

114. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – М.: Ди-Дик, 1994. – 638 с.

115. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. / В. Даль. – СПб.: «Диамант», 1996. – Т. 4: Р-V. – 688 с.

116. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Глаголь, 1995. – 552 с.

117. Данилюк А.Я. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России (извлечения) / Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А. // Народное образование. – 2010. – № 1. – С. 39-46.

118. Декарт Р. Страсти души / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения: в 2-т.; [Пер. с лат. и франц. / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова.]. – Т.1. – М.: Мысль, 1989. – С. 481-572. – (Филос. наследие; Т. 106).

119. Дем'яненко Н.М. Загальнопедагогічна підготовка вчителя в Україні (XIX – перша третина XX ст.): [монографія] / Н.М. Дем'яненко. – К.: ІЗМН, 1998. – 328 с.

120. Демянко Ю.Г. И все-таки – устойчивое развитие. Полемика с Анатолием Грешневиковым и Михаилом Лемешевым / Ю.Г. Демянко // Независимая газета. – 2000. – №120 (2182). – 2 июня.

121. Деревянко Е.В. Неизбежность аристократического духа: учение Хосе Ортеги-и-Гассета об общественном идеале / Е.В. Деревянко // Социологические исследования. – 1992. – № 6. – С. 104-113.

122. Діалог sub specie ethicae / [Даренський В.Ю., Жулай В.Д., Карачевцева Л.М. та ін.]. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2011. – 280 с.

123.Діденко Л. Дуалістичний вимір людини в українській філософії XVIII сторіччя (за поглядами Г. Кониського та Г. Сковороди) / Л. Діденко // Філософська думка. – 2004. – № 3. – С. 65-76.

124.Дидро Д. Философские исследования о происхождении и природе прекрасного / Д. Дидро // Дидро Д. Эстетика и литературная критика: Пер. с фр. / [Вступит. статья В. Бахмутского; Примеч. Е. Сапрыкиной]. – М.: Художественная литература, 1980. – С. 93-135.

125.Дилигенский Г.Г. В защиту человеческой индивидуальности / Г.Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 31-45.

126.Добровольская Н.Н. Подготовка учителей пения в Советском Союзе / Н.Н. Добровольская // Музыкально-педагогическая подготовка учителя пения: [сб. статей] / Московский государственный педагогический институт им. В.И. Ленина. – М.: [МГПИ], 1965. – С. 32-49.

127.Додонов Б.И. Эмоция как ценность / Б.И. Додонов. – М.: Политиздат, 1978. – 272 с.

128.Донченко О. Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення / О. Донченко. – Соціальна психологія. – 2011. – №1. – С. 4-10.

129.Друянов Л.А. Место закона в системе категорий материалистической диалектики: [монография] / Л.А. Друянов. – М.: Высш. шк., 1981. – 144 с.

130.Дряпіка В.І. Соціально-педагогічні основи формування орієнтацій студентської молоді на цінності музичної культури: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки»; 13.00.05 «Соціальна педагогіка» / В.І. Дряпіка. – К., 1997. – 44 с.

131.Дубровский Д.И. Психика и мозг. Результаты и перспективы исследований / Д.И. Дубровский // Мозг и разум. – М.: Наука, 1994. – С. 3-19.

132.Дункан А. Танец будущего. Моя жизнь: Мемуары / А. Дункан. – К.: Муза, 1994. – 240 с.

133.Дю Белле И. Защита и прославление французского языка / И. дю Белле // Поэты французского Возрождения: Антология / Ред. и вступ. ст. В.М. Блюменфельда. – Л.: Гослитиздат, 1938. – С. 242-269.

134.Енциклопедія освіти / Акад. пед. наук України; [гол. ред. В.Г. Кремень]. – К.: Хрінком Інтер, 2008. – 1040 с.

135.Енциклопедія постмодернізму. – К.: Вид-во Соломії Павличко Основи, 2003. – 503 с.

136.Естетика: Підручник / Л.Т. Левчук, В.І. Панченко, О.І. Оніщенко, Д.Ю. Кучерюк; За заг. ред. Л.Т. Левчук. – 2-ге вид., допов. і переробл. – К.: Вища шк., 2005. – 431 с.: іл.

137.Завдання національного виховання студентської молоді у ВНЗ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.info-library.com.ua/books-text-4200.html>

138.Загарницька І.І. Художнє виховання як чинник формування чуттєвої культури студентської молоді: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04 / Загарницька Ірина Іванівна. – К., 2007. – 205 с.

139.Загвязинский В.И. Современная ситуация в российском образовании и перспективы его развития как открытой социальной системы / В.И. Загвязинский // Современное образование как открытая система: [коллективная монография] / под ред. Н.Г. Ничкало, Г.Н. Филонова, О.В. Суходольской-Кулешовой. – М.: Институт научной и педагогической информации РАО, издательство «ЮНИТИ-ДАНА», издательство «ЮРКОМПАНИ», 2012. – 576 с.

140.Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности / А.Г. Здравомыслов. – М.: Политиздат, 1986. – 223 с.

141.Зелюк В.В. Формувати культури майбутнього вчителя засобами української етнопедагогіки: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13 00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / В.В. Зелюк. – К., 1994. – 24 с.

142.Зиль О.М. Формування передумов естетичного інтересу у старших дошкільників у процесі музичної діяльності / О.М.Зиль // Педагогіка: збірник наукових праць Бердянського державного педагогічного університету (Педагогічні науки). – № 3. – Бердянськ: БДПУ, 2006. – С. 21-23.

143.Зинченко В.П. Человек развивающийся. Очерки российской психологи / В.П. Зинченко, Е.Б. Моргунов. – М.: Тривола, 1994. – 304 с

144.Зинченко В.П. Мысль и Слово Густава Шпета (возвращение из изгнания) / В.П. Зинченко. – М.: Изд-во УРАО, 2000. – 208 с.

145.Зязюн І.А. Виховання мистецтвом / І.А. Зязюн // Трибуна. – 1993. – №7. – С. 29-30.

146. Зязюн І.А. Педагогічна майстерність як мистецька дія: Спільне і відмінне у театральному і педагогічному мистецтві / І.А. Зязюн // Педагогічна майстерність: [підручник] / За ред. І.А. Зязюна. – К.: Вища школа, 1997. – 349 с.

147.Зязюн І.А. Краса педагогічної дії: [навч. посіб.] / І.А. Зязюн, Г.М. Сагач. – К: Українсько-фінський інститут менеджменту і бізнесу, 1997. – С. 88-138.

148.Зязюн І.А. Педагогіка добра: ідеали і реалії: [наук.-метод. посіб.] / І.А. Зязюн. – К.: МАУП, 2000. – 312 с.

149.Зязюн Л. Нові тенденції у підготовці вчителів Франції / Л. Зязюн // Неперервна професійна освіта: теорія і практика. – 2002. – Вип. 2 (6). – С. 177-193.

150.Иваньо И. Очерк развития эстетической мысли Украины / И. Иваньо. – М.: Искусство, 1981. – 471 с.

151. Идеи эстетического воспитания: Антология: в 2 т. – М.: Искусство, 1973. – Т. 1: Античность. Средние века. Возрождение / вступ. ст. М.Л. Лифшица; сост. В.П. Шестаков; [вступ. статьи С.С. Аверинцева, В.П. Шестакова]. – 1973. – 407 с.: 8 л. ил.

152.Ильенков Э.В. Идеал / Э.В. Ильенков // Философская энциклопедия: [В 5 т.] / Гл. ред. Ф.В. Константинов. – М.: Сов. энциклопедия, 1960-1970. – Т. 2: Дизъюнкция – Комическое. – 1962. – С. 195-198.

153.Ильенков Э.В. Философия и культура / Э.В. Ильенков. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с. – (Серия: Мыслители XX века).

154.Ільницька Л.В. Виховання в контексті соціально-естетичної концепції Герберта Ріда: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.08 «Естетика» / Л.В. Ільницька. – К., 2005. – 22 с.

155.Иоанн Скот Эриугена. О божественном предопределении / Иоанн Скот Эриугена // Знание за пределами науки. – М.: Республика, 1996. – С. 294-299.

156.Искусство // Краткий словарь по философии / Под общ. ред. И.В. Блауберга, И.К. Пантина. – 4- изд. – М.: Политиздат, 1982. – С. 122.

157.История эстетики: памятники мировой эстетической мысли в 5-ти тт. (шести книгах) / Под ред. Овсянникова М.Ф.; Академия художеств СССР. – М.: Искусство, 1962. – Т.1. – 672 с.

158.История эстетики Памятники мировой эстетической мысли в 5-ти тт. (шести книгах). – М.: Искусство, 1964. – Т.2. – 834 с.

159.Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений / М.С. Каган. – М.: Политиздат, 1988. – 319 с.

160.Каган М.С. Эстетика как философская наука / М.С.Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – 544 с.

161.Казначеев В.П. Феномен человека: космические и земные стоки / В.П. Казначеев. – Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1991. – 128 с.

162.Калашник Н.Г. Густосологія: Естетичні смаки та креативність особистості: навчальний посібник / Н.Г. Калашник. – Харків: Колегіум, 2010. – 302 с.

163.Калашник Н.Г. Історико-педагогічна генеза формування естетичних смаків учнівської молоді у процесі навчально-виховної діяльності: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. пед. наук: 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / Н.Г. Калашник. – К., 2004. – 38 с.

164.Калина Н.Ф. Лингвистическая психотерапия / Н.Ф. Калина. – К.: Ваклер, 1999. – 282 с.

165.Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса. Генезис чувственной культуры / А.С. Канарский. – К.: Выща школа, 1982. – 192 с.

166.Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса: Диалектика эстетического как теория чувственного познания / А.С. Канарский. – К.: Вища школа, 1979. – 191 с.

167.Кант И. Критика чистого раз ума / И. Кант; [Перевод Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Арзаканяном и М .Иткиным; Примечания Ц. Арзаканяна]. – М.: Мысль, 1994. – 591 с.

168.Карпицкий Н.Н. Трансцендентальное предчувствие как феномен человеческой субъективности / Н.Н. Карпицкий [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hpsy.ru/public/x2382.htm>

169.Келасьев В.Н. Самоорганизация: психо- и социогенез / Под ред. В.Н. Келасьева. – СПб: Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета, 1996. – 200 с.

170.Кирнарская Д.К. Музыкальные способности / Д.К. Кирнарская. – М.: Таланты-XXI век, 2004. – 451 с.

171.Кірюхін Д.І. Індивід у суспільстві споживання / Д.І. Кірюхін // Людина у лабіринті перспектив. – К.: Парапан, 2004. – С. 94-102.

172.Клепар М.В. Формування гуманістичної світоглядної позиції майбутніх учителів засобами народнопісенної творчості: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / М.В. Клепар. – К., 1993. – 23 с.

173.Князева Е.Н. Нелинейная паутина познания / Е.Н. Князева // Человек. – 2006. – №2. – С. 21-31.

174.Ковалев А.Г. Психология личности / А.Г. Ковалев. – М.: Просвещение, 1965. – 254 с.

175.Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека / Л.Н. Коган. – М.: Мысль, 1984. – 252 с.

176.Козловски П. Культура постмодерна / П. Козловски; [пер. с нем.]. – М.: Республика, 1997. – 240 с.

177.Колесникова І.Є. Механізм смислогенезу особистості в онтогенезі: морфогенетичний і онтологічний контекст: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: 09.00.04 «Філософська антропологія, філософія культури» / І.Є. Колесникова. – К., 2011. – 19 с.

178.Комарова А.И. Эстетическое воспитание студентов / А.И. Комарова. – Львов: Вища шк., 1984. – 160 с.

179.Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник / Н.И. Кондаков. – М.: Наука, 1976. – 717 с.

180.Концепція естетичного виховання учнівської молоді в умовах відродження української національної культури // Інформаційний збірник МОН України. – 1992. – № 5. – С. 2-10.

181.Концепція єдиної системи естетичного виховання у загальноосвітніх школах України // Мистецтво та освіта. – 1998. – № 1. – С. 2-6.

182.Концепція національного художнього виховання дітей, учнівської та студентської молоді в умовах відродження української національної культури // Освіта. – 1995. – 6 вересня.

183.Копнин П.В. Диалектика как логика и теория познания / П.В. Копнин. – М.: Наука, 1973. – 156 с.

184.Копнин П.В. Диалектика, логика, наука / П.В. Копнин. – Наука, 1973. – 464 с.

185.Косенко Ю.М. Естетичне виховання в контексті професійної підготовки кадрів для дошкільних навчальних закладів / Ю.М. Косенко // Збірник наукових праць Бердянського державного педагогічного університету. Серія: Педагогічні науки. – Бердянськ: БДПУ, 2006. – № 2. – С. 31-36.

186.Котельников Г.А. Теоретическая и прикладная синергетики / Г.А. Котельников. – Белгород: БелГТАСМ; Крестьянское дело, 2000. – 162 с.

187.Кошманова Т.С. Развитие педагогической освіти у США (1960-1998 р.р.) / Т.С. Кошманова. – Львів: Світ, 1999. – 480 с.

188.Кравченко А.И. Культурология: словарь / А.И. Кравченко. – М.: Академический Проект, 2000. – 672 с.

189.Краснова Н.М. Общество. Мораль. Личность: [учебное пособие] / Н.М. Краснова. – К.: Национальный педагогический университет имени М.П. Драгоманова, 2011. – 193 с.

190.Краткий педагогический словарь пропагандиста / Сост.: М.Н. Колмакова и В.С. Суров; Под общ. ред. М.И. Кондакова, А.С. Вишнякова. – М.: Политиздат, 1984. – 319 с

191.Краткий толковый словарь русского языка / И.Л. Городецкая, Т.Н. Поповцева, М.Н. Судаплатова, Т. А. Фоменко: Под ред. В.В. Розановой. – 6-е изд., испр. – М.: Рус. яз. 1989. – 255 с.

192.Кремень В.Г. Освіта і наука в Україні – інноваційні аспекти. Стратегія. Реалізація. Результати / В.Г. Кремень. – К.: Грамота, 2005. – 448 с.

193.Крестьянский В.Н. Методологические проблемы системного подхода к информации / В.Н. Крестьянский. – М.: Наука, 1977. – 228 с.

194.Кривцун О.А. Эстетика / О.А. Кривцун. – М.: Аспект-пресс, 2000. – 266 с.

195.Кримський С. Наука як феномен цивілізації / С. Кримський // Вісник НАНУ, 2003. – № 3. – С. 7-20.

196.Кримський С.Б. Феномен українського бароко / С.Б.Кримський // Історія української культури: у 5-ти тт. – К.: Наукова думка, 2003. – Т. 3. – С. 67-93.

197.Крымский С.Б. Философия как путь человечности и надежды / С.Б. Крымский. – К.: Курс, 2000. – 308 с.

198.Кузнецов Н.С. Человек: потребности и ценности / Н.С. Кузнецов. – Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1992. – 168 с.

199.Кукрак О.Н. Искусство // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 439.

200.Культурология: [учеб. пособие для вузов / З.А. Неверова, Т.А. Юрис, Е.П. Нарижная и др.]; под науч. ред. А.С. Неверова. – Минск: Вышэйшая школа, 2004. – 367 с.

201.Кутырев В.А. Культура и технология: борьба миров / В.А. Кутырев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/kutyrev/culture.html>

202.Куцепал С.В. Французька філософія другої половини ХХ століття: дискурс із префіксом «пост»/ С.В. Куцепал. – К.: Вид-во ПАРАПАН, 2004. – 324 с.

203.Куцепал С. Поняття «хаос» у постмодерній філософії / С. Куцепал // Вісник Львівського університету. Філософські науки. – 2005. – Вип. 8. – С. 93-99.

204.Кучерявий І.Т. Творчість – основа розвитку потенційних джерел особистості: [навч. посібник] / І. Т. Кучерявий, О.І. Клепиков. – К.: Вища шк., 2000. – 288 с.

205.Лавріненко О.А. Єдність науки та мистецтва у практичній професійно-педагогічній підготовці вчителя в педвузах України у 20-х рр. / О.А. Лавріненко // Теорія і практика сучасного естетичного виховання у контексті педагогічної спадщини Василя Сухомлинського: [зб. наук, праць]. – Полтава, 1998. – С. 49-52.

206.Лазарев С.Н. Диагностика кармы. Книга первая. Система полевой саморегуляции / С.Н. Лазарев. – СПб.: АО «СФЕРА», 1993. – 160 с.

207.Левчук Л.Т. Эстетика /Л.Т. Левчук, Д.Ю. Кучерюк, В.І. Панченко. – К.: Вища школа, 1997. – 399 с.

208.Ленин В.И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге Г. Струве (Отражение марксизма в буржуазной литературе). По поводу книги П. Струве: «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России».

СПБ. 1894 г. / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. пятое. – М.: Изд-во политической литературы, 1967. – Т. 1. – С. 347-534.

209. Ленин В.И. Партийная организация и партийная литература / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. пятое. – М.: Изд-во политической литературы, 1968. – Т. 12. – С. 99-105.

210. Ленин В.И. Конспект книги Гегеля «Лекции по философии истории» / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. пятое. – М.: Изд-во политической литературы, 1969. – Т. 29. – С. 279-290.

211. Ленин В.И. О профессиональных союзах, о текущем моменте и об ошибках Т. Троцкого. Речь на соединенном заседании делегатов VIII съезда Советов, членов ВЦСПС и МГСПС – членов РКП(б) 30 декабря 1920 г. / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. пятое. – М.: Изд-во политической литературы, 1970. – Т. 42. – С. 202-228.

212. Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности / Д.А. Леонтьев. – М.: Смысл, 1999. – 487 с.

213. Лесков Л.В. Мэоническая Вселенная / Л.В. Лесков // Земля и Вселенная. – 1995. – №5. – С. 59-68.

214. Лесков Л.В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества / Л.В. Лесков. – М.: ЗАО «Издательство «Экономика», 2003. – 446 с.

215. Лещенко М. Мистецькі педагогічні технології як засіб підготовки вчителів до реалізації особистісно орієнтованої освітньої системи / М. Лещенко // Професійно-художня освіта України: [зб. наук. праць] / Редкол. І.А. Зязюн, В.О. Радкевич, Р.Т. Шмагало та ін. – Київ-Черкаси: Вид-во «Черкаський ЦНТІ», 2002. – Вип. 1. – С. 115-127.

216. Лещенко М.П. Зарубіжні технології підготовки вчителів до естетичного виховання / М.П. Лещенко. – К.: Гротеск, 1995. – 174 с.

217. Лисакова І.В. Художня емпатія як чинник формування професіоналізму в майбутнього музиканта-педагога / І.В. Лисакова // Збірник наукових праць

Бердянського державного педагогічного університету. Серія: Педагогічні науки. – Бердянськ: БДПУ, 2006. – № 2. – С. 104-110.

218.Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 21-186.

219.Лосев А.Ф. Логика символа / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 247-275.

220.Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика): Учеб. пособие для студ. филос. и филол. факульт. ун-тов и вузов искусств / А.Ф. Лосев. – М.: Высшая школа, 1963. – 583 с.

221.Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1975. – 776 с.

222.Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1975. – 815 с.

223.Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1980. – 766 с.

224.Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения / А.Ф.Лосев. – М.: Мысль, 1978. – 456 с.

225.Луман Н. Власть / Н. Луман; [пер. с нем. А.Ю.Антоновского]. – М.: Праксис, 2001. – 256 с.

226.Лурия А.Р. Маленькая книжка о большой памяти / А.Р. Лурия. – М.: Эйдос, 1994. – 96 с.

227.Ляшко М.П. Загальноособистісний розвиток майбутнього вчителя початкових класів музично-естетичними засобами: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / М.П. Ляшко. – К., 1994. – 25 с.

228.Малицька О.В. Естетичне виховання майбутніх учителів у особистісно орієнтованому освітньому процесі / О. В. Малицька // Педагогіка: збірник наукових праць Бердянського державного педагогічного університету (Педагогічні науки). – № 4. – Бердянськ: БДПУ, 2005. – С. 26-33.

229. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии / М.К. Мамардашвили; [Под редакцией Ю.П. Сенокосова]. – М.: «Аграф», 1999. – 311 с. – (Путь к очевидности).

230. Маркс К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 3. – С. 1-4.

231. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I. Процесс производства капитала / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. – Т. 23. – С. 43-786.

232. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том третий. Книга III: Процесс капиталистического производства, взятый в целом / К. Маркс; [под ред. Ф. Энгельса] // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1962. – Т. 25. – Ч. II (Главы XXIX – LI). – С. 3-488.

233. Маркс К. Теории прибавочной стоимости (IV том «Капитала») / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1962. – Т. 26. – Ч. II. – С. 3-660.

234. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1974. – Т. 42. – С. 41-174

235. Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1973. – Т. 47. – С. 3-657.

236. Мартынов В.И. Пение, игра и молитва в русской богослужебной системе / В.И. Мартынов. – М.: Филология, 1997. – 207 с.

237.Маслова Н.В. Научно-теоретические основы познания и методологии ноосферного образования / Н.В. Маслова // Три ключа. Педагогический вестник. Выпуск третий. – М.: Издательский Дом Шалвы Амонашвили, 1999. – С. 131-141.

238.Материалисты древней Греции: собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура; АН СССР. Ин-т философии; общ. ред. М.А. Дынник. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1955. – 240 с.

239.Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.

240.Мацько Л. Стилістика і риторика як джерело мовної майстерності сучасного педагога / Л. Мацько // Педагогічна майстерність: проблеми, пошуки, перспективи: [монографія]. – Київ-Глухів: РВВ ГДПУ, 2005. – С. 159-169.

241.Медушевский В.В. Интонационная форма музыки / В.В. Медушевский . – М.: Композитор, 1993. – 265 с.

242.Мельничук С.Г. Формування естетичної культури майбутніх учителів (історико-педагогічний аспект: 1860-1970 рр.): [монографія] / С.Г. Мельничук. – Кіровоград: [Б. в.], 1995. – 196 с.

243.Мерло-Понти М. Око и Дух / М. Мерло-Понти. – М.: Искусство, 1992. – 63 с.

244.Методология педагогики музыкального образования: учебник для студентов высших пед. учеб. заведений / [Абдуллин Э.Б., Николаева Е.В., Целковников Б.М. и др.]; Под. ред.. Э.Б.Абдуллина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издательский центр «Академия», 2006. – 272 с.

245.Мизес Л. фон. Социализм. Экономический и социологический анализ (1921) / Л. фон Мизес; [пер. с англ. Б. Пинскера; науч. ред. Р. Левиты; Под ред. В.П. Сальникова]. – СПб: Лексикон, 2001. – 416 с.

246.Мизес Л. фон. Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории / Л. фон Мизес. – М.: Экономика, 2000. – 878 с.

247.Милтс А.А. Гармония и дисгармония личности: философско-этический очерк / А.А. Милтс; [пер. с латышек. А.А. Милтс]. – М.: Политиздат, 1990. – 221 с.

248.Моїсеєва М.А. Спільна музично-виконавська діяльність як засіб формування професійних якостей учителя музики: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.02 «Теорія та методика навчання (з галузей знань)» / М.А. Моїсеєва. – К., 1998. – 16 с.

249.Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера Н.Н. Моисеев. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 352 с.

250.Моисеев Н.Н. Человек, среда, общество / Н.Н. Моисеев. – М.: Наука, 1982. – 240 с.

251.Монтень М. Опыты: в 3-х кн. / М. Монтень. – М.: Наука, 1979. – Кн. 3. – 535 с.

252.Монтескье Ш. Избранные произведения / Ш. Монтескье; [под ред. М.П. Баскина]. – М.: Гос. изд-во политической литературы, 1955. – 800 с.

253.Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей: ист.-филос. очерки и портреты / Н.В. Мотрошилова. – М.: Политиздат, 1991. – 463 с.

254.Музальов О.О. Культурологічна освіта: особливості сприймання культури і мистецтва в процесі естетичного виховання / О.О.Музальов // Педагогіка і психологія професійної освіти: результати досліджень та перспективи: [зб. наук. праць] / За ред. І.А.Зязюна. – К., 2003. – С. 191-200.

255.Музыкальное воспитание // Мир словарей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mirсловarei.com/content_his/MUSICHEKOE-VOSPITANIE-3793.html

256.Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность. (Альтернативный взгляд. Системой подход. Инновационные аспекты) / В.С. Мухина. – Екатеринбург: ИнтелФлай, 2007. – С. 1072. – (Серия: Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты).

257.Налимов В.В. В поисках иных смыслов / В.В. Налимов. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. – 280 с.

258.Налимов В.В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смыслов архитектоники личности / В.В. Налимов. – М.: Прометей, 1989. – 288 с.

259.Налимов В.В. Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного / В.В. Налимов, Ж.А. Дрогалина. – М.: Изд-во «Мир идей», АО АКРОН, 1995. – 432 с.

260.Никандров Н.Д. Духовно-нравственное воспитание как задача современной системы образования / Н.Д. Никандров // Современное образование как открытая система: [коллективная монография] / под ред. Н.Г. Ничкало, Г.Н. Филонова, О.В. Суходольской-Кулешовой. – М.: Институт научной и педагогической информации РАО, издательство «ЮНИТИ-ДАНА», издательство «ЮРКОМПАНИ», 2012. – 576 с.

261.Ніколаї Г.Ю. Музично-педагогічна освіта в Польщі: історія та сучасність: [монографія] / Г.Ю. Ніколаї. – Суми: СумДПУ ім. А.С Макаренка, 2007. – 396 с.

262.Николов Л. Структуры человеческой деятельности / Л. Николов. – М.: Прогресс, 1984. – 176 с.

263.Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше; [пер. с нем. Г.А. Рачинского]. – СПб.: Азбука-классика, 2005. – 208 с.

264.Нищак І.Д. Використання інформаційних технологій у графічній підготовці майбутніх учителів трудового навчання / І.Д. Нищак // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету імені Т.Г. Шевченка. – Серія: Педагогічні науки: [зб. наук праць]. – Чернігів: ЧДПУ, 2007. – Вип. 45. – С. 83-87.

265.Новейший философский словарь: 3-е изд., испр. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с. – (Мир энциклопедий).

266.Образ человека будущего: КОГО и КАК воспитывать в подрастающих поколениях: коллективная монография / Под ред. О.А. Базалука. – К.: Кондор, 2011. – Т.1. – 328 с.

267.Олексюк О.М. Формування духовного потенціалу студентської молоді: [монографія] / О.М. Олексюк; Відп. ред. Л.Г. Коваль. – К.: КДІК, 1996. – 253 с.

268.Олексюк О.М. Педагогіка духовного потенціалу особистості: сфера музичного мистецтва: [навч. посіб.] / О.М. Олексюк, М.М. Ткач. – К: Знання України, 2004. – 264 с.

269.Ольшанникова А.Е. К психологической диагностике эмоциональности / А.Е. Ольшанникова // Проблемы общей, возрастной, педагогической психологии / Под ред. В. В. Давыдова. – М.: Педагогика, 1988. – С. 93-105.

270.Організація та керівництво народно-інструментальними колективами: Навч.-метод. посіб. / МО України, НПУ ім. МП. Драгоманова / Відп за вип. О.П. Рудницька. – К., 2000. – 127 с.

271.Орлов В.Ф. Професійне становлення вчителів мистецьких дисциплін: [монографія] / В.Ф. Орлов; За заг. ред. І.А. Зязюна. – К.: Наукова думка, 2003. – 276 с.

272.Орлов В.Ф. Технології мистецької педагогічної освіти / В.Ф. Орлов // Професійно-художня освіта України: [зб. наук, праць] / Редкол. І.А. Зязюн, В.О. Радкевич, Р.Т. Шмагало та ін. – Київ-Черкаси: Вид-во «Черкаський ЦНТІ», 2002. – Вип. І. – С- 121-127.

273.Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Х.Ортега-и-Гассет. – М.:Искусство, 1991. – 586 с.

274.Осипов А. Парадигма тілесності у символотворчому процесі духовних практик / А.Осипов // Філософська думка. – 2004. – № 2. – С. 30-52.

275.Основи викладання мистецьких дисциплін: [навч. посіб.] / За ред. О.П. Рудницької. – К.: АТЗТ «Експрес», 1998. – 183 с.

276.Основы марксистско-ленинской эстетики. – М.: Политиздат, 1961. – 640 с.

277.Основи соціальної психології: [навч. посібник] / О. А. Донченко, В.О. Татенко, Т.М. Титаренко; ред. М.М. Слюсаревський. – К.: Міленіум, 2008. – 495 с.

278.Основи філософських знань [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://subject.com.ua/philosophy/osnovi/215.html>

279. Остапенко Л.В. Розвиток творчих якостей у студентів-хормейстерів засобами української духовної музики: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.02 «Теорія та методика навчання (з галузей знань)» / Л.В. Остапенко. – К., 1999. – 21 с.

280. Отич О.М. Мистецтво у розвитку індивідуальності педагога: історичний і методологічний аспекти: [монографія] / О.М. Отич; за наук. ред. І.А. Зязюна. – Чернівці: Зелена Буковина, 2008. – 440 с.

281. Павлов Т. Избранные философские произведения / Т. Павлов // В 4-х т. – Т. 1. – М.: Иностранная литература, 1961. – 602 с.

282. Падалка Г.М. Естетична спрямованість формування творчих якостей майбутніх педагогів-музикантів / Г.М. Падалка // Збірник наукових праць Бердянського державного педагогічного університету. Серія: Педагогічні науки. – Бердянськ: БДПУ, 2006. – № 2. – С. 93-99.

283. Падалка Г.М. Пріоритетні напрямки розвитку сучасної мистецької освіти / Г.М. Падалка // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 14. Теорія і методика мистецької освіти: [зб. наук, праць]. – Вип. 1 (6). – К.: НПУ, 2004. – С. 15-20.

284. Падалка Г.М. Учитель, музика, діти / Г.М. Падалка. – К.: Музична Україна, 1982. – 144 с.

285. Палій А.А. Диференціальна психологія: [навч. посіб.] / А.А. Палій . – К.: Академвидав, 2010. – 432 с. – (Альма-матер); [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/15840720/psihologiya/diferentsialna_psihologiya_-_paliy_aa

286. Панайотиди Э.Г. Музыкально-педагогические воззрения Платона и проблемы современного музыкального образования: Дисс. ... канд. пед. наук: 13.00.02 / Панайотиди Э. Г. – М., 1994. – 245 с.

287.Педагогіка вищої школи: Навчальний посібник / А.І. Кузьмінський. – К.: Знання, 2005. – 486 с.; [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pulib.if.ua/part/12334>

288.Петрушенко В.Л. Історія світової філософії. Фундаментальні проблеми філософії / В.Л. Петрушенко. – Львів: НУ «ЛП», 2001. – 116 с.

289.Пехота Е.И. Индивидуализация профессионально-педагогической подготовки учителя: [монография] / И.Е. Пехота; Под ред. И.А. Зязюна. – К.: Вища школа, 1997. – 281 с.

290.Пехота Е.И. Индивидуальность учителя: теория и практика: учебное пособие [для студентов и преподавателей педагогического института, учителей и слушателей ИУУ] / Е.Н. Пехота. – Николаев: [Б. и.], 1996. – 144 с.

291.Платон. Держава / Платон; [пер. з давньогр. Д. Коваль]. – К.: Основи, 2000. – 355 с.

292.Платон. Диалоги / Платон; [пер. С.Я. Шейнман-Топштейн]. – М.: Мысль, 1986. – 607 с. – (Серия Философское наследие; т. 98).

293.Платон. Пир, Федр, Парменид, Стоик: пер. с древнегреч. / Платон; общ. ред. В.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; примеч. В.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль. – 1999. – 528 с.

294.Платон. Тимей / Платон; [Пер. с древнегреч. пер. С.С. Аверинцева] // Платон. Собр. соч. В 4-х томах. – Том 3. – М.: Мысль, 1994. – С. 421-501. – (Серия: Философское наследие).

295.Плеханов Г.В. Избранные философские произведения: научно-популярная литература. Т. 1 / Г.В. Плеханов; Ин-т философии АН СССР. – М.: Госполитиздат, 1956. – 848 с.

296.Побережна Л.Л. Розвиток естетичної культури студентів музично-педагогічних факультетів засобами української музики: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.02 «Теорія та методика навчання (з галузей знань)» / Л.Л. Побережна. – К., 2001. – 19 с.

297.Полищук В.И. Мировая и отечественная культура / В.И. Полищук; В 2-х ч. – Ч. 1. – Екатеринбург: Изд. Урал. ун-та, 1993. – 176 с.

298.Понятие всестороннего гармонического развития личности // Дело света [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.delosveta.ru/index.php/statjobzori/35-2009-02-01-20-55-35.html>

299.Поплужный В.Л. Эмоциональная культура школьников: [метод. пособ.] / В.Л. Поплужный. – Новгород: Изд-во ГПИ, 1993. – 43 с.

300.Портянкина З.А. Организация и содержание профессиональной подготовки учителей музыки в США: Дисс. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / Портянкина Зинаида Александровна. – М., 1992. – 187 с.

301.Принципы организации социальных систем: Теория и практика / Под ред. М.И. Сетрова. – К.-Одесса: Выс. шк., Главное изд-во, 1988. – 242 с.

302.Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 544 с.

303.Проблемы теории материалистической диалектики // Материалы совещания по проблемам диалектического материализма в редакции журнала «Вопросы философии» // Вопросы философии. – 1982. – № 4. – С. 30-40.

304.Проект Концепції гуманітарного розвитку України на період до 2020 року» від 14.03.2008 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://old.niss.gov.ua/Table/koncsep.htm>

305.Пуховська Л.П. Професійна підготовка вчителів у Західній Європі: спільність і розбіжності: [монографія] / Л.П. Пуховська. – К.: Вища школа, 1997. – 180 с.

306.Радкевич В. Педагогічні умови формування технологічної культури у педагогів професійно-художньої школи / В. Радкевич // Професійна освіта: педагогіка і психологія: Польсько-український; Українсько-польський щорічник / За ред. Т. Левовицького, І. Більш, І. Зязюна, Н. Ничкало. – Вип. VI. – Київ-Ченстохова, 2004. – С. 81-90.

307.Развитая личность // Психологос. Энциклопедия практической психологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.psychologos.ru/Развитая_личность

308.Рапацкая Л.О. Формирование художественно культуры учителя музыки / Л.О. Рапацкая. – М.: Прометей, 1991. – 140 с.

309.Рапацький Е.І. З історії музичного виховання студентів в Чернігівському державному педагогічному університеті / Е.І. Рапацький // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету імені Т.Г. Шевченка. – Серія: Педагогічні науки: [зб. наук. праць]. – Чернігів: ЧДПУ, 2006 – Вип. 38. – С. 212-215.

310.Ребер А. Большой психологический словарь: Т.1(А-О) / А. Ребер; [пер. с англ.]. – М.: Вече: АСТ, 2000. – 592 с.

311.Реброва Е.Е. Формирование мировоззренческой ориентации студентов музыкально-педагогических факультетов в условиях профессиональной подготовки: автореф. дис. на соискание ученой степени канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Общая педагогика, история педагогики и образования» / Е.Е. Реброва. – М., 1990. – 17 с.

312.Рейковски Я. Движение от коллективизма / Я. Рейковски // Психологический журнал. – 1993. – Т. 14. – № 5. – С. 24-33.

313.Ритм (значения) // Материал из Википедии – свободной энциклопедии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://ru.wikipedia.org/wiki/Ритм_\(значения\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/Ритм_(значения))

314.Розова С.С. Классификационная проблема в современной науке / С.С. Розова. – Новосибирск: Наука, Сибирское отд., 1986. – 224 с.

315.Ростовський О.Я. Методика викладання музики у початкових класах: [Навч.-метод, посіб.] / О.Я. Ростовський. – К.: ІЗМН, 1997. – 204 с.

316.Рудницька О.П. Музика і культура особистості: проблеми сучасної педагогічної освіти: [Навч. посіб.] / О.П. Рудницька. – К.: ІЗМН, 1998. – 248 с.

317.Рудницька О.П. Педагогіка: загальна та мистецька: [Навч. посіб.] / О.П. Рудницька. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2005. – 360 с.

318.Рудницька О.П. Сприйняття музики і педагогічна культура вчителя / О.П. Рудницька. – К.: КДПІ, 1992. – 96 с.

319.Русова С. Дошкільне виховання / С. Русова // Русова С. Вибрані педагогічні твори / Упор. О.В. Проскура. – К.: Освіта, 1996. – С. 34-44.

320.Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2-х т. / Ж.-Ж. Руссо; Под ред. Г.Н. Джибладзе. – Т.1. – М.: Педагогика, 1981. – 656 с.

321.Рутенбург В.И. Титаны Возрождения / В.И. Рутенбург. – М.: Наука, 1991. – 151 с.

322.Рухманов А.А. Познай себя / А.А. Рухманов. – М.: Мол. гвардия, 1981. – 207 с.: ил. – (Эврика).

323.Самардак М.М. Філософія науки: напрями, теми, концепції: [навч. посіб.] / М.М. Самардак. – К.: Вид-во ПАРАПАН, 2011. – 204 с.

324.Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. Нарис феноменологічної онтології / Ж.-П.Сартр. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 854 с.

325.Свистельникова Т.Ю. Воспитание музыкальных интересов студентов педагогических вузов средствами телевидения: автореф. дис. на соискание ученой степени канд. пед. наук: 13.00.01 «Общая педагогика, история педагогики и образования» / Т.Ю. Свистельникова. – М., 1990. – 16 с.

326.Семашко О.М. Соціологія культури: [Навчальний посібник] / [О.М. Семашко, В.М. Піча, О.І. Погорілий та ін.; за ред. О.М. Семашка, В.М. Пічі]. – К.: «Каравела», Львів: «Новий Світ-2000», 2002. – 334 с.

327.Семенов О.М. Мистецький компонент у професійній підготовці вчителя української мови і літератури / О.М. Семенов // Мистецька освіта в контексті європейської інтеграції: Теоретичні та методичні засади розвитку: Тези доповідей міжнар. наук., конф. – Київ-Суми, 2004. – С. 379-381.;

328.Семенов О.М. Професійна підготовка майбутніх учителів української мови і літератури: [монографія] / О.М. Семенов. – Суми: ВВП «Мрія-1» ТОВ, 2005. – 404 с.

329.Сетров М.И. Информационные процессы в биологических системах / М.И. Сетров. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – 155 с.

330.Смелзер Н. Социология: пер. с англ. / Н. Смелзер. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.

331.Скуратівський В. Мистецтво // Філософський енциклопедичний словник / За ред. В.І. Шинкарука. – К.: Абрис, 2002. – С. 380-381.

332.Смирнова Т.А. Вища диригентсько-хорова освіта в Україні: минуле та сучасність: [монографія] / Т.А. Смирнова. – Х.: Константа, 2002. – 256 с.

333.Смоленский С.В. Заметки об обучении пению в учительских семинариях и народных школах / С.В. Смоленский // Семья и школа. – 1881. – № 11. – С. 183-194.

334.Сморж Л.О. Эстетика: Навчальний посібник / Л.О. Сморж. – К.: Кондор, 2009 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukrlibrary.com.ua/books/12/1/4/402.html>

335.Сова М.О. Формування духовності майбутнього вчителя в умовах вищої музично-педагогічної освіти: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / М.О. Сова. – К., 1996. – 25 с.

336.Современная западная философия: словарь / Сост.: Малахов В.С., Филатов В.П. – М.: Политиздат, 1991. – 414 с.

337.Современные концепции эстетического воспитания (Теория и практика) / РАН, Ин-т философии; Отв. ред. Н.И. Киященко. – М.: ИФ РАН, 1998. – 302 с.

338. Соловьев В.С. Красота в природе / В.С. Соловьев // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; Примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1988. – Т.2. – С. 351-389. – (Серия: Философское наследие; Т. 105).

339.Соловьев В. Философские начала цельного знания / В. Соловьев // Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева;

Примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1988. – Т.2. – С. 139-288. – (Серия: Философское наследие; Т. 105).

340.Сорокин П. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / П. Сорокин. – СПб.: РХГИ, 2000. – 1056 с.

341.Спиркин А.Г. Основы философии: Учебное пособие для вузов / А.Г. Спиркин. – М.: Политиздат, 1988. – 592 с.

342.Старчеус М.С. Слух музыканта / М.С. Старчеус. – М.: Моск. гос. Консерватория им. П.И. Чайковского, 2003. – 640 с.

343.Стратан Т.Н. Формування педагогічної майстерності майбутніх учителів музики засобами мистецтва: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.04 «Теорія і методика професійної освіти» / Т.Н. Стратан. – К., 1996. – 25 с.

344.Судаков К.В. Теория функциональных систем / К.В. Судаков. – М.: РАН, 1995. – 95 с.

345.Судьба российской интеллигенции: Материалы научной дискуссии 23 мая 1996 года / сост. и отв. ред. В.Е. Триедин. – СПб.: РИЦ СПбГУП, 1996. – 80 с.

346.Сулаєва І. Розвиток і творче втілення ідей В.О. Сухомлинського у педагогічній технології мистецьких ігор / І. Сулаєва // Теорія і практика сучасного естетичного виховання у контексті педагогічної спадщини Василя Сухомлинського: [зб. наук. праць]. – Полтава, 1998. – С. 155-159.

347.Сухомлинский В.А. Как воспитать настоящего человека (Советы воспитателям) / В.А. Сухомлинский. – К.: Изд-во «Радянська школа», 1975. – 235 с.

348.Сухомлинський В.О. Проблеми виховання всебічно розвиненої особистості / В.О. Сухомлинський // Сухомлинський В.О. Вибрані твори: в 5-ти т. – К.: Радянська школа, 1976. – Т.1. – С. 53-206.

349.Сухомлинський В.О. Вибрані твори . В 5-ти т. Т.3. Серце віддію дітям. Народження громадянина. Листи до сина. – К.: Радянська школа, 1977. – 670 с.

350.Табачковський В. Образ людини: від «родової всезагальності» до «тотальності індивідуальної екзистенції» / В. Табачковський // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах: [монографія] / за ред. В.Г. Табачковського. – К.: Наукова думка, 2004. – С. 9-83.

351.Танько Т.П. Музично-педагогічна освіта в Україні / Т.П. Танько. – Х.: Основа, 1998. – 192 с.

352.Тарасенко Г.С. Взаємозв'язок естетичної та екологічної підготовки вчителя в системі професійної освіти: [монографія] / Г.С. Тарасенко. – Черкаси: Вертикаль, видавець П.П. Кандич С.Г., 2006. – 308 с.

353.Тарасенко Г.С. Екологічна естетика в системі професійної підготовки вчителя: [монографія] / Г.С. Тарасенко. – Вінниця: РВВ ВАТ «Віноблдрукарня», 1997. – 112 с.

354.Теплов Б.М. Психология музыкальных способностей / Б.М. Теплов. – М.-Л.: АПН РСФСР, 1947. – 355 с.

355.Тетеля М.С. Проблемы музыкально-педагогической подготовки будущего учителя в творческом наследии Джордже Брязула: автореф. дис. на соискание ученой степени канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / М.С. Тетеля. – К., 1993. – 22 с.

356.Титаренко В.П. Роль вишивки і писанки у професійній підготовці вчителя трудового навчання / В.П. Титаренко, Л.О. Гриценко // Формування національної культури молоді засобами народного мистецтва у контексті творчої спадщини В.М. Верховинця: [зб. наук. праць]. – Полтава: Вид-во ПДП ім. В. Г. Короленка. – 1999. – С. 214-220.

357.Ткачук О.В. Формування професійної здатності майбутніх учителів образотворчого мистецтва до художнього навчання школярів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.04 «Теорія і методика професійної освіти» / О.В. Ткачук. – Одеса, 2003. – 20 с.

358.Толстой Л.Н. Об искусстве и литературе: в 2-х тт. / Л.Н.Толстой. – М.: Сов. писатель, 1958. – Т.1. – 608 с.

359. Толстой Л.Н. Об искусстве и литературе: в 2-х тт. / Л.Н.Толстой. – М.: Сов. писатель, 1958. – Т.2. – 576 с.

360.Трахтенберг О.В. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии / О.В. Трахтенберг. – М.: Госполитиздат, 1957. – 255 с.

361.Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания / С.Н. Трубецкой // Трубецкой С.Н. Сочинения / Сост., ред. и вступ. статья П.П. Гайденко; Примеч. П.П. Гайденко, Д.Е. Афиногенова. – М.: Мысль, 1994. – С. 483-592.

362.Уилсон Р. Квантовая психология / Р. Уилсон; [пер. с англ.]. – К.: «Янус», 1998. – 224 с.

363.Ушинский К.Д. Собрание сочинений: в 11 т. / К.Д. Ушинский; редкол.: А.М. Еголин, Е.Н. Медынский и В.Я. Струминский. – М.; Л.: Изд-во АПН РСФСР, 1948. – Т. 10: Материалы к третьему тому «Педагогической антропологии». – 1950. – 666 с.

364.Ушинский К.Д. Педагогические сочинения в 6-ти тт. / К.Д. Ушинский. – М.: Педагогика, 1990. – Т. 5. – 528 с.

365.Ушинский К.Д. Отчёт о командировке за / К.Д. Ушинский // Ушинский К.Д. Собр. соч. – Т. 3. Педагогические статьи 1862-1870 гг. – М.-Л.: Изд-во АПН РСФСР. – 1948. – С. 453-586.

366.Федотов С.Є. Педагогічна спадщина композитора К.Г. Стеценка і музично-педагогічні факультети педінститутів / С.Є. Федотов // Вища і середня педагогічна освіта. – К.: Вища школа, 1976. – Вип. 9. – С. 92-99.

367.Федотов С.Є. Кирило Григорович Стеценко / С.Є. Федотов. – К.: Муз. Україна, 1977. – 37с.

368.Философия управления: монография / Л.Г. Голубкова, В.М. Розин. – Йошкар-Ола: Марийский государственный технический университет, 2010. – 608 с.

369.Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 4-е изд. – М.: Политиздат, 1981. – 445 с.-

370.Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.

371.Философский словарь. – К.: А.С.К., 2006. – 1056 с. – (Новые словари).

372.Філософський словник соціальних термінів. – Х.: «Корвін», 2002. – 672 с.

373.Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

374.Фірсова Л.С. Формування естетичної культури майбутніх вчителів засобами декоративно-прикладного мистецтва: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.04 «Теорія і методика професійної освіти» / Л.С. Фірсова. – Кривий Ріг, 2001. – 20 с.

375.Фишбах Д. Психика и мозг / Д. Фишбах // В мире науки. – 1992. – №11-12. – С. 10-20.

376.Флоренский П.А. Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – 490 с. – (Репринт 1914 года).

377.Хайрулліна Ю.О. Світоглядна культура особистості в умовах перехідного суспільства: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / Ю.О. Хайрулліна. – К., 2012. – 20 с.

378.Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня / Й.Хейзинга. – М.: Издательская группа «Прогресс», Прогресс-Академия», 1992. – 459 с.

379.Хироси Н. История философской мысли Японии / Н. Хироси. – М.: Прогресс, 1991. – 416 с.

380.Хомич Л.О. Загальнокультурний розвиток особистості вчителя початкових класів як умова формування педагогічної майстерності / Л.О. Хомич // Теоретичні та методичні засади неперервної мистецької освіти: [зб. матеріалів наук.-методол. семінару]. – Чернівці: Зелена Буковина, 2005. – С. 19-22.

381.Хомич Л.О. Професійно-педагогічна підготовка вчителя початкових класів: [монографія] / Л.О. Хомич. – К.: «Магістр-S», 1998. – 200 с.

382.Хоружий С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя / С.С. Хоружий // Человек. – 2006. – №6. – С. 75-85.

383.Хоружий С.С. К феноменологии аскезы / С.С. Хоружий. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.

384.Хрестоматия по истории философии: учебное пособие для вузов: в 3-х ч. / Гуманит. изд. центр ВЛАДОС. – М., 1997. – Ч. 1. – 448 с.

385.Цехмистро И.З. Феномен целостности как пристанище духа: о невозможности множественных «механизмов» мышления / И.З. Цехмистро // Дух і Космос: наука і культура на шляху до нетрадиційного світосприймання / Кол. авторів під кер. проф. І.З.Цехмістро. – Харків: [Б.в.], 1995. – 195 с.

386.Чабан С.В. Формування професійно-педагогічного інтересу до музичної народної творчості у майбутніх вчителів початкових класів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / С.В. Чабан. – К., 1995. – 24 с.

387.Швирка В.М. Естетичне виховання майбутнього вчителя-філолога засобами мистецтва: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук: спец. 13.00.04 «Теорія і методика професійної освіти» / В.М. Швирка. – Луганськ, 2003. – 16 с.

388.Шевнюк О. Мистецькі дисципліни в реформаційних процесах свроінтеграції / О. Шевнюк // Імідж сучасного педагога. – 2006. – № 5-6 (64-65). – С. 17-19.

389.Шевченко А.К. Проблема понимания в эстетике / А.К. Шевченко. – К.: Наук. думка, 1989. – 125 с.

390.Шеллинг Ф.В. Философия искусства / Ф.В. Шеллинг. – Т.1. – М.: Искусство, 1981. – 639 с.

391.Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления / Л. Шестов. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. – 213 с.

392.Шефтсбери Э. Эстетические опыты / Э. Шефтсбери. – М.: Искусство, 1975. – 543 с.

393.Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека / Ф. Шиллер // Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7-ти т. – Т. 6. – М.: Художественная литература, 1957. – С. 251-358.

394.Шинкарук В.І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2003-2004. – . – (Філософська спадщина України).

Т.1. – 2003. – 392 с.

395.Шинкарук В.І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2003-2004. – . – (Філософська спадщина України).

Т.2. – 2003. – 528 с.

396.Шинкарук В.І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2003-2004. – . – (Філософська спадщина України).

Т.3. Ч.1. – 2004. – 404 с.

397. Шинкарук В.І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2003-2004. – . – (Філософська спадщина України).

Т.3. Ч.2. – 2004. – 428 с.

398.Щолокова О.П. Педагогічні технології в системі художньо-естетичної підготовки майбутнього вчителя / О.П. Щолокова // Формування національної культури молоді засобами народного мистецтва у контексті творчої спадщини В.М. Верховинця: [зб. наук. праць]. – Полтава: Вид-во ПДП ім. В.Г. Короленка, 1999. – С. 180-184.

399.Щолокова О.П. Фахова підготовка майбутніх учителів в умовах багаторівневої освіти / О.П. Щолокова // Реклама і дизайн в умовах глобалізації вищої освіти та інформаційної інтеграції: [зб. наук. праць]. – К.: Ін-т реклами, 2005. – Вип 3. – С. 376-379.

400.Щолокова О.П. Формування виконавського стилю в контексті фортепіанної підготовки вчителя / О.П. Щолокова // Збірник наукових праць

Бердянського державного педагогічного університету. Серія: Педагогічні науки. - Бердянськ: БДПУ, 2006. – № 2. – С. 99-104.

401.Эббингауз Г. Ассоциативная психология / Г. Эббингауз, А. Бэн. – М.: ООО Издательство АСТ-ЛТД, 1998. – 528 с. – (Серия: Классики зарубежной психологии).

402.Эббингауз // Философская энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/7730/ЭББИНГАУЗ

403.Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственной издательство политической литературы, 1961. – Т. 20. – С. 5-338.

404.Энгельс Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. – 2-е изд. – М.: Государственной издательство политической литературы, 1961. – Т. 20. – С. 339-746.

405.Эстетика: Словарь / [Под общ. ред. А.А. Беляева и др.]. – М.: Политиздат. 1989. – 447 с.

406.Эстетическое // Новая философская энциклопедия: В 4-х т. – Т. 4. – М.: Мысль, 2001. – С. 467-469.

407.Эстетическое // Эстетика: Словарь. – М.: Политиздат, 1989. – С. 423.

408.Юнг К.-Г. Архетип и символ / К.-Г. Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 297 с.

409.Юнг К.-Г. Психологические типы / К.-Г. Юнг. – СПб.: Ювента – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 716 с.

410.Ягупов В.В. Педагогіка: Навч. посібник / В.В. Ягупов. – К.: Либідь, 2002. – 560 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://eduknigi.com/ped_view.php?id=46

411.Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

412.Ястребова Н.А. Формирование эстетического идеала и искусство / Н.А. Ястребова. – М.: Наука, 1976. – 295 с.