

**НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М.П.ДРАГОМАНОВА**

На правах рукопису

БОНДАРЕВИЧ ІРИНА МИКОЛАЇВНА

УДК : 316. 37: 130.122

**ДУХОВНА ЦІЛІСНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ ЯК АТРИБУТ
САМОРОЗГОРТАННЯ ЛЮДИНИ**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник:

Бех Володимир Павлович, доктор філософських
наук, професор, заслужений діяч науки і техніки

КИЇВ– 2008

З М І С Т

ВСТУП	4
 РОЗДІЛ 1	
ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ЦІЛІСНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ПРОЦЕСІ САМОРОЗГОРТАННЯ ЛЮДИНИ	14
1.1. Аспекти поняття “цілісність” в контексті саморозгортання людини.....	14
1.2. Духовна цілісність особистості як вимір саморозгортання людини.....	42
1.3. Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження.....	63
Висновки першого розділу.....	100
 РОЗДІЛ 2	
ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ЦІЛІСНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ХОДІ САМОРОЗГОРТАННЯ ЛЮДИНИ	105
2.1. Сутність, зміст та структура процесу становлення духовної цілісності особистості в ході саморозгортання людини	105
2.2. Діалектика взаємодії внутрішніх та зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості.....	122
2.3. Концептуальна модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.....	134
2.4. Духовна цілісність особистості як суб’єктивована форма саморуху системи духовного цілого.....	150
Висновки другого розділу.....	154
 РОЗДІЛ 3	
ПРАКСЕОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ПРОЦЕСУ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ЦІЛІСНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	163
3.1. Становлення духовної цілісності особистості в глобалізованому світі і трансформаційному суспільстві.....	163

3.2. Напрями та шляхи оптимізації механізму формування духовної цілісності особистості в умовах української сучасності.....	171
Висновки третього розділу	178
ВИСНОВКИ	181
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	195

ВСТУП

Сучасний стан суспільного буття характеризується складностями перехідного етапу і визначається науково – філософською думкою як становлення інформаційного суспільства. Інформаційне суспільство акумулює для людини надзвичайні можливості освоєння світу, хоча сьогодні зберігається дисбаланс між духовною і практичною його сторонами. Інформаційне суспільство, більш ніж яке-небудь суспільство до нього, створює сприятливі умови для енерго - інформаційної взаємодії особистості і оточуючого середовища.

По-перше, виробництво інформації, як еквіваленту обміну, є “становим хребтом”, на якому тримаються всі структури інформаційного суспільства. Виробництво інформації, яке стало головним виробництвом в інформаційному суспільстві актуалізує питання управління і самоуправління, сприяє насиченості взаємодій.

По-друге, однією з вагомих характеристик інформаційного суспільства є розвиток освіти, надбання знань. Останнє є важливою умовою становлення особистості.

По-третє, в лоні інформаційного суспільства “відбувається зрушення від традиційних до штучних форм створеного світу і до світу соціальної інформації” [93]. Віртуальна реальність розширює межові умови творчості особистості.

Але незаперечним є той факт, що об’єктивні характеристики інформаційного суспільства (виробництво інформації, надбання знань, зростання ролі процесів управління, створення штучної реальності) можуть впливати як позитивно, так і негативно на процес саморозгортання людини, який не в останню чергу залежить від рівня духовної цілісності особистості, як суверенного суб’єкту саморозгортання людини.

Так, зміна характеру економічних, політичних, соціальних відносин стала основою дегуманізації суспільства. Сьогодні реальністю стало маніпулювання свідомістю людей. Недаремно ЗМІ надбали визначення четвертої влади в суспільстві. В соціально-психічному аспекті людина інформаційного суспільства потерпає від руйнації свого природного ритму і циклу. В морально - етичному аспекті страждає від втрати цінності живого спілкування, емпатії, порозуміння. В соціально - історичному аспекті переймається пошуком нових ідеалів і цінностей, що обумовлений зведенням класичного типу раціональності до логічно завершеної форми.

Таким чином, буде позитивним чи негативним вплив інформаційного суспільства на розвиток особистості, залежить від її здатності зорієнтуватися в нових умовах, від прагнення відкривати і будувати нові смисли, усвідомлювати власну відповідальність за своє життя. Це головні засади буття особистості, від розгортання яких залежить становлення її духовної цілісності.

Людина життєдіє в соціокультурному середовищі, орієнтується на результати діяльності інших людей, продукує свою духовність в режимах прямого і зворотнього зв'язку. Прямий зв'язок відбувається тоді, коли людина здобуває соціальний досвід, знання, вбирає національну культуру. Зворотній зв'язок налагоджується людиною під час глибокої внутрішньої духовної роботи, результати якої обов'язково повинні вийти в соціокультурне середовище. В цьому сенсі духовну цілісність людини ми трактуємо як здатність самовідтворюватися на новому рівні духовного буття. Тому найпліднішим визнано дослідження духовної цілісності особистості в контексті саморозгортання людини.

Інтенсифікація духовної діяльності в сучасному соціумі пов'язана з пошуком, переосмисленням, активним рефлексуванням і уособлена в явищі постмодерну. За влучним визначенням В. Вельша "постмодерн ... розуміється як стан радикальної плюральності, а постмодернізм як його концепція"[121;779].

Особливість сучасного історичного моменту полягає в тому, що практична діяльність людини озброїла її потужними знаряддями праці, і це зобов'язує людину розгортати духовну діяльність на такому рівні, який би забезпечив передбачення перспектив і наслідків свого розвитку. Цей факт визначає актуальність проблеми духовної цілісності особистості в сучасному філософському дискурсі. Адже розробка цієї проблеми є не тільки філософською рефлексією тих змін, які відбулися в світі, а водночас і пошуком адекватних їм рішень. Наше дослідження порушує питання становлення духовної цілісності особистості, яка розглядається як атрибут процесу саморозгортання людини.

Актуальність теми дослідження обумовлена сучасним станом українського суспільства, яке крокує важким шляхом трансформації, здійснення програм реформування, розвитку соціального управління, пошуку ціннісних ідеалів, сенсів. Сучасні історичні умови розвитку суспільства потребують соціальної рефлексії та актуалізують теоретичні й методологічні проблеми духовної цілісності особистості.

В житті ми спостерігаємо прояви духовності людини, але досягнення її сутності, як доволі складне завдання, потребує ретельного аналізу кожного з них, їх ролі в розгортанні, тобто набутті нових данностей людиною. В нашому дослідженні духовна цілісність особистості розглянута як атрибут, невід'ємна, суттєва характеристика процесу саморозгортання людини.

Теоретично дана проблема ґрунтується на дослідженнях з філософської антропології, у яких простежується комплексний підхід до аналізу сутності людини, що спирається на знання інших галузей науки. Проблема духовної цілісності особистості отримує перспективні рішення в ході морфологічного і функціонального аналізу, який ґрунтується на методологічних засадах екзистенційної діалектики і синергетики.

Практична необхідність дослідження проблеми духовної цілісності особистості є витоком з нагальної потреби формування стратегії життя в умовах стрімких суспільних змін. Розробка понять “духовність”, “цілісність

духовного”, “саморозгортання людини”, “духовна цілісність людини”, “духовна цілісність особистості” сприяє теоретичному забезпеченню оптимізації процесу становлення духовної цілісності особистості в умовах сучасного українського суспільства.

Ступінь наукової розробки проблеми виявлена в ході історичного аналізу. Витоки наукового усвідомлення поняття “духовна цілісність особистості” знайдено в античній філософії, в якій природа духу з’ясовується за допомогою понять “нус”(розум), “логос”(слово-смысл, слово-розум у стоїків), “пневма” (повітря, вітер, подих).

Релігійне світосприйняття в середньовіччі не могло б подати інше тлумачення поняття “духовна цілісність” ніж як космологічне, споріднене з духовним Божественним Абсолютом.

В епоху Нового часу проблема усвідомлення духовної цілісності уособлена в інтелектуалістичній концепції духу, що синонімізує і розум і душу (Спіноза і Гельвецій), і суб’єктивістської концепції духу, яка ґрунтується на апріорному (І.Кант).

В західній філософії у пізній період її розвитку категорія “дух” практично не вживається, хоча, разом з цим, значна увага приділяється дослідженню окремих духовних явищ.

Сучасні наукові розробки поняття “духовна цілісність особистості” неможливі без аналізу російської релігійної філософії (В.Соловйов), персоналістичної позиції М.Бердяєва, української філософії серця (Г.Сковорода, П.Юркевич).

У контексті нашого дослідження особливої уваги заслуговує розробка проблеми духовності особистості в роботах Е.Гуссерля, П.Козловськи, Е.Муньє, С.Франка, М.Фуко, А.Швейцера, М.Шелера, К.Ясперса.

Філософський дискурс ХХ століття стосовно духовних основ був пов’язаний з ознаками кризи західноєвропейської культури і акцентував об’єктивність (М.Гартман, Е.Дюркгейм, Е.Касіер, М.Шелер) та суб’єктивність (екзистенціалізм, персоналізм) духу. Друга половина ХХ століття

характеризується активізацією та етизацією філософського дискурсу щодо духовних і соціальних феноменів на тлі методологічного плюралізму.

В українській радянській філософії досліджувалися проблеми розвитку духовної культури і духовної сфери, складові духовного світу людини: знання, віра, переконання, цінності, оцінки, цілі, ідеали (В.Шинкарук, О.Яценко).

Розробку проблеми духовності особистості, можливості як фактора соціалізації особистості було здійснено в працях Т.Адуло, В.Андрущенко, В.Бакірова, В.Баранівського, Є.Бистрицького, Г.Горак, Л.Горбунової, Л.Губерського, Н.Гордакі, А.Корецької, С.Кримського, В.Крисаченка, М.Лукашевича, М.Михальченка, В.Пазенка, М.Пірен, С.Пролєєва, Т.Розової, В.Табачковського, Г.Темко, В.Шинкарука.

Історико - філософський аспект проблеми духовності розроблявся Г.Аванесовим, Г.Горак, О.Лосєвим, М.Луком, В.Табачковським, Н.Турлак, І.Шалишкіною, Н.Шелковою.

Онтологічний аспект поняття “духовність” розробляли Ф.Гайсін, В.Попов, Л.Солонько, С.Синицин, В.Стрелков, О.Чаплигін, А.Черній.

Категоріальну ідентифікацію духовності обмірковували Л.Буєва, Г.Горак, З.Карпенко, О.Киричук, Н. Хамітов, Н.Шелкова.

Духовність як соціальний механізм розвитку і самовизначення особистості розглядалася В.Баранівським, Н.Караульною, Н.Корабльовою, С.П’янзіним, В.Резіновим.

Плідними виявилися дослідження проблеми духовного, згрунтовані на принципах духовно-матеріальної єдності світу, цілісності людського буття, що відтворюють динаміку процесу становлення ноумену духовності (В.Бех, І.Степаненко). Безумовно важливим є наголошення на діяльній природі суб’єктивних і об’єктивних форм духовності у дослідженнях С.Кримського.

Складність процесу концептуалізації поняття “духовна цілісність особистості” і плюралістичність методологічних підходів до вирішення цієї задачі пояснюється багатовимірністю і багаторівневістю проблеми духовного, і

також тим, що в науковій літературі вона здебільшого досліджується на рівні явищ. Усвідомлення ж феномену “духовної цілісності особистості” неможливе без звернення до ноуменальної сутності духовного.

Зв’язок роботи з науковими програмами, планами, темами: дисертаційна робота є складовою в розробці наукової проблеми щодо вивчення теми держзамовлення Міністерства освіти і науки України «Саморегуляція соціального організму країни», яка виконується на кафедрі соціології, управління та євроінтеграції Національного педагогічного університету ім. М.П.Драгоманова (держреєстрація № 0103U000730).

Метою дослідження є системне відтворення засобами філософського аналізу і синтезу духовної цілісності як атрибутивної якості процесу саморозгортання людини.

Відповідно до поставленої мети в роботі **вирішуються наступні наукові завдання:**

- обґрунтувати основне поняття дослідження – „духовна цілісність особистості”;
- виявити онтологічні основи духовної цілісності особистості;
- обґрунтувати методологічні принципи та підходи філософсько-антропологічного дослідження проблеми становлення духовної цілісності особистості як атрибуту саморозгортання людини;
- розкрити сутність, зміст та структуру процесу саморозгортання людини;
- дослідити діалектику внутрішніх та зовнішніх факторів у ході саморозгортання людини;
- дослідити сутність, зміст та структуру процесу становлення духовної цілісності особистості;
- з’ясувати особливості практики становлення духовної цілісності особистості в умовах трансформаційного суспільства;
- запропонувати напрямки оптимізації механізму формування духовної цілісності особистості в сучасному українському суспільстві.

Об’єктом дослідження є духовні виміри процесу саморозгортання

людини.

Предметом дослідження є сутність, зміст і структура духовної цілісності особистості.

Головна гіпотеза полягає в припущенні, що процес саморозгортання людини, протікаючи у відповідності з еволюцією живого, відбувається шляхом становлення духовної цілісності її особистості. Духовна цілісність особистості виступає атрибутом саморозгортання людини, тобто передумовою, умовою, змістом, метою процесу саморозгортання людини.

Методи дослідження. Вирішення поставлених в дослідженні завдань здійснено завдяки методу цілісного теоретико-світоглядного узагальнення, що визначив сукупність застосованих в дослідженні підходів: комплексного, системного, синергетичного, екзистенційної діалектика тощо. Генезу становлення понять “духовність”, “духовна цілісність людини”, “духовна цілісність особистості” розглянуто за допомогою антропологічного методу порівняльної культурології, який реалізовано принципом компаративності. Узагальнення щодо сутності сучасного типу усвідомлення проблеми духовного здійснено завдяки двом законам дімезіональної онтології (В. Франкл). Сутність, зміст і структура саморозгортання людини визначені за допомогою категорійного апарату синергетики. Концептуальне моделювання процесу саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості здійснене за принципом композиційно-параметричного еквівалентування, який передбачає визначення істотних для дослідження параметрів системи і максимальне її спрощення.

Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного в єдності логічного і історичного.

Наукова новизна дисертації полягає в дослідженні сутності, змісту, структури і рівнів духовної цілісності особистості.

Результати дослідження, що резюмують наукову новизну і виносяться на захист, можуть бути сформульовані у вигляді окремих тез:

- розроблено концепцію духовної цілісності особистості як атрибуту саморозгортання людини, що презентує духовну цілісність людини як її здатність протистояти природним і соціальним факторам та забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів. Духовна цілісність особистості визначена як коеволюційне самоструктурування її підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в яких формуються і стало функціонують внутрішньоособистісні механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва;

- на основі аналізу наукових підходів (філософського, теологічного, соціологічного, культурологічного, мистецько- і мовознавчого, етико-педагогічного і психологічного) до розуміння духовної цілісності особистості сучасне усвідомлення проблеми духовного представлено як складне утворення, в якому збережені всі типи усвідомлення, надбані людством протягом історії: ідеалістичний, релігійний, матеріалістичний, метафізичний, раціональний, ірраціональний. В результаті процес становлення духовної цілісності особистості позиціоновано як інтуїтивну і психологічну самоузгодженість, самоідентифікацію, самобудівництво, самоздійснення, самовдосконалення, що відбуваються в процесі самопізнання і супроводжуються наростаючим відчуттям єдності з Універсумом;

- духовна цілісність особистості визначена суб'єктивованою формою саморуху духовного цілого, що має своїми складовими духовність людини, соціуму, Універсуму у суб'єктивованій, об'єктивованій, суб'єктивній, об'єктивній формах;

- вперше духовна цілісність особистості як духовна система досліджена в сукупності статичних аспектів:

- як функціональна цілісність людини (передумова, умова саморозгортання людини),
- як певний тип структури особистості (результат саморозгортання людини),

і в сукупності динамічних аспектів:

- як основа організаційної цілісності людини (процес становлення структури особистості),
- як сутність саморозгортання людини (самоорганізація підструктур особистості: психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соціетальної),
- як самоорганізаційний процес становлення структури внутрішньоособистісних механізмів: спадковості, метаболізму, сприйняття, розуміння, воління, цілепкладання, смислопородження, самоактуалізації, самовизначення, самореалізації (форма саморозгортання людини);

- побудовано оригінальну концептуальну модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості. Модель презентована як системна узгодженість процесу саморозгортання духовних структур в людині (підсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих) в ході взаємодії їх індивідуального і колективного змісту;

- визначено найпотужніший механізм становлення духовної цілісності особистості, яким є коеволюційна діяльність людини як предметно – практична реалізація особистісного смислу на користь природи і соціуму, в ході якої відбувається формування динамічної цілісності людини і Універсуму;

- обґрунтовано критерій духовної цілісності особистості, яким виступає трансценденція, тобто вільний вихід особистості на нові рівні буття в процесі смислобудівництва, що збагачує духовні підвалини Універсуму.

Теоретичне значення одержаних результатів полягає у осмисленні сутності, змісту, структури і рівнів духовної цілісності особистості, обґрунтовується співвідношення індивідуальної і суспільної детермінант духовного зростання людини.

Отримані результати дослідження можуть бути використані в подальшій розробці філософсько-антропологічних проблем цілісності людини взагалі, та духовної цілісності особистості зокрема.

Практичне значення роботи полягає у тому, що її висновки можуть бути використані в державних стратегічних проектах розбудови українського суспільства, в проектах реформування суспільних інститутів виховання і освіти.

Морфологічний і функціональний аналіз духовної цілісності особистості, рівні і критерій можуть бути використані в процесі вдосконалення виховання і самовиховання особистості.

Основні висновки дисертації можуть бути ефективно реалізовані при розробці спецкурсів, навчально-методичних програм, посібників та науково-довідникової літератури з філософських, соціологічних та педагогічних наук у вищих навчальних закладах.

Апробація результатів дисертації. Основні положення і висновки дослідження обговорювалися на засіданні кафедри соціології, управління та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова, на ряді науково-практичних конференцій, а саме: VIII Міжнародній науковій конференції “Творчість та освіта у вимірах XXI століття” (Київ, 2005); Науковій конференції “Філософія та методологія гуманітарних наук: історія, концепції, можливості” (Чернівці, 2005); Духовно-світській науковій конференції “Постсучасність: проблеми духовної свободи особистості” (Бердянськ, 2006); Науково практичній конференції “Духовні цінності в сучасному українському суспільстві” (Київ, 2006); Міжнародній науково-практичній конференції “Генеza буття особистості” (Київ, 2006); Міжнародній науково-практичній конференції “Соціокультурна інтеграція в контексті викликів XXI століття” (Київ, 2007); Міжнародна науково-теоретична конференція “Лівобережна Україна у Всеукраїнському філософсько-культурному вимірі (Київ, 2007).

Публікації. Основні висновки дисертації викладено у 8 наукових публікаціях, 5 із яких містяться у фахових виданнях ВАК України.

Структура і обсяг роботи. Структура дисертації складається зі вступу, трьох розділів, висновків та переліку використаних джерел. Дисертація містить 194 сторінки основного тексту та 16 сторінок переліку використаних джерел (184 найменування).

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИКО МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ЦІЛІСНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ПРОЦЕСІ САМОРОЗГОРТАННЯ ЛЮДИНИ

1.1. Аспекти поняття “цілісність” в контексті саморозгортання людини

Мета підрозділу полягає в обґрунтуванні поняття “цілісність особистості” шляхом з’ясування його аспектів, представлених в науковій літературі.

***Цілісність як філософська категорія.**

Історія проблеми **цілісності** починається з античної філософії, де вона була сформульована як проблема частин і цілого. Платон вперше висунув тезу про пріоритет цілого над частинами: “всі частини містяться в цілому... та... всі вони... утворюють саме ціле та всі вони охоплюються цілим... Але з іншого боку, ціле не міститься в частинах, ані в усіх, ані в якійсь одній” [131;435]. Підкреслюючи різницю між сумою частин і цілим, Аристотель уточнює: “цілим іменується те, у чому не відсутня жодна з тих частин, у складі яких воно іменується цілим від природи, і також – те, що обіймає речі таким чином, що ці останні створюють дещо єдине; а таке вони утворюють двоїстим чином: або так, що кожна з цих речей є одне, або так, що з усіх них разом утворюється одне. Бо те, що відноситься до всієї групи і про що взагалі (або в загальній формі) можна сказати, що це – ціле, має загальний характер в тому сенсі, що воно охоплює дану множину, причому воно позначається у кожній окремій речі в ньому, і всі ці речі складають одне в тому ж значенні, що і кожна з них” [8;174-175].

Аналітичну стадію формування поняття “цілісність” проходить в період становлення експериментальних методів дослідження епохи Нового часу.

Механічний аналіз суми частин без приросту став наслідком перенесення методів природознавства в філософію.

Поступово складалося протиріччя між матеріалістичним (механістичне, сумативне визначення цілого) і ідеалістичним (духовна, непізнавання і містична природа цілого) напрямком вирішення питання. Результатом розвитку цього протиріччя стало складання антиномій цілісності, над якими працювали майже всі мислителі:

- Ціле є сума частин. Ціле більше ніж сума частин.
- Частини передують цілому. Ціле передує частинам.
- Частини детермінують ціле. Цілісний підхід виключає детермінізм.
- Ціле пізнається шляхом пізнання частин. Частини пізнаються на терені знання про ціле.

І.Кант пов'язував взаємовідносини частин і цілого з існуванням внутрішньої мети як регулятивного принципу. Г.В.Ф.Гегель замість категорій “частина” і “ціле” запропонував поняття “цілісність” (тотальність) – конкретна тотожність, що досягає завершення шляхом саморозвитку на основі внутрішньої мети.

Третя синтетична стадія становлення поняття “цілісності” (ціле в його елементах і зв'язках) пов'язана з кризою раціонального світогляду у другій половині XIX століття, зі збагаченням методологічного арсеналу пізнання вірогіднішими методами, розвитком теоретичних концепцій і дисциплін (концепція інтегративних рівнів в біології, дослідження в генетиці, фізіології, екології, психології), що базуються на цілісному підході до вивчення об'єкту. Антиномії цілісності були подолані наступним чином:

- цілісність потрібно характеризувати новими якостями, які не притаманні окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії і визначаються системою зв'язків;

- питання першості цілого і частин знімається визнанням органічно цілих об'єктів, форма внутрішніх зв'язків яких утворює цілісну сукупність, що реалізує свою здатність до саморозвитку. Причому ускладненнями і

диференціацією в подальшому розвитку характеризуються як частини, так і вся структура. Критерієм розвитку визначається виникнення різноякісних зв'язків: структурних, генетичних, субординації, управління тощо;

- принцип причинності, що мав у антиноміях лінійну будову, змінив її на будову замкнутого кола, бо розглядається не як проста функціональна залежність, а як складна сукупність зв'язків, де причина є наслідком, що покладається як передумова;

- антиномія, яка стосується пізнання цілого раціональним шляхом, вирішується за допомогою методу єдності аналізу і синтезу.

Отже, такий підхід надав можливість з'ясувати специфіку цілісності саме соціальних систем, які К.Маркс розглядав, як один з найвищих типів органічних систем. К.Маркс розглядав цілісність як завершальну стадію історичного становлення органічних систем: “система в ході історичного розвитку, шляхом нарощування елементів, яких бракує, їх підпорядкування, утворює цілісність” [109;29]. Здатністю організовуватися система зобов'язана вирішенню протиріччя між структурою і елементами - на це теж вказував К.Маркс. Він визначив протиріччя внутрішнім чинником руху цілісного об'єкту, який визначається двома етапами: протиріччя становлення і становлення протиріччя.

Зміст поняття “цілісність” можна уточнювати за допомогою категорії діалектики опосередкування. Всі предмети і явища являють собою єдність неопосередкованого й опосередкованого. Опосередкування розвиваються на основі взаємозв'язків і взаємодій. Тоді не тільки частини відбивають природу цілого а й саме ціле відбиває природу своїх частин. А як так, то ціле в своїй сутності не більше сукупності частин, воно і є всі ті частини в їх взаємозв'язках і взаємовідносинах як внутрішніх, так і зовнішніх.

Вивчення проблеми цілісності систем в ХХ столітті здійснювалося у роботах В.Г.Афанасьєва [11], В.Н.Садовського [140], І.В.Блауберга [29], Е.Г.Юдіна, Т.Б.Длугач [53], Г.П.Короткової [84] та ін.

Цілісність є, в певному сенсі, виразом ступеню впорядкованості системи, ефективності поєднання її елементів, а отже "надійності" структури.

Зокрема, В.Г.Афанасьєв зазначає, що: "В цілісній системі, особливо системі соціального порядку, зв'язок між компонентами настільки щільний і органічний, що зміна одних з них, тим більш суттєвих, з необхідністю викликає ту чи іншу зміну в других, а нерідко і системи в цілому. Наявність настільки тісної взаємодії, органічного зв'язку компонентів і обумовлює той факт, що в різного роду процесах, у взаємодії із середовищем, цілісна система завжди виступає, як дещо єдине. І це тому, що зв'язок компонентів цілісної системи є значно більш стійким, ніж зв'язок цієї системи або її окремих компонентів з іншими матеріальними утвореннями.

Цілісна система – це така система, в якій внутрішні зв'язки частин між собою є переважаючими по відношенню до руху цих частин і до зовнішнього впливу на них. Перевагу внутрішніх зв'язків системи над її зовнішніми зв'язками, "протиставлення" соціальної системи іншим соціальним системам і природному середовищу як ознаку її цілісності виділяє В.Л.Храмова[169;196].

В.Н.Садовський теж дійшов висновку, що при аналізі поняття "система" вихідним є "принцип цілісності, згідно з яким система, як ціле, превалює над своїми елементами" [140;104-105]. Але автори застерігали вважати цілісність індикатором, що характеризує певне утворення, яке являє собою об'єднання окремих елементів, саме як систему, бо тоді цілісність виступає синонімом самого поняття "система".

Динамічні якості цілісності в процесі розвитку системи досліджували В.Н.Келасьєв, Л.А.Петрушенко.

Так В.Н.Келасьєв зауважує, що цілісність властива системі і під час її змін, розвитку, бо вона є "динамічним цілим, яке залежить від протікання процесів передачі інформації, обміну товарами, результатами діяльності, енергоресурсами, тощо" [141;111].

Л.А.Петрушенко конкретизує розглядання структури соціальної системи певним етапом її розвитку, характеризуючи його як стан рівноваги,

певний статичний фрагмент динамічного процесу, який він називає організацією системи. "Під організацією системи розуміється спосіб зв'язку елементів системи, що змінюється в загальному випадку у часі, причому лише стадійно і лише в двох, взаємно протилежних напрямках (в бік пониження організації, тобто дезорганізації, пов'язаного з регресом системи, або в бік підвищення організації, пов'язаного з прогресом системи)" [129;20].

Таким чином, поняття "цілісність" фіксує особливості поєднання елементів системи, що надає змогу говорити про різні ступені цілісності системи, не ототожнюючи ці два поняття.

Так, А.Н. Авер'янов пов'язує поняття "ціле" з певним кінцевим класом систем, що досягли в своєму розвитку зрілості, завершеності, перебувають у відносній стаціонарності [2;15].

І.В.Блауберг та Е.Г.Юдін зазначають наявність систем не цілісних, недостатньо цілісних: "Можна говорити про різні типи цілісності із специфічними для кожного з них зв'язками і саме зв'язність могла б стати предметом міри, а отже й порівняння різних цілісних систем" [29;42].

Представники синергетичної парадигми схиляються до думки, що цілісною є система, яка знаходиться у рівновазі.

Зокрема, В.В.Василькова вважає, що етап абсолютної цілісності, рівноваги можливий лише для відносно закритих соціальних систем. Це призводить до встановлення мінімальної ентропії, тобто мінімальної неупорядкованості. Проте така система на певному етапі втрачає свої адаптивні властивості і не може нормально взаємодіяти з зовнішнім середовищем. Енергія, отримана з зовнішнього середовища, не може засвоюватися системою. Це призводить до того, що відбуваються відхилення миттєвих значень параметрів системи від їхніх середніх значень – флуктуації. Це може призвести до незворотних процесів розвитку, в результаті яких система або знову народжується, маючи інші ознаки, або руйнується. Критичний момент невизначеності майбутнього розвитку отримав назву точки біфуркації – точки розгалуження можливих шляхів еволюції системи. Представники

синергетичного підходу, зокрема Л.В.Лєсков [100], М.М.Моїсєєв [114], Д.М.Бондаренко [33], А.В.Коротаєв, П.А.Рачков [[135], Г.В.Платонов, Г.І.Рузавін [138], Л.Д.Бєвзенко [16] вважають, що соціальна система постійно знаходиться в процесі руху і цілісність її принципово досяжна лише на нетривалий час.

Проблема цілісності, розглянута в руслі системної та синергетичної теорії, набуває нового сенсу, оскільки постає питання щодо розглядання соціальної системи на різних етапах розвитку як однієї і тієї ж, або визнання існування у соціальної системи життєвого циклу від одного стану біфуркації до іншого.

Л.А.Петрушенко ввів термін “організація” для позначення динамічного феномену, що утворюється завдяки зв’язку кожного структурного стану системи з наступними і попередніми її станами. В цьому сенсі термін “організація” перегукується з визначенням цілісності Г.В.Ф.Гегелем як саморозвитку на основі внутрішньої мети.

За нашою думкою, “внутрішня мета” є ні що інше, як адекватна структура системи, що надасть їй можливості зберігатися, функціонувати, саморозгортатися, набуваючи нової данності. Є.Б.Брюков доводить, що “становлення цілісних об’єктів соціальної природи в повних межах його саморуху можна характеризувати ступенями розвитку діалектичного протиріччя: об’єктивна положенність, зовнішній прояв, зовнішнє вирішення або функціонування, часткове внутрішнє розв’язання (або розвиток) і повне внутрішнє розв’язання (або зняття)” [35]. Причому ступеням розвитку протиріччя буде відповідати та чи інша особлива структура соціальної системи.

Отже, в першому варіанті вирішення, проблема виглядає так: цілісність характеризується новими якостями і властивостями, які не є притаманними окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії у визначеній системі зв’язків. Цілісна сукупність реалізує свою здатність до саморозвитку, переживаючи етапи ускладнення і диференціації, набуваючи нової якості. Це надає нам можливість розглядати цілісність в двох аспектах: як процес

становлення і як **результат становлення**. Уточнемо, що цілісність як результат обов'язково буде характеризуватися набуттям системою нових якостей, нової данності.

В другому варіанті вирішення, цілісність системи як комплексне поняття може бути визначено трьома характеристиками: структурна цілісність, функціональна цілісність, організаційна цілісність, завдяки якій відбувається прогрес чи регрес системи.

Причому, між першим і другим варіантом вирішення проблеми цілісності можна навести відповідності: морфологічна, структурна цілісність є **результатом** передуючого становлення цілісності, а функціональна і новаційна цілісність є **процесами становлення** наступної нової структури системи.

У сукупності всі визначення поняття цілісності дозволяють нам охарактеризувати цілісність системи як її здатність зберігати себе, підтримувати функціонування і організовуватися, тобто саморозгортатися. В цілому, дослідження становлення цілісності системи вирішено проводити в контексті її саморозгортання.

Поняттєві зв'язки поняття “саморозгортання”.

До смислового поля понять “рух – розвиток – розгортання” належить і сплетення понять “саморух – саморозвиток – саморозгортання”.

Взагалом поняття “рух” – “розвиток” – “розгортання” і “саморух” – “саморозвиток” – “саморозгортання” відбивають принципи структурованості систем за рівнями, тобто істотну різницю в будові системи і формах її життя. В сутності, кожне з них презентує новий, неможливий раніше, рівень функціонування і відповідно нову організацію системи. Причому, дуже важливою ознакою є те, що кожний вищий рівень організації надає більше свободи, можливостей в організації системи і її самостворенні.

Однак зазначимо, що поняття “рух”, “розвиток”, “розгортання” акцентують увагу на будові системи і формах її життя, а поняття “саморух”, “саморозвиток”, “саморозгортання” підкреслюють зростання ролі внутрішніх чинників із підвищенням рівня організації системи.

Поняття “рух” виступає абстрактним виразом усіх змін взагалі, безвідносно до їх носія, способу і напрямку їх здійснення [13], а поняття “зміна” передає поєднання у часі буття і небуття.

В античності і середньовіччі рух мислився як багатоманітний за своїм змістом і формою здійснення. Арістотель вважав за різновиди руху: рух щодо місця, рух щодо якості, рух щодо кількості. Доведення однорідності простору часу уможливило виникнення ідеї однорідності універсальності руху. З іменами Галелео Галілея і Томаса Гоббса пов'язано з'ясування руху як неперервного переміщення, що склало ґрунт механістичного сприйняття світу.

З часом, запитання щодо джерела руху отримали різні аспекти відповідей. Деїзм визнав таким абсолютну духовну субстанцію. Д.Толанд, а згодом і Ф.Енгельс, утримуючи матеріалістичні позиції, наголошували, що джерелом руху є сама матерія. Отже матерії притаманний саморух.

Поняття “**розвиток**” надає відповідь на запитання: що є сутністю руху, що визначає спосіб здійснення руху, що надає йому сенс. Ідея розвитку передбачає уявлення про часово-просторову відкритість та упорядкованість світу в певному напрямку. Якщо в міфологічному світогляді перебіг подій усвідомлюється як колообіг, то ствердження світових релігій змінює смислову структуру буття. Спрямованість буття сприймається неминучою, визнаваною і бажаною.

Практичним ґрунтом ідеї розвитку стала біологічна теорія преформізму (перспективного відбиття), поширена і XVII-XVIII століттях. Пізніше вона з'являлася в ембріології, генетиці, теорії еволюції, змінюючись, але утримуючи принцип утворювання нового (епігенезу).

В загальну картину світу ідея розвитку проникає у XVIII столітті. Механістичний матеріалізм відкидав виникнення якісно нового. Неовіталізм пропонував для пояснення виникнення нового аристотелевський принцип ентелехії. Проблема розвитку стала головною проблемою організмичних концепцій, але не набула розв'язання і в теорії інтегративних рівнів.

Відкриття в біології і геології у ХІХ столітті надали проблемі розвитку широкого вжитку. Тепер розвиток пов'язувався з послідовністю змін, які подають загальну картину зміни системи. А це значить, що характеристики розвитку як змін незворотніх, здатних набувати більшого масштабу, внаслідок чого виникають нові властивості та якості, висуваються на перший план. З поля розвитку виключалися, таким чином, переміщення у просторі, функціональні зміни, що складають процеси відтворення.

Характерними ознаками розвитку є *спрямованість* (прогресивна, регресивна, одноплщинна) і *поступальність*, що характеризує незворотність цього процесу попри будь-яку його спрямованість. Вектор спрямованості розвитку системи визначається сумою векторів розвитку її підсистем. Зазначимо, що спрямованість визначається у часі й просторі, а тому може виглядати прогресивною чи регресивною в цілому і для конкретно-історичного моменту. Так, ситуація сучасного духовного буття особистості в конкретно-історичному вимірі є невизначеною, і такою, що несе факт негативу. Але, ми знаємо, що в цілому процес структуризації духовного життя неможливий без періоду хаосу.

Певними шляхами розвитку є еволюція-революція, перервність – безперервність, перехід кількісних змін в якісні. Синергетика подає розвиток як зміну змін. Сприятти розвитку - значить сприятти багатоманітності. Отже, розвиток - це постійне самозростання буття, набуття ним дедалі нових смислових ознак.

Розвиток є закономірною властивістю матерії та свідомості, що відбиває процес їх поступового переходу від одного стану до іншого, в напрямку від нижчого до вищого [158]. Різноманіття видів та форм розвитку системи залежить від її природи, від складності будови самої системи.

Розвиток від руху наслідуює дві характеристики: ланцюг історичних станів об'єкту і строго визначений тип залежностей в об'єкті. Розвиток свідчить переважно про внутрішні зміни об'єкту, зміни його структури (кількість

складових), порядок розташування – лінійний, або кільцевий характер залежностей.

Перехід від одного до іншого історичного стану об'єкту, процес формування нового типу залежностей в об'єкті відбиває також поняття “становлення”. Становлення є певною складовою процесу розвитку. Суть становлення полягає в поступовому кроці, що єднає буття і небуття. У Аристотеля становлення виходить з трьох начал – потенції (можливості), енергії й ентелехії (дійсності). А це означає, що перетворюються старі й виникають нові зв'язки і відношення, відбувається субстанціональне й функціональне перетворення всієї маси складових як усередині системи, так і в цілому [49].

Відповідним становленню є термін “розгортання”. Терміном "розгортання" визначається формоутворення, розкриття, виявлення частин чогось, які за результатом цього процесу здобувають визначену самостійність і краще вирізняються одне від одного [147]. Неоплатоніки Августин, Діонісій, Ареопагіт, М.Кузанський використовували поняття "розгортання" (лат. *explicato*) для вираження характеру відносин між Богом і світом: світ є саморозгортання Бога. У Лейбніца вираз "внутрішнє розгортання станів" означає процеси, які відбуваються в душі і монадах взагалі; те, що відбувається в світі, є тільки перетворенням, не має виникнення нового так само, як і не має ніякого знищення.

Таким чином, низка понять “рух” –“розвиток” – “розгортання” позиціонує крокування до сутності способу буття. Розвиток виявляється сутністю руху, а розгортання – найприроднішою формою розвитку. Цей шлях, водночас, відбиває хід пізнання руху, його ступінь і метод.

Наступність в низці понять “рух” –“розвиток” – “розгортання” зберігається завдяки загальній для кожного поняття характеристиці просторово - часової упорядкованості, яка може визначитися як процес і продукт. Аналізуючи сплетення понять “рух” – “розвиток” – “розгортання” зазначимо, що від руху до розгортання (через спрямованість

і поступальність) спостерігається набуття незворотності процесів і змін, що фіксується новим історичним станом об'єкту, новим типом залежностей в його структурі.

До того ж, сплетення понять “рух” – “розвиток” – “розгортання” має вихід в кожному з них на поняття “саморух”, “саморозвиток”, “саморозгортання”, характеризуючи внутрішні зміни системи (взаємодію окремих складових системи та протиріччя усередині системи), уточнюючи джерело змін.



Поняття “саморух”, “саморозвиток”, “саморозгортання” акцентують внутрішню суперечність як джерело руху.

Ф.Ф.Вякерев, визначаючи сутність саморуху суперечність, наголошує, що саморух є абсолютною, атрибутивною якістю матерії [44]. Але саморух конкретної системи є відносним, якщо враховувати впливи зовнішніх умов на внутрішні процеси в системі. Причому, для менш організованої системи зовнішні умови мають більше значення, і навпаки, для більш організованої системи зовнішні умови менш значущі [31]. Тому критерієм підвищення організації системи є посилення її автономії щодо зовнішніх умов, тобто зростання ролі внутрішніх чинників розвитку системи. Це є зростання саморуху, більша можливість для сталого розвитку системи та адекватної реакції на зміни середовища.

Л.А.Петрушенко досліджував саморух матерії в світі кібернетики, співставляючи поняття “саморух” і “активність”, і визнавав, що активність ширше саморуху, але саморух вказує на те, що основою загальної взаємодії є суперечність.

В.М.Баранівський визначає саморух як спонтанну, самостійну, самоорганізовану, внутрішньонеобхідну зміну матерії, іманентністю якої є постійне виникнення і розв'язання суперечностей. Категорія саморуху використовується для позначення такої зміни, яка являє собою нову якість, розвиток, зумовлений взаємопроникненням протилежностей.

Взаємопроникнення протилежностей визначає не тільки напрямок якісних змін, характер стрибка, але і спосіб і форму заперечення старого новим.

Категорія саморуху, як і категорія руху відображає спосіб буття об'єктивної реальності більш суттєво. Досліджуючи генезис теорії саморуху, В.М.Баранівський зазначає: “проникаючи в глибину саморуху, пізнання поглиблює знання сутності, суперечності, закону, а значить формує теорію саморуху. Будучи за своїм об'єктивним змістом знанням сутності саморуху реальності, тобто універсальних законів, необхідних зв'язків, відношення самоорганізації і самодетермінації, теорія не лише пояснює, а і прогнозує закономірний рух систем у майбутньому. Таким чином теорія саморуху є не тільки система набутих знань, а й спосіб здобуття нових знань”.

Суспільствознавчі науки розгортають дослідження саморуху із залученням таких категорій, як “необхідність”, “самоорганізація”, “суперечність”, “іманентність”, “закон”. Факторами становлення високоорганізаційної системи визнані самостійність і спонтанність (з необхідністю і відносністю). Самостійність саморуху полягає не у відриві від необхідності і випадковості, і не у відриві від природи Всесвіту, а в *самоорганізації як висхідній ступені саморуху*.

Самоорганізація полягає у відтворенні особливості тих чи інших об'єктів, систем на основі іманентних їм суперечностей, які можуть змінювати не тільки своє функціонування, а й свою структуру, самоорганізацію. Мова йде і про такі вияви упорядкування системи, які ще не відбилися в її структурі. Таким чином, самоорганізація має дві сторони – підтримку відносної стійкості структури (*саморегуляція*) та спричинення появи нового (*саморозвиток*). Самоорганізація як висхідний ступінь саморуху найбільш чіткіше виявляє його необхідність і самостійність, являючи найбільші можливості для сталого розвитку.

Самоорганізаційні процеси соціальних систем визначаються довідковою літературою як такі, що створюють, підтримують, відтворюють чи

вдосконалюють структуру системи і в цілому спрямовані на збереження цілісності останньої [163].

Коли в ході саморуху в системі відбуваються спрямовані й незворотні зміни, можливо говорити про особливий його тип, аспект – “саморозвиток”. Сутністю саморозвитку є становлення. Отже, становлення можна розглядати як певний результат саморуху матерії, що являє собою процес виникнення принципово нових, безпосередньо не впливаючих з “вихідних матеріалів” об’єктів і явищ, процесів.

Таким чином, категорія “саморух” має декілька аспектів: спосіб буття; ступінь пізнання; форма знання, які синтезують в собі основні теоретичні уявлення про саморух світу, що склалися на сучасному рівні розвитку пізнання, що забезпечує світоглядну орієнтацію людини.

Категорія “саморух” є плідною в дослідженні високоорганізованих систем, якими є соціальні системи. Чим вище організована система, тим менше на неї впливають зовнішні умови, тим легше саморух знаходить свою сутність в **саморозгортанні**. Отже, термін “саморозгортання” підкреслює внутрішню зумовленість, потенцію процесів розгортання. Так, на вищих стадіях розвитку людства саморух набирає свідомого характеру.

У Г.В.Ф.Гегеля диспозиція “зовнішні чинники – внутрішні чинники” була виявлена як “умови (те, що формує) – підстава (що проростає)”. Залежно від рівня організації системи спостерігаємо зворотню відповідність умови і підстави. Адже, матерія як субстанціональний початок всієї активної різноманітності містить у собі суперечності й саморозгортається як органічне ціле на всіх рівнях своєї організації [20].

Сучасні дослідники [24] саморозгортання соціального світу зазначають, що то є космологічний процес, який відзеркалює перехід якості соціального буття від об’єктивного до суб’єктивованого, від суб’єктивованого до об’єктивованого, від об’єктивованого до об’єктивного, в якому важливе значення мають простір і час.

Таким чином, смислові поля “саморозгортання системи” і “становлення її цілісності” схрещуються у відбитті незавершеності існування, шляху переходу можливості в дійсність, єднанні небуття і буття. Відбиття єднання буття і небуття поняттями “саморозгортання” і “становлення” може бути реалізована в розгляданні їх в двох аспектах: як продукт (статична картина структури суб’єкту) і як процес (картина функціонування і розвитку структури), що буде потребувати гармонійного поєднання лінійного і нелінійного мислення. Причому поняття “саморозгортання” відбиває загальну ходу саморуку системи, а поняття “становлення” уточнює певний етап процесу її саморозгортання.

Виявлено загальні характеристики саморозгортання системи і становлення цілісності системи: незворотність структурних змін, що відбулися; зростання ролі внутрішніх чинників із зростанням рівня організованості системи; обидва процеси ґрунтуються на внутрішній суперечці системи.

Причому, *поняття “становлення”, як постійні, всеохоплюючі зміни, виникнення, або зникнення [156;820], відбиває не тільки певний етап саморозгортання системи, його результат.* Поняття “саморозгортання” відбиває поступове, поетапне виникнення і перехід системи із одного стану в інший, характеризує зміну змін.

Отже, ми з’ясували, що дослідження становлення цілісності системи доцільно проводити в контексті саморозгортання цієї системи. Це уточнило предмет нашого дослідження: становлення духовної цілісності особистості в процесі саморозгортання людини. Для визначення загальної динаміки саморозгортання людини звернемося до його природних передумов.

- **Природні передумови процесу саморозгортання людини.**

Авторка дослідження відстоює розповсюджену в науково-філософській думці ідею цілісності Всесвіту і людини, яка уособлена в принципі коеволюції. Принцип коеволюції веде своє походження з біології, а зараз активно використовується і в теорії інформації і в теорії особистості, поступово набуваючи статусу загальнонаукової категорії. Ідея коеволюції є

визначальною теоретичною позицією нашого дослідження, згідно якої історія людства є невід'ємною від історії Всесвіту і, більш того, розвиток людської спільноти є не що інше, як здійснення еволюції Всесвіту, вектор якої шикуюється розгортанням свідомості. За висловом П.Т. де Шардена, “історія життя, в своїй сутності, є розвитком свідомості, який завуальований морфологією” [174;277].

Принцип коеволюції і предметні зв'язки поняття “саморозгортання” обстоюють його природний характер, і це спонукає нас з'ясувати загальну ходу саморозгортання людини, досліджуючи процеси саморуку життя.

Найповніше уявлення про цілісність подає теорія систем, зокрема її положення про внутрішні і зовнішні зв'язки.

Внутрішні зв'язки системи - це структура, яка є не що інше, як розгорнуте вираження сутності данної системи. Внутрішні зв'язки більш жваві, більш щільні, завдяки чому система виокремлена із середовища. Цим визначається одночасна кінцевість системи і її відкритість природі.

Зовнішні зв'язки являють нерозривний взаємозв'язок, або певну ступінь єдності організма і середовища, яка являється опосередковано і неопосередковано. Про неопосередковану єдність системи і середовища ми говоримо, коли система виникає наново, без істотного наслідування вже існуючих систем, на терені утворювань передуючого рівня, що стають основними елементами нової системи. Прикладом неопосередкованої єдності системи і середовища можуть бути процеси первинного зародження життя на Землі.

Основою опосередкованої єдності, на думку А.І.Опаріна [123], стала багатобічна, внутрішня наступність живого. Її прикладом може бути поява організмів, які здатні до кінцевого, але безперервного самовідтворення.

Виявленням неопосередкованої і опосередкованої єдності системи і середовища можна вважати подвійну зверхність системи над середовищем: зверхність організації і зверхність наслідування [85;157]. Системна цілісність виступає вище організованою за середовище, а значить більш здатною до подальшого формоутворення.

Неопосередковану єдність системи і середовища можливо розглядати як **перший етап саморуху життя – природне саморозгортання середовища**, бо мова йде про вирішальне значення його внутрішньої зумовленості і потенцій. В цьому сенсі процес народження нашої Землі можна розглядати як процес саморозгортання середовища. Доречі, так розуміли буття греки, як самовиникнення, сутнісне самоподання, і вихід у відкритість.

Опосередкована єдність системи з середовищем, на нашу думку, складає **другий етап саморуху життя**, який в науковій літературі **розглядається як самоорганізація органічних системи**, з огляду на те, що вирішальне значення має засіб здійснення єдності органічної системи і середовища (наступність).

Два етапи саморуху життя відбиваються поняттями “експлікація” і “еманація”. Якщо ми розглядаємо самоорганізацію певної системи, то ми експлікуємо, пояснюємо загальну ідею ходу подій шляхом розкладання його на етапи. Якщо розглядаємо саморозгортання середовища за допомогою поняття “еманації”, що позначає містичний виток з чистої сутності існування, ми виокремлюємо ті внутрішні потенції середовища, які ще не в змозі зрозуміти. Так розуміється саморозгортання в ідеалістичній філософії: саморозгортання божественного в світі, саморозгортання живого у божественне.

Наступний етап саморуху життя відноситься до того моменту, коли, згідно теорії еволюції, органічні системи, володіючи власними потенціями формоутворення, починають самі визначати спрямованість наступних змін. З цих причин **третій етап можливо визначити як саморозвиток органічних систем**, маючи на увазі акцентуацію внутрішньої зумовленості, потенції процесу. Адже відбувається розвиток органів, що відповідають за швидке засвоювання і всебічне використання інформації в індивідуальному житті – “потоки відбиття - ... розвиток активного пристосування до середовища створює необхідність розвитку способів і апаратів для швидкого внутрішнього відбиття зростаючої сфери зовнішніх зв’язків і відносин” [85;157].

Факти, коли розвиток в природі виглядає як розгортання готових, але схованих раніше зародків, найчастіше спостерігаємо в індивідуальному

розвитку. Такий процес визначається як наступність відтворення форм життєвих процесів і тіл: філогенетична (зміна поколінь) і онтогенетична (в індивідуальному розвитку). Саме тому наступність вважається однією з найважливіших характеристик живого.

У більшості видів рослин і тварин спостерігаються два типи процесів розвитку: онтогенетичний і філогенетичний. Вони пов'язані, але відрізняються засобами і формами. Їх схожість полягає в тому, що в утворюваннях, які є початковими для усілякого процесу розвитку, запрограмована деяка внутрішня предетермінація спрямованості процесу розвитку. Предетермінація як основа спрямованості ніколи не буває повною, але може бути істотною, такою, що визначає головні лінії.

Утворювання нового на тлі вихідного зародку в індивідуальному розвитку можна пояснювати як наступністю, так і її порушенням. Наступність забезпечує появу нового в межах певного циклу онтогенезу, в результаті чого нове виявляється запрограмованим. Наступність означає деяку предетермінацію, яка, наприклад, може виявлятися в зв'язках походження і виявлення, причому зв'язок послідовності станів може не співпадати із зв'язками причинності. Реакції організмів значно складніше їх збудників (дія неорганічного фактора на живу систему), можуть мати більше опосередкувань, тоді новина стає більш істотною.

Як визнають генетики, порушення наступності (результат перекомбінування генів при схрещуванні, мутація) є головним джерелом змін руху і результатів індивідуального розвитку, які виходять за межі певного циклу онтогенезу, відносяться до філогенезу, а значить, до еволюції.

Таким чином, під виникненням нового в ході саморозвитку розуміється новина істотних ознак для системи в цілому. Такими ознаками В.І.Кремянський вважав дальність впорядкування елементів і їх взаємодій, М.Рашевський - кількість додаткової роботи, енергії, Г.І.Поляков - інформації.

Отже, головним надбанням етапу саморозвитку органічних систем постає їх здатність зберігати і порушувати наступність та формувати морфологічні

органи, здатні відбивати зовнішні зв'язки системи. Висхідною ступінню цього етапу є фізичний тип сучасної людини *Homo sapiens*.

Четвертий етап позиціонує утворювання родинно-стадних груп, або надорганізмениих, соціальних утворювань. Тільки на цьому етапі ми маємо говорити про **саморозгортання людини як соціальної системи**, якій притаманна багаторівневність загальних відносин зовнішнього і внутрішнього. Саморух життя на цьому етапі як і на попередніх відбувається двома шляхами. Один шлях є процес активного нарощування організаційності вже існуючої системи, яке обмежене засадами організованості даного рівня системи. Другий може бути охарактеризовано як продукт - виникнення організації при самозародженні системи, яка є більшорганізованою ніж основна ступінь. Перший шлях визначається як онтогенез особистості, другий - як ноогенез, що презентує суспільство і соціум.

Найпрекрасніші перспективи цього етапу висловлені П.Т. де Шарденом: “протириччя між елементом, який виник із множини, й множиною, яка постійно виникає із елемента в ході еволюції є драматичним. Цей конфлікт має владнатися з упорядкуванням життя. Тільки на стадії духу, коли конфлікт сприймається почуттями, байдужість світу до своїх елементів перетворюється на велику турботу в галузі особистості” [174;219].

Таким чином, ми робимо висновок, що саморозгортання людини, як соціальної системи, має змістовні природні передумови: саморозгортання природного середовища (шляхом неопосередкованої єдності системи і середовища); самоорганізація органічних систем (шляхом опосередкованої єдності системи і середовища); саморозвиток органічних систем (набуття морфологічних органів відбиття і збереження та порушення наступності). Причому, неопосередкована єдність Всесвіту і людини суттєво така ж, яка була ґрунтом саморозгортання природного середовища в часи народження Землі. А подальша коеволюційна самоорганізація і саморозвиток людини відбувається в рамках культурогенезу.

Отримавши уявлення щодо саморуху життя, ми наблизилися до з'ясування загальної ходи саморозгортання людини. Подальше дослідження потребує уточнення складових структури людини і виявлення змін, які в них відбуваються в ході культурогенезу.

*** Зміни в складових структури людини, які відбуваються в ході її духовної діяльності.**

Діаметрально різними складовими структури людини є фізична або матеріальна, і духовна. У В.П.Казначеева знаходимо: “ Живу істоту треба розглядати як особливе сполучення потоків матеріально – енерго – інформаційного змісту” [77;174].

Матеріальне і духовне реалізуються в людині, породжуючи психічне, як складний механізм відбиття, сприйняття оточуючого середовища. В другій половині XIX століття: К. Маркс назвав індивіда “суб’єктом неорганічної природи” [109;477], на початку XX століття прихильники організмічних концепцій визнавали наявність в неорганічній природі “чогось психічного” [85]. Сьогодні психічне в людині є предметом дослідження багатьох наук: психології, фізіології, біофізики, біохімії і біокібернетики. В нашому дослідженні психічне виступає складовою, яка опосередковує матеріальне і духовне в структурі людини.

Соціальна складова структури людини є особливою, набутою самою людиною в житті. “Соціальне – значить сумісне, спільне, сукупне, яке передбачає також зазначення видів сукупності з точки зору суб’єктів спільної діяльності, типів взаємодії, результатів діяльності, відображення вказаної сукупності в свідомості людей” [86;73]. Сумісне життя людей, загальний результат їх діяльності і сама діяльність містить в собі як “зовнішнє”, відносно фізичного тіла людини, так і “внутрішнє”, що володіє свідомістю людини.

Матеріальна, психічна, соціальна, духовна складові структури людини виявляються в її діяльності, причому зміни в характері діяльності людини обумовлюють якісні зміни в складових її структури.

Період переходу від тварини до людини, як свідчать історія і археологія, уособлений австралопітеками (пізній третичний – початок четвертичного періоду). В літературі він визначається як біологічна підготовка людини і результатом має складання матеріально-психічно-духовно-соціальної єдності: **тіло – світовідчуття - переживання –сміслоутворення.**

В цей період ареною найпотужніших змін виступає **тіло** людини. Психічні механізми емоційно-чуттєвого сприйняття світу в науковій літературі визначаються як **світовідчуття.** Духовні структури представлені “**сміслоутворенням:** механізмами розповсюдження смислів від засадничих ядерних структур до периферійних, похідних щодо конкретної ситуації” [98;255], що здавна називалося душевними переживаннями. Становлення соціальної складової людини відбувається в ході опанування нею світу людських речей і явищ в процесі **переживання.** Матеріальною основою цих змін є сформовані протягом життя стійкі системи рефлексів, які надають змогу реагувати на ті чи інші впливи середовища.

Найбільшим духовним надбанням цього рівня є **душа** людини, її глибиною є ступінь спроможності людини відчувати, трансформувати мотиви свого відношення.

Наступний період означений в історії як безпосередній перехід до людини. Археологія і історія пов’язують його з існуванням фізичного типу людини, який існував від п’ятикантропа до неандертальця. Соціальна діяльність в цей період позиціонує початок праці, а соціальна організація – початок суспільства. “Біологічний розвиток людини відбувається під впливом виробництва, а це є споконвічно суспільний процес, який розвивається за суспільно-історичним законом” [99;411]. Складні рефлекторні системи перетворюються у функціональні органи **мозку.** Розвиток і формування психічних функцій, притаманних людині як суспільній істоті, відбувається у формі засвоєння та опанування, що в сутності є процесом **індивідуалізації.** Психологічні механізми формують образне сприйняття дійсності - **світосприйняття,** що за визначенням є інтелектуальною дією. Зміни в духовній

складовій представлені процесом **смыслоусвідомлення** – “відтворення контекстів і смислових зв’язків, що дозволяють вирішувати завдання на смисл об’єкту, явища, дії” [98;270].

Продуктом духовної діяльності цього рівня є **індивід людини**, що має здатність осягати світ і складати своє уявлення про нього, тобто має **свідомість**.

Виникнення *Homo sapiens* - “людини розумної” - є наступним визначальним моментом в розвитку людини. Остаточним біологічним оформленням людини стало явище **генотипу**, а це значить, що склався терен подальшого суспільно-історичного розвитку, адже фізичні і психічні енергії отримали певні межі, означені генотипом і **світоглядом** як логіко-концептуальним усвідомленням світу і себе. Духовні енергії отримали **фенотип** людини як простір для розгортання в механізмах **смыслобудівництва** (“змістовної перебудови життєвих відносин і смислових структур, в яких вони переламлюються” [98;270]). Суспільна діяльність, процес соціалізації здійснюються як творча перекомпановка елементів дійсності, зміна їх зв’язку, залежностей, в результаті чого відбувається виробництво продукту, який має загальнокультурне значення. Самоусвідомлення виступає як “рефлексування, здібність свідомості зосереджуватися на собі, опановувати саму себе як предмет дослідження і перетворення” [98;287]. А самосвідомість з’являється як прогресуюче усвідомлення, здібність рефлексивного відношення до своїх смислових орієнтирів. За висловом В.С.Баруліна, така “своєрідна самоідентифікація людини” і є фактом народження **особистості**.

Таким чином, аналізуючи три історичних етапи саморозгортання людини ми виявили три ланцюги змін, які відбулися в матеріально-психічно –соціально –духовній структурі людини.

Причому перший етап позиціонує максимально розгорнуті можливості тіла: світовідчуття — переживання - смыслоутворення. Продуктом духовного розвитку на цьому етапі виступає душа людини, як простір духовного життя людини.

Другий етап презентує виявлені потужності мозку: світосприйняття – індивідуалізація - смислоусвідомлення. Продуктом духовного розвитку цього етапу є індивід людини, як унікальний, свідомий механізм здійснення духовного життя людини.

Третій етап подає складання фенотипу людини, який характеризується через світогляд, процес соціалізації, смислосбудівництво. Результатом цих змін постає особистість, як міра повноти самосвідомого духовного життя людини.

Сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість складають систематизацію саморозгортання людини по горизонталі. Якщо виокремити їх вертикалі, отримаємо структури і механізми розгортання сутності людини: розвиток *матеріальної* складової людини: тіло / мозок / генотип; *психічної*: світовідчуття / світосприйняття / світогляд; *соціальної*: - переживання / індивідуалізація / соціалізація; *духовної*: – смислостворення / смислоусвідомлення / смислосбудівництво.

Зміни в матеріальній структурі людини являють, за П.Т. де Шарденом, філу. Зміни психічної складової структури людини позиціонують механізм відбиття, сприйняття оточуючого середовища – психіку людини. Зміни в соціальній і духовній складових структури людини виглядають як процеси із тотожною спрямованістю: соціальні - від колективних до індивідуальних і знов до колективних, а духовні – з оточуючого середовища до людини і знов у зовнішній світ. У цілому, зміни у сутнісній структурі людини представляють, з одного боку, зміни структурного характеру (генотип, психіка, фенотип), а з іншого –процесуального (спрямованість соціальних і духовних процесів).

Генотип є підвалиною на якій відбувається становлення людини, психіка – його механізмом, фенотип – його результатом. Тому особистість можна визнати мірою процесу саморозгортання людини. Підвалини, механізм, результат і міра становлення людини; душа, індивід, особистість; позасвідоме, свідоме самосвідоме – це певні контури, що окреслюють процеси духовного розвитку людини і данності, структури, в які ці процеси втілюються.

Фіксуючи саморозгортання людини в культурогенезі такими етапами: сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість, помічаємо пересування епіцентру активності змін від матеріальної до духовної складової структури людини. Так, на етапі формування сучасного типу людини очевидно різучі зміни відбувалися в лоні матеріальної складової людини. На етапі становлення індивіду приголомшливим є розвиток психіки людини. Формування особистості пов'язано з потужними змінами в духовній складовій людини.

Згідно принципів історизму і коеволюції, зміни в складових структури людини, що презентують саморозгортання людини мають відповідати етапам саморуху життя. Причому ми ствердилися, що всі процеси і явища саморозгортання людини в ході культурогенезу, як і всі процеси і явища саморуху життя, мають багатостадійний, послідовний характер, й кожна нова стадія цілковито визріває в царині попередньої, а з'являючись - приголомшує.

Так, активні зміни в матеріальній складовій структури людини відповідні етапу саморуху життя - неопосередкованій єдності Всесвіту і людини. В.В.Налімов пояснює, що "існування глобального еволюціонізму, який визначає розвиток як біосфери, так і ноосфери, стає можливим тому, що на Землі та у космосі в цілому здійснилися унікальні зовнішні умови, а у глибинах Космосу виявилися закладеними потенційні можливості семантичної Природи, які у цих умовах могли розкриватися через багатоміття **живих текстів**, якими являються усі живі істоти, включаючи рослини, бактерії тощо. Людина у такому паттерні виступає у єдності з усім Космосом, у невідокремленості з ним" [117]. Такі погляди надихають глибоким смислом процес зародження життя на Землі і виникнення людини. "... дослідивши по висхідній лінії послідовний прогрес свідомості в матерії, яка формується, озирнемося назад і побачимо єдність структури, механізму, розвитку" [174;334].

Розгортання психічної складової структури людини відповідне етапу опосередкованої єдності системи і середовища (етапу саморуху життя, на якому відбувається самоорганізація органічних систем). Активізація змін в

соціодуховній складовій структури людини (формування особистості) відповідна етапу саморозвитку органічних систем.

Отже, структурні зміни, які відбуваються в ході саморозгортання людини, відповідні наступним аспектам саморуху життя: неопосередкована цілісність генотипу людини і Всесвіту, цілісність опосередкована психікою людини, коеволюційна цілісність саморозвитку особистості. Таким чином, особистість, уособлюючи духовне зростання людини, виступає духовною данністю і мірою саморозгортання людини. На цих висновках ґрунтується важливе для нашого подальшого дослідження положення: **конкретна особистість являє певний результат становлення духовної цілісності людини.**

***Особистість як вияв функціональної цілісності людини.**

Виявлені нами вище зміни в складових структури людини, розглянуті через призму морфологічної, функціональної та організаційної цілісності, позиціонують матеріально-психічну і духовно-соціальну цілісність людини.

На наш погляд, матеріально-психічну цілісність треба розглядати як **структурну, або морфологічну**. “Жива істота є матеріально цілісною!” [77;74].

Механізм взаємодії людини з середовищем є, водночас, результатом матеріальної цілісності людини і основою формування її психічної цілісності. Матеріально-психічну цілісність кожна людина отримує від народження. Б.С. Братусь і А.Г. Асмолов визначають морфологічну цілісність як психофізіологічний рівень людини, “рівень тілесних і мозкових механізмів” [10].

Згідно ієрархії ступенів цілісності соціальних систем, що була запропонована І. Ю. Чайкою, матеріальна і психічна цілісність людини мають визначення генетичної [173]. Матеріально – психічну цілісність людини в історичному вимірі визначено як *Homo sapiens*, в антропологічному як генотип людини, в соціально-філософському як індивід.

На нашу думку, морфологічну цілісність людини відбивають поняття “всебічність”, “універсальність”, “гармонійність”.

Слідкуючи за визначенням цих понять Л.М.Коганом, ми фіксуємо, що “всебічність” людини постає як її “соціальна свобода брати творчу участь в основних видах соціальної діяльності (діяльність виробництва, управління, духовна діяльність)”.

Універсальність людини - це не тільки її здатність брати участь в різних видах фізичної і духовної діяльності, а і здатність вибирати декілька з них. Адже, як помічає С.М.Іконнікова, “розвиток людини є цілеспрямованим, вибірковим, кумулятивним” [71;144].

Тобто, здорова людина від Природи має всі шанси займатися і фізичною і духовною і соціальною діяльністю. Тільки від неї самої і від обставин її життя буде залежити її вибір.

Матеріально-психічну цілісність людини можна виразити **через гармонію душі і тіла**, бо в кожному з нас закладено потенційні здібності до щасливого життя. Узгодженість душі і тіла виступає як гармонійність людини, це потреба брати участь в тих чи інших видах діяльності.

Потреба підіймається з царини безсвідомого і має шанс з’явитися як цінність в свідомому і самосвідомому. Отже, гармонія всебічності не з’являється сама собою, а досягається шляхом напруженої праці, в процесі самовиховання.

Матеріально-психічна цілісність обумовлює особливості становлення функціональної цілісності. Як згадувалося, **функціональна цілісність** не є данністю Природи, а є такою, що набувається, складається, бо повинна забезпечувати процеси взаємодії елементів конкретної системи.

Функціональною цілісністю людини ми називаємо сукупність стійких внутрішніх зв’язків, які виокремлюють, презентують, структурують її відносини із світом, тобто складають зміст духовного життя людини. Ці процеси відбуваються у внутрішньому світі людини, в лоні її особистості. Отже, **функціональна цілісність людини уособлена в особистості**.

У О.Д.Леонтєва функціональну цілісність людини складають ядерні механізми особистості першого рівня, які є ґрунтом всього смислового рівня. І

хоча “цей рівень містить відношення людини із світом, але в ньому відбувається виробництво смислових орієнтацій, які реалізують тільки реальні відносини людини із світом” [98;159-160]. В цьому сенсі духовна цілісність представляється процесом розгортання внутрішніх механізмів особистості, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети, структури.

Функціональна цілісність являється результатом життєдіяльності людини. Становлення цілісності полягає в тому, що система, визначено спрямовуючись, підпорядковує собі всі елементи і створює нові, необхідні, але ще відсутні елементи”. Таким чином, особистість з’являється як елемент, який шляхом духовної діяльності підтримує функціонування і взаємодії людини.

В такий спосіб духовна складова людини, як сукупність стійких внутрішніх зв’язків системи, набуває нову якість, яка не є притаманною окремим елементам системи. Цією якістю є особистість.

Для нашого подальшого дослідження важливими є наступні висновки:

- цілісність є передумовою і умовою подальшого саморозгортання системи;
- особистість, як певний рівень духовної цілісності, презентує функціональну цілісність людини;
- за визначенням, особистість має складати основу організаційної цілісності людини.

З огляду на ці підстави (духовна цілісність особистості є передумовою, умовою, змістом, і результатом саморозгортання людини) маємо дослідити духовну цілісність особистості як вимір саморозгортання людини.

У цілому в першому підрозділі першого розділу “Аспекти поняття “цілісність” в контексті саморозгортання людини” процес саморозгортання людини розглянуто як етапне становлення цілісності, з’ясована відповідність змін структури людини, що спричинені її саморозгортанням (генотип, психіка, фенотип) і етапів саморуху життя (неопосередкована цілісність системи і середовища, опосередкована, самоорганізаційна цілісність системи і середовища, цілісність саморозвитку системи).

Проблема цілісності в першому варіанті вирішення набула два аспекти: структура внутрішніх зв'язків, що підтримує нові системні якості і властивості, які не є притаманними окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії у визначеній системі зв'язків; і цілісна сукупність, що реалізує свою здатність до саморозвитку, переживаючи етапи ускладнення і диференціації, набуваючи нової якості. Це надає нам можливість розглядати цілісність як процес становлення і як результат становлення.

В другому варіанті вирішення цілісність системи як комплексне поняття було визначено трьома характеристиками: структурна (морфологічна) цілісність; функціональна цілісність; організаційна цілісність, завдяки якій відбувається прогрес чи регрес системи.

У ході ретельного аналізу поняттєвих зв'язків в ієрархії “рух” – “розвиток” – “розгортання” з'ясовано, що розвиток виявляється сутністю руху, а розгортання – найприроднішою формою розвитку. Оскільки джерелом руху є внутрішнє протиріччя, то уточненням поняття “рух” може бути поняття “саморух”. Самостійність саморуху полягає в самоорганізації як висхідній ступені саморуху. Сутністю саморуху високоорганізованих систем виступає процес саморозгортання.

Становлення певної цілісності розглянуто як етап саморозгортання. Виявлено, що поняття “становлення” відбиває перехід від одного до іншого історичного стану об'єкту, процес формування нового типу залежностей в об'єкті. Суть становлення полягає в поступовому кроці, що єднає небуття і буття, можливість і дійсність. Можливість відбиття єднання буття і небуття поняттями “саморозгортання” і “становлення” реалізується в розгляданні їх в двох аспектах: продукт (статична картина структури суб'єкту) і процес (картина функціонування і розвитку структури).

Виявлено змістовність природніх передумов саморозгортання людини, а саме: саморозгортання природного середовища (шляхом неопосередкованої єдності системи і середовища); самоорганізація органічних систем (шляхом опосередкованої єдності системи і середовища); саморозвиток органічних

систем (набуття морфологічних органів відбиття і збереження та порушення наступності).

Фіксуючи саморозгортання людини в культурогенезі такими етапами, як сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість, помічено пересування епіцентру змін від матеріальної до духовної складової структури людини.

З точки зору етапів саморуху життя, структурні зміни в ході саморозгортання людини класифіковано як рівні цілісності людини: генотип презентує неопосередковану цілісність людини і Всесвіту; психіка уособлює опосередковану, самоорганізаційну цілісність людини і Всесвіту; особистість позиціонує цілісність саморозвитку людини.

Підсумовано, що особистість являє певний результат становлення духовної цілісності людини. Особистість визнано мірою і відомою данністю саморозгортання людини, що уособлює її духовне зростання.

Виявлені зміни в складових структури людини розглянуто через призму морфологічної, функціональної та організаційної цілісності. З'ясовано, що матеріально-психічна цілісність, як гармонія душі і тіла, являє структурну, або морфологічну цілісність людини. Духовна цілісність, як процес розгортання внутрішніх механізмів особистості, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети, структури, за визначенням співпадає з функціональною цілісністю людини, як сукупністю стійких внутрішніх зв'язків, які виокремлюють, презентують, структурують її відносини із світом, складають зміст духовного життя людини. Духовна цілісність складає основу організаційної цілісності людини.

Висновки, важливі для подальшого дослідження сформульовано наступним чином:

- цілісність є передумовою і умовою подальшого саморозгортання системи;
- особистість, як певний рівень духовної цілісності, презентує функціональну цілісність людини;
- за визначенням, особистість має складати основу організаційної цілісності людини.

З огляду на ці підстави маємо дослідити духовну цілісність особистості як вимір саморозгортання людини.

1.2. Духовна цілісність особистості як вимір саморозгортання людини

Мета підрозділу полягає у здійсненні аналізу філософського дискурсу щодо поняття “духовна цілісність особистості”, шляхом визначення контекстів понять “духовність” і “цілісність особистості”.

- **Аналіз філософського дискурсу щодо поняття “духовність”.**

Актуалізація поняття “духовність” в постмодерному філософському дискурсі відбулася в результаті активізації пошуку шляхів розв’язання кризових ситуацій, що склалися внаслідок стрімкого науково-технічного розвитку людства. Постмодернізм покликаний винайти адекватне відношення до швидкозмінюючогося світу, вирахувати соціально-історичні критерії загальнолюдських цінностей. Поняття “духовне”, “духовність” в цьому процесі відіграють роль системоутворюючих.

Поняття “духовність” не є старожилом в суспільно - філософській думці. Але його попередники - поняття “дух” і “душа” ведуть своє походження ще з міфологічного світогляду. Поняття “дух – душа - духовність” видбивають хід дослідження духовної складової Універсуму: характеризують розширення обріїв філософської рефлексії, концентрацію уваги не на суб’єктах духовності (особистість, суспільство), а на процесах їх взаємодії.

В історії культури і філософії представлена нескінченна множина уявлень про душу і дух. Деякі з них дійшли до нас із давнини, але, в певний спосіб, і досі нами володіють. Історики культури і етнологи доводять, що всі народи світу колись сприймали сукупність навколишніх речей як світ живих істот, приписували природі одухотвореність. Духовність первісної людини втілювалася в явищах фетишизму, анімізму, магії. У дохристиянську добу

фізична смерть не означала зникнення людини. Так, давні слов'яни вважали, що людина має декілька душ, принаймні дві: одна відповідає за життя тіла, інша за особисте “Я”. Давні греки, наприклад, відокремлювали “духів” від “душі”, називаючи їх демонами (божественна сила, що визначає життєву долю людини). Давні римляни називали геніями духів окремої людини, сім'ї, місцевості.

У ранні філософські вчення тема “душі”, “духу” перейшла з початкових релігійних вірувань та міфології. Прадавні знання і вірування, щодо духовних явищ, були узагальнені і раціоналізовані першими філософськими школами. Так, в античній філософії природа духа з'ясовувалась за допомогою понять “нус”, що буквально значить розум, “логос” – слово-смысл, слово-розум (стоїки), “пневма” – повітря, вітер, подих. Неоплатоніки вперше поєднали платоно - аристотелевський нус з аристотелевськими енергіями і пневмою стоїків, це і був дух, що являє розум споглядаючий і активно діючий, який пронизує і Космос і людину. Вчення Платона про безсмертя і переселення душ дістало подальшу трансформацію через неоплатоніків і філософів патристики, що в епоху середньовіччя сприяло складанню християнських релігійних уявлень.

Релігійне світосприйняття середньовіччя не могло б подати інакше тлумачення поняття “дух” ніж як космологічний, абсолютний, святий початок. Від релігійно-філософської метафізики середніх віків пішла традиція вважати душу окремою субстанцією, спорідненою з духовним Божественним Абсолютом.

В епоху Нового часу відбувся радикальний поворот у розумінні душі і духовного. Зростання ролі науки привело до актуалізації питань пізнавальної діяльності. Метафізичне трактування душі доповнюється характеристикою її як мислячої, розумної субстанції, що бажає, уявляє, пригадує, відчуває (Рене Декарт). В цих межах інтелектуалістична концепція духу (Спіноза, Гельвецій) синонімізує і розум і душу, а суб'єктивістська концепція духу І.Канта

ґрунтується на апріорному. Віддаючи належне І.Канту, треба зазначити, що він вперше критично поставився до поняття душі.

З розвитком психологічних знань це поняття поступово втрачало наукове навантаження, прислуговуючи для скороченого позначення сукупності психічних якостей людини.

Поняття дух “протрималося” в філософії трохи довше завдяки Г.В.Ф.Гегелю, його доробкам стосовно свідомості як феномену духу. Доречі, саме їх покладено в основу марксистсько – ленінської концепції духу. Взагалі, філософські доробки Гегеля переорганізували простір концепції духу. Вона діалектично проходить стадії суб’єктивного духу (антропологія, феноменологія, психологія), об’єктивного (право, мораль), абсолютного духу (мистецтво, релігія, філософія), доводить опосередкування індивідуальної свідомості всім змістом історії духовної культури людства. Дух структурує суб’єктність - це положення стало суттю нової трактовки духу, яку здобула німецька класична філософія працями І.Канта, І.Г.Фіхте, Г.В.Ф.Гегеля, Ф.В.Й.Шеллінга: “Абсолютний дух відтворює сам себе і свою предметність. Абсолютний дух – це не об’єкт, а процес надемпіричної історії, в ході якого абсолютний дух породжує себе, в якому тільки він і існує” [130].

У пізній період свого розвитку західна філософія більшу увагу приділяє окремим духовним явищам, а “дух” як категорія зникає з філософського об’єкту. Широкий діапазон концепцій духу, враховуючи внески вульгарного матеріалізму (Фохт, Молешотт, Бюхнер) і спіритуалізму (Герbart, Вундт, Фрейд, Бергсон, Гартман), не вирішують проблему духовного.

Окремої уваги, згідно нашого дослідження, заслуговує розробка питання духовності особистості й соціокультурного простору в роботах Е.Гуссерля, П.Козловськи, Е.Муньє, С.Франка, М.Фуко, Ю.Хабермаса, А.Швейцера, М.Шелера, К.Ясперса.

З’ясування сучасного змісту поняття “духовність” також неможливо без аналізу російської релігійної філософії (В.Соловйов, М.Бердяєв), української філософії серця (Г.Сковороди, П.Юркевича), сучасних теорій феномену

духовності особистості та її соціалізації (Т.Адуло, В.Андрущенко, В.Бакіров, В.Баранівський, Є.Бистрицький, Г.Горак, Л.Горбунова, Л.Губерський, Н.Гордакі, А.Корецька, С.Кримський, В.Крисаченко, М.Лукашевич, М.Михальченко, В.Пазенок, М.Пірен, С.Пролєєв, В.Табачковський, Г.Темко, В.Шинкарук та ін.), вищезгаданих доробок зарубіжних дослідників з питання духовності особистості й соціокультурного простору.

Аналіз літератури дозволяє зробити висновок, що світова соціально-філософська думка надбала визначення поняття “духовність” стосовно його структурних рівнів: духовність людини (особистості), духовність спільноти (суспільства, народу, етносу, людства), духовність екзистенціальна (цінності віри, любові, надії, гуманізму). На наш погляд, таке розгалуження поняття “духовності” не є випадковим. Спираючись на принцип матеріально-духовної єдності світу, ми очікуємо зустріти, у визначеній мірі, духовну складову на всіх рівнях його існування.

Так, духовність як характеристику людини розглядає Н.В.Хамітов (як єдність духовного і душевного), А.П.Заздравнов (духовність робить людину незакінченим формоутворенням), І.В.Степаненко, С.Пролєєв, В.П.Будз (духовність як ціннісно-смісловий стрижень особистості), С. Б. Кримський, Г.Беспалова, Л.В.Чупрій, Г.І.Горак, С.Франк, Ю.В.Осічнюк (духовність як самобудівництво, самоусвідомлення, самоідентифікація).

Духовність як характеристика світу постає в роботах Д.С.Соммерса (духовність як еволюційне завдання Природи), В.Ф.Баранівський, Л.В.Чупрій, Г.І.Горак, А.П.Заздравнов (духовність виявляється у взаємодії людина-людина і людина-суспільство), М.Бердяєв, І.Льїн, М.Лосський, П.Флоренський, С.Франко (релігійна духовність), І.В.Степаненко, Г.І.Горак, Рікерт, П.Сорокін (цінності як смісловий контініум духовності).

Духовність визначається характеристикою буття С.Л.Франком, М.Бердяєвим (духовність тотальна). Г.Беспалова, М.Фуко, А.П.Заздравнов, Г.І.Горак, М.А.Барг, А.Гуревич розглядають духовність як контакт власного руху людини з буттєвим рухом назустріч, С.Б.Кримський досліджує позитивну

і негативну духовність, В.П.Бех вивчає Семантичний Всесвіт, соціальний світ, породжений особистістю, будує інформаційну модель особистості, Р.А.Додонов збудував алгоритм розгортання духовного життя.

Загальна класифікація визначень поняття “духовність”, як характеристика людини, світу і буття, була наведена І.В.Степаненко [150] і вписується у визнання форм духовного як суб’єктивованих і об’єктивованих С.Б.Кримським і В.Ф.Баранівським.

Окремо важливо розглянути подання духовного світу В.П.Бехом у працях: «Человек и Вселенная», «Философия социального мира», «Соціальний організм» і «Генезис соціального організму країни», у яких автор обґрунтовує існування відокремленого Семантичного Всесвіту, що перегукується з самостійним існуванням ідей Платона. Особистість людини подається автором як фрактал цього духовного поля, а соціальне, у тому числі й породжений людьми соціальний світ, як колективне, створене людьми об’єктивоване духовне ціле. Духовна компонента у структурі людини співзвучна Семантичному Всесвіту, а душа є, за баченням цього автора, органом у структурі біологічного організму людини, що резонує з духовним Всесвітом і визначає рівень її духовності.

На наш погляд, наявність різномаїтних контекстів духовності зумовлена складністю ноумена, який вони визначають, аспектами його розглядання.

Філософське розуміння духовності акумулює конкретно-історичні характеристики. Адже кожна історична епоха мала визначений тип усвідомлення духовності за домінуючий. В цьому сенсі можна говорити про: релігійне, космологічне, позаособистісне визначення духовності як узагальнення дійсного світу в античні часи; про середньовічну концепцію духу як явище монотеїзму Абсолютного особистісного Духу; про усвідомлення духовності як абсолютизації індивідууму людини, чи то з позицій раціоналізму, чи то з позицій ірраціоналізму, що мало місце в епоху Нового часу; про синтез матеріального і духовного початку в світогляді російського космізму; про суто матеріалістичне визначення духовності через феномени свідомості і мислення.

Типи усвідомлення духовності нашаровувались одне на одне протягом історії людства. Саме тому сучасність презентує духовність як багаторівневий, багатоманітний феномен, що відбиває шлях пізнання, яким крокує людство.

Характеристики поняття “духовність”, які можна зустріти в сучасній філософській літературі, вирізняються своєю багатогранністю. Різномаїтими є і ті, що стосуються непосредно людини.

Духовність являється як спосіб життя людини. “Ознакою істинності людини, як духовної істоти є реалізація нею духовності. Тобто, духовність, виявляючись сутністю людини, виступає у якості відображення й вираження не тільки способу її буття у світі, але й способу життя” [128].

Духовність розуміється як стан і процес зростання людини. Згідно з Л.А.Загсом, духовність – це є з одного боку показник, мірило істинності, даності і явності, а з іншого – процес особистісного духовного становлення. Вершина його досягається завдяки самопізнанню людиною власної сутності, самоусвідомлення іншого “Я” й ототожнення з ним.

Духовність подається як цементуюча засада і певний потенціал людини: “духовність – відмічає А.Погромська, - це спроба поєднати в дусі всю людську особистість: її тіло, і її душу” [132]. І тоді перед людиною розгортаються безмежні просторові й часові обрії, світ, готовий до комунікаційного діалогу.

Духовність презентується як характеристика людини. “Духовність являє собою конкретне життя людини, інтелектуально-чуттєво-вольові сили якої у свідомо-конструктивній реалізаційній можливості спрямовані на трансформацію, перебудову й удосконалення як внутрішніх інтенцій особистості, так і зовнішніх обставин” [132].

Духовність позиціонується як усвідомлена життєдіяльність людини. За Н.Хамітовим, “народження духовного нового – це відрив від звичних орієнтирів. Необхідно усамітнитись в собі, щоб стати визначним для інших. В цьому усамітненні найвища напруга й устремління, відсторонення від соціуму, який ще не зрозумів тебе і твого вибору” [167;144].

Розповсюдженною є також характеристика духовності як першості вищих загальнолюдських цінностей. Так, духовність розглядається як сакральні цінності. Так, М.Фуко духовністю називав “сукупність пошуків, практичних навичок і досвіду, якими повинні бути очищення, аскеза, відречення, звернення погляду усередину самого себе, зміни буття, що складають не для свідомості, а для самого суб’єкту, для його буття ту ціну, яку він винен за досягнення істини” [166;286].

Цікавим є той факт, що в більшості визначень поняття “духовність” наповнене позитивним змістом. Але деякі автори підіймають питання щодо злої або доброї природи духовності, і це фактично є ознакою нез’ясованості ноумену духовності.

Аналіз існуючих визначень поняття “духовність” в філософській літературі доводить, що духовність є складним феноменом буття, визначення якого в філософській літературі мають різномаїтний характер.

Взагалом, філософський дискурс ХХ століття, що точився навколо духовних основ, був пов’язаний з ознаками кризи західноєвропейської культури і акцентував об’єктивність (М.Гартман, Е.Дюркгейм, Е.Касіер, М.Шелер) та суб’єктивність духу (екзистенціалізм, персоналізм). У другій половині ХХ століття чітко окреслюється тенденція етизації філософського дискурсу, більш наочним стає зв’язок духовних і соціальних феноменів. Замітимо, що на протязі ХХ століття методологічна ситуація, щодо проблеми духовності, характеризувалася як плюралістична.

В радянській, українській філософії досліджувалися проблеми розвитку духовної культури і духовної сфери, складові духовного світу людини – знання, віра, переконання, цінності, оцінки, цілі, ідеали.

Проблеми духовності особистості та її соціалізації було здійснено в працях Т.Адуло, В.Андрущенко, В.Бакірова, В.Барановського, Є.Бистрицького, Г.Горак, Л.Горбунової, Л.Губерського, Н.Іордакі, А.Корецької, С.Кримського, В.Крисаченко, М.Лукашевича, М.Михальченко, В.Пазенка, М.Пірен, С.Пролеєва, Т.Розової, В.Табачковського, Г.Темко, В.Шинкарука.

Історико - філософський аспект проблеми був розроблений Г.Аванесовим, Г.Горак, О.Лосевим, М.Лук, В.Табачковським, Н.Турлак, І.І.Шалишкіною, Н.Шелковою. Онтологічний аспект поняття вибудовували Ф.Гайсін, В.Попов, Л.Солонько, С.Синицин, В.Стрелков, О.Чаплигін, А.Черній.

Категоріальну ідентифікацію духовності обмірковували Л.Буєва, Г. орак, З. Карпенко, О.Киричук, Н.Хамітов, Н.Шелкова.

Духовність як соціальний механізм розвитку і самовизначення особистості була розглянута В.Барановським, Н.Караульною, Н.Корабльовою, С.П'янзіним, В.Резіновим.

Складність процесу концептуалізації поняття “духовність” пояснюється багатомірністю і багаторівневістю феномену і плюралістичністю методологічних підходів щодо його розглядання.

На наш погляд, узагальнюючим можна вважати методологічний підхід, запропонований І.В.Степаненко. Він містить визначення чотирьох смислових контурів концептуалізації поняття “духовність”:

- сутнісна характеристика людини як здатність ціннісно-смислового ставлення до світу (зовнішнього і внутрішнього у їх взаємозв'язку);
- сутнісна характеристика особистості і її життєдіяльності, їх інтегруюча якість (ціннісно-смисловий стрижень особистості, який визначає її цілісний обрис, спрямованість і зміст її життєдіяльності);
- ціннісний ідеал і норма людського буття, що існують у культурі як певний ідеальний обрій, інтервал смислів і цінностей, і окреслюють міру родового і індивідуального у продуктовому розвитку людини;
- ціннісно-смисловий обрій соціокультурного контініуму, з огляду на ціннісно-смислові домінанти соціуму і механізми їх функціонування [149].

Розглядаючи духовність як структуру активності, І.В.Степаненко підкреслює взаємообумовленість трьох підсистем – ціннісно-смислової компоненти **культури**, ціннісно-смислової компоненти **життєдіяльності**, ціннісно-смислової компоненти **психічних феноменів**. Тобто, філософсько-

категоріальний статус духовності визначається автором як **системна характеристика людини, її життєвого світу, буття у цілому.**

В своєму дослідженні ми будемо спиратися на ідею контурів концептуалізації поняття “духовність” і на визначення духовності характеристикою людини, світу, буття. Почнемо з класифікації існуючих визначень поняття “духовність” за вищезазначеними характеристиками.

Проаналізуємо визначення духовності як **характеристики людини і особистості**, відштовхуючись від визначення духовності ствердженням унікальності буття людини як людини, сутністю людини, що свідчить про її самоідентифікацію і самодостатність.

Так чи інакше, всі автори пов’язують духовність людини з феноменами безсвідомості, свідомості і самосвідомості.

К.Юнг описує дух і душу за допомогою понять “Аніма” і “Анімус”, що є архетипами колективного позасвідомого. Згідно з уявленнями К.Юнга “Я” –це лише центр свідомості, її актуальний максимум: “комплекс уявлень, який утворює для мене центр мого поля свідомості і який виявляється безперервним і тотожним самому собі... Я є лише центром мого поля свідомості, воно не тотожне з моєю психікою в цілому, а є лише комплексом серед інших комплексів. Оскільки ”Я” є лише суб’єктом моєї свідомості, самість є суб’єктом всієї моєї психіки, отже і несвідомої сфери” [179].

За М.А.Бердяєвим, трансцендування - це перехід до транссуб’єктивного, того, що лежить в глибині індивіду. Сутність людини більш репрезентує її свобода від емпіричного світу, ніж світ виробів творчості людини.

А.П.Заздравнов наголошує, що примат любові є безумовним по відношенню до пізнання – це емоційно-априорна передумова духовного сприйняття світу. “Передзнання, а не знання лежить у підвалинах функціонування людської свідомості. Передзнання як настанова передує пізнавальному процесу” [65].

Самосвідомість в цій ієрархії виступає як основа надсвідомості. Тільки усвідомлюючи саму себе, людина здатна усвідомити своє місце в світі.

П.М.Єршов зазначає: “в побуті духовність найчастіше присутня не в цілях людини, а в засобах досягнення цілей. Переміщуючись в цілі, духовність виступає як почуття обов’язку або совість” [63;281].

Н.Хамітов сприймає духовність як єдність духовного і душевного в особистості. Він вважає, якщо “духовна людина - це людина творча, освідчена, яка прагне подолати себе, вийти за власні межі і самореалізуватися всупереч цілому світові, то душевна людина – це людина людина, здатна до співчуття, допомоги ближньому аж до самозаперечення. Справжня особистість тяготіє до поєднання у собі цих якостей. Категорія “душевність” містить в собі спрямованість душі до одухотворення, а духовність є спрямованість духу до душевності. Духовність без душевності може виродитися у волю до влади над світом. Душевність без духовності стає ...життям, яке керується лише волею до життя” [168].

Але людина є невід’ємною частиною людської спільноти. Це значить, що духовність людини плекається в суспільстві, зовнішній світ опосередковується внутрішнім світом людини. За зауваженням А.П. Заздравнова, існує об’єктивна, внутрішня узгодженість людини з природою кожного “зустріченого буття”. Людина, в кінцевому рахунку, має спільні із світом турботи і цілі. Духовність людини в такому контексті постає як міра родового і індивідуального, що знаходить своє уособлення в спрямованості життєдіяльності особистості.

Наступним контуром духовності є духовність особистості.

І.В.Степаненко, С.Пролеєв, В.П.Будз визначають духовність як ціннісно-смісловий стрижень особистості. Автори наполягають, що духовність, як ціннісно-смісловий стрижень особистості, формується шляхом інтегрування в мотиваційній структурі особистості надіндивідуальних (загально-людських, національно-культурних, соціально-групових, родинних цінностей, термінальних та інструментальних), та шляхом рефлексії і саморефлексії власних цінностей та ціннісних орієнтацій через самовизначення особистістю індивідуальної значущості функціонуючих в індивідуальній, груповій та суспільній свідомості різноманітних ціннісних форм. Духовність являється як

єдність волі, почуттів та мислення [36]. Потребово-ціннісна складова є стрижнем духовності, сполучена з мотиваційно-вольовими, емоційно-почуттєвими, інтелектуально-рефлексивними, вчинково-діяльними складовими особистості [149;16].

Ю.В.Осічнюк визначає духовність як “... показник ступеню усвідомлення особистістю своєї сутності, сутності світу свого буття; як внутрішній стан психіки людини, коли усвідомлення свого місця в світі, свого відношення до нього втілюється в готовність до дії” [127].

За Г.І.Горак, духовний світ людини – це вся сукупність її духовних здатностей і якостей. Його складові - це розум, воля, почуття, світогляд, переконання, надія і уява, але не все, що знаходиться в духовному світі особистості здатне набувати суспільних форм існування [48;136-138].

Таким чином, ми можемо стверджувати, що **система “свідоме – позасвідоме”, являючи певну структуру духовності людини, має індивідуальний і колективний зміст. Індивідуальний зміст відбивається поняттями “ціннісно-смісловий стрижень особистості”, “внутрішній світ особистості” і, на нашу думку, його можливо уявити ланцюжком: інтуїція - особистісні цінності – особистісні смисли. Колективний зміст системи “свідоме – позасвідоме” треба з’ясовувати через визначення духовності як характеристики світу людини або спільноти.**

Характеристики світу людини або спільноти тісно пов’язані з поняттями “менталітет”, “форми суспільної свідомості”, “цінності”.

Поняття “менталітет”, оцінюючи глибинні психосоціальні фактори, визначається як сукупна духовно-психологічна налаштованість, відносно цілісна сукупність уявлень, вірувань, звичок духу, зразків поведінки, в яких фіксується визначена картина світу і визначена психокультурна традиція спільноти [59;156].

Деякі дослідники схильні під поняттям “менталітет” вважати стійкий спосіб специфічного сприйняття, яким володіють великі групи людей. Поняттю “ментальність” відповідають латинські аналоги mentalis, ments, mentis –

“розумовий”, “розум,” “думка”, “інтелект”, “розумові особливості”, “міра інтелектуальної енергії”, “характер”, спрямування інтелекту”. Більшість авторів погоджуються, що специфічні риси менталітету складаються завдяки геокліматичним, релігійним, політичним факторам суспільного життя тієї чи іншої спільноти.

Загальним є визнання того, що менталітету належить глибинно-неусвідомлена регулююча функція.

Так, ментальність у Г.І.Горак постає як лад розуміння, спрямованість мислення, структура розумових операцій. Ментальність породжується відповідним культурно-історичним контекстом, досвідом життя багатьох поколінь, являє собою певний сплав ідеологічних настанов, раціональних орієнтацій і невідрефлексованих компонентів колективної свідомості.

М.А.Барг доводить, що “ментальність – це ключові (онтологічного характеру) уявлення, які утворюють ядро пануючої ідеології, ментальність формує системоутворюючий елемент системи інтелектуальної і моральної орієнтації людини, таємницю мисленних стереотипів” [14].

Ментальність живить суспільну свідомість. За визначенням Р.А.Додонова [55], суспільне духовне виробництво, постійно ускладнюючи свою організацію, проходить три стадії – хаоса, середовища, сфери (організму). Ідеальною основою духовного життя на стадії хаоса є етнічна ментальність (перетворює уламки минулого на зародки майбутнього, є феноменом людської психіки). На стадії середовища зміст ментальності перетікає, власне, в зміст масової свідомості, але розвинутих форм свідомості тут ще не існує – це тільки середовище для їх формування. Розподіл праці явив духовне виробництво, воно являється в формах суспільної свідомості. Сукупність цих форм суспільної свідомості складає ядро духовного життя. Форми конституюються в соціальні інститути. Свідомість суспільства в широкому контексті суспільного життя відбивається категорією “духовна сфера суспільства”.

Таким чином, зміст етнічної ментальності, розчинившись спочатку в національному характері, потім в масовій свідомості, суспільній думці, в

формах суспільної свідомості, доходить до інституціонального рівня духовного виробництва в перетвореному вигляді, але продовжує забезпечувати етнічну специфіку виявлення інституційованих елементів духовної сфери [55].

Г.П.Беспалова зазначає, що ментальність складає емоційний ґрунт, на якому формуються ідеї і символи.

А.П.Заздравнов вказує, що “суспільно-історична практика, яка основним своїм наслідком має зміну самої людини, її знань, цілей, почуттів, складає базу менталітету, який акумулюється в соціально-буттєвих формах, що утворюють шкалу конкретно – історичної градації суспільної свідомості.

Суспільна свідомість транслює накопичений досвід перетворення світу у вигляді знань, почуттів, традицій. Водночас, завдяки формам суспільної свідомості індивід реалізує можливість не ототожнювати себе із своєю конкретною життєдіяльністю, а постійно виходити за її межі” [65]. Форми суспільної свідомості втілюють у собі ту частину менталітету, яка об’єктивно покликана забезпечити збереження і відтворення соціально-історичного існування людського роду. Менталітет же, уособлений в формах суспільної свідомості, відбиває соціокультурний процес не ззовні, а зсередини кожної з них.

За алгоритмом розгортання духовного життя, наведеним Р.О.Додоновим, масовій свідомості, яка презентує рівень середовища, притаманна свідомо-регулююча функція.

Якщо кризова сучасність не влаштовує людину, то вона звертається до духовного минулого, до минулого менталітету. Навіть надраціональна економіка не запрацює, якщо їй не відповідають духовні настанови особистості, що легітимізовані суспільним менталітетом.

Г.І.Горак звертає увагу на те, що “з одного боку, дух може бути розглянутий як сукупність надбань людства в процесі його історичного розвитку, що існують як певні смислові утворення, згущення людського досвіду: форми суспільної свідомості - наука, мистецтво, мораль, політика,

право, релігія, філософія, для яких типовим є наявність відповідної діяльності та її інституалізації” [48;126-127].

На основі самоусвідомлення (усвідомлення форм суспільної свідомості), через функціонування суспільних інститутів, відбувається саморегуляція духовної сфери суспільства. Це рівень надсвідомого. Колективний зміст структур надсвідомості, на нашу думку, представляє поняття “цінності”.

Так, за І.В.Степаненко, духовні цінності постають в структурі духовності як смисловий, складнодиференційований контініум, у якому цінності мають різні форми: індивідуальні і надіндивідуальні, усвідомлені і неусвідомлені; різну нормативну модальність (позитив–негатив); інтенсивність (безпосередня значущість); ієрархічність (певний порядок реалізації); функціональну роль (виступають основою для структурування активності, є певними цільовими орієнтирами життєдіяльності).

Г.І.Горак класифікує цінності як інтегруючий початок, в якому зафіксовані умови існування людства, тому їх можна назвати космічним утворенням особливого типу, Абсолютами, довічними духовними умовами дійсно людської буттєвості. Історичну відносність цінностей Г.І.Горак вважає виразом їх абсолютності [48;136-138].

Цінності виконують оцінюючу функцію у Рікєрта і П.Сорокіна. У Рікєрта людина піднімається над природною необхідністю, і світ вічних цінностей є міркою її культурного буття. За П.Сорокіним міра ціннісного змісту предмету залежить не від того, як здатен він задовольняти життєву індивідну потребу, а наскільки вона відповідає рамкам загальнолюдської значущості. Виміри цінності здійснюються на основі певних абсолютних критеріїв: істина, добро, краса, гідність, свобода, честь, справедливість і т. д.

Ці визначення цінностей спонукають нас до наступних висновків:

- цінності “становляться” в духовному бутті - ціннісні системи формуються і трансформуються в процесі історичного розвитку суспільства;
- цінності в процесі життєдіяльності людини становляться її власним надбанням, що дає нам можливість визначати їх об’єднуючою ланкою,

каналом зв'язку між культурою суспільства і духовним світом людини, що є умовою духовної буттєвості світу;

- оцінююча функція цінностей ґрунтується на тому, що їх значущість завжди виходить за рамки пануючої на той час суспільної свідомості.

Отже, спираючись на те, що цінності в структурах духовності людини перебувають в царині свідомого, а в структурах духовності світу в царині позасвідомого, ми будемо розглядати **цінність як форму прояву, умову і результат стосунків духовного роду між людиною і суспільством**. Можемо стверджувати, що **цінність виступає атрибутом духовності**, а також має об'єктивну, суб'єктивну, об'єктивовану і суб'єктивовану форми.

Таким чином, колективний зміст безсвідомих – свідомих - надсвідомих структур світу можна схематизувати ланцюгом: ментальність – форми суспільної свідомості – загальнолюдські цінності, який уособлює процес духовного життя суспільства. Так само, але в мегамасштабах схематизується в філософській літературі Універсум.

На цілісність позасвідомого і свідомого вказує О.О.Донченко, обґрунтовуючи теорію психофракталу: “Психофрактал - це базова, відбіркова, інтерпретуюча структура психічних даних, згідно яких будується життя індивіду... Психофрактал постає для людини глибинним, позасвідомим, неусвідомленим, або частково усвідомленим фактором його життєвого шляху” [59;144]. Причому теорія психофракталу стосується і суб'єкту колективної психіки: “Кожний соціум, як і людина, має власну надлюдську, надсоціальну метапрограму, яка визначає і системні характеристики цілого і шляхи пошуку цим цілим самого себе, в сутності, енергетичного джерела самореалізації” [59;155].

“Місцем стику” духовного життя суспільства і людини виступають цінності, які являються нам в бутті, в процесах взаємодії людини з оточуючим світом. “Тільки тоді, коли ми розглядаємо суспільне буття людини в аспекті об'єктивно-суб'єктивного відношення, ми можемо зафіксувати явище цінності” [39]. Звідси розрізняємо цінності суспільства (або іншої спільноти),

які належать до колективних надсвідомих структур, і цінності як елемент структури особистості, належний до свідомих структур.

Таким чином, Універсум виявляється у внутрішньому світі особистості завдяки свідомості, в результаті чого утворюється виплиск духовної енергії тієї чи іншої потужності. В цьому сенсі В.П.Бех визначає свідомість як “відтворення атрибутивних якостей універсуму духовного походження, ... що входять до інформаційного поля і середовища і особистості” [23;25]. Сміслові навантаження загального інформаційного поля особистості і Універсуму є визначальним в його характеристиці як семантичного контініуму. Тому є доречним розглядати внутрішній світ особистості як суб’єктивовану і семантичний контініум як об’єктивовану форми духовності.

Для нашого подальшого дослідження важливим є те, що:

- **визначення духовності як характеристики людини і світу, мають єдині структури безсвідоме – свідоме - самосвідоме – надсвідоме;**
- **колективний і індивідуальний зміст цих структур можна схематично виразити ланцюжком: ментальність / інтуїція – суспільні форми свідомості / ціннісна структура особистості – ціннісно-смісловий контініум / смисл;**
- **визначення духовності як характеристик людини і світу синтезуються буттєвою характеристикою духовності;**
- **буттєва характеристика духовності, в свою чергу, є співзвучною визначенню суб’єктивованих і об’єктивованих форм духовності.**

Духовність людини, як одна з форм суб’єктивованої духовності, складається з усвідомлення нею свого безсвідомого і осягнення надсвідомого, що в цілісності являє певні межі, контури людини, її укоріненість у світі.

Об’єктивовані форми духовності ще Г.В.Ф.Гегель визначав як «наявне буття духу», «чистий об’єктивний дух», «сукупність завершених витворів духу» [159].

Є визначення об’єктивованої духовності як “трансцендентного начала, духовних основ” [76].

У В.С.Баруліна об'єктивована духовність - це «концентрований досвід людства, ціннісні орієнтири, перспективні маршрути», «форма інтериоризації, опанування соціального досвіду» [15;464].

Ці характеристики визначають об'єктивовану духовність як продукт, цінність досвіду людства, являючи нам статичний момент динамічного процесу.

Визначення суб'єктивованих і об'єктивованих форм духовності, як таких, що в процесі взаємодії презентують певну цілісність духовного буття, були наведені С.Б.Кримським і В.Ф.Баранівським. Обидві форми духовності не можуть не розглядатися як **процес, визначена діяльність** людини, особистості, спільноти, в ході якої відбувається рух в структурах духовного: підсвідоме – свідоме – самосвідоме – надсвідоме.

Буття суб'єктів духовності, без сумніву, є діяльним.

Г.І.Горак зауважує, що індивід гармонізує свій внутрішній світ у відносинах з зовнішньою реальністю двох рівнів: космо-природне середовище і суспільство. Ця реальність постає умовою розвитку людини. Саме завдяки своїй духовній сутності людина є “незакінченим формоутворенням” [65;11].

Звернемося до характеристик діяльній природи духовності, які мають місце в психологічній і філософській літературі. Висловлювання Г.В.Ф. Гегеля - “Невичерпне право суб'єкту знаходити задоволення в своїй діяльності, в праці...” [46;22-23] в ХХ столітті доповнюється В.С.Баруліним “... невичерпне право суб'єкту знаходити, стверджувати усім своїм життям його сенс і цінність” [15;471].

Взагалі, всі характеристики духовності людини, надані В.С.Баруліним, тим чи іншим чином вказують на її діяльну природу: “духовність як сутність, що акумулює все розмаїття змісту людини”, духовність “як сфера найбільш адекватної реалізації глибинної основи людського життя”, духовність “як внутрішня суб'єктивна реальність людини, яку людина опановує”, духовність як влада людини над собою - “ціннісно-смысловий імператив” [15;465-470].

У М.Бердяєва знаходимо: “творче, свободне буття людини духовне за своєю суттю” [17].

С.М.Коломоець пропонує визначення духовності людини як протиріччя процесів соціалізації і індивідуалізації [83].

М.Г.Марчук духовністю людини називає об’єктивний процес актуалізації її духовного потенціалу [11].

Д.О.Леонтьєв духовність особистості, взагалі, називає “індивідуальною смисловою реальністю” [98;371], маючи на увазі простір духовної діяльності людини.

С.Л.Франк: “Людина завжди в своїй сутності є чимось більшим і іншим, чим усе, що ми сприймаємо у неї як завершену визначеність, яка її конститує. Людина в деякому сенсі є безкінечність тому що вона внутрішньо зрощена з безкінечністю духовного царства” [165;200].

А.П.Заздравнов: духовність не обмежує себе суб’єктно-об’єктивними відносинами, а найчастіше є внутрішнім контактом власного руху людини з буттєвим рухом назустріч. Духовність тотальна і людина покликана відкриватися в об’єктивному узгодженні із усіма сферами буття, шляхом концентрації інтелектуальних, вольових, емоційних сил і здібностей.

О.А.Акименко, ототожнюючи продуктивний розвиток людини з формуванням духовності, помічає, що хоча б людина вважала, що вона перетворює природу, пристосовує її до себе - це є функціонально-поведінковий рівень розвитку індивіду, але насамперед людина перетворює сама себе – усвідомлення цього відбиває рівень духовного розвитку людини [4]. На думку автора, чотири рівня продуктивної життєдіяльності - функціонально-поведінковий, емоційно-оцінюючий, особистісно-смиловий, глибинно-усвідомлений є показником рівня розвитку духовності людини.

С.Б.Кримський, характеризуючи духовність особистості і соціуму, підкреслює, що “... духовність є здатність переводити універсум зовнішнього буття во внутрішній світ особистості на етичній основі, здатність створювати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується себетотожність людини, його

свобода від жорсткої залежності перед постійнозмінюючимися обставинами. Дух - це становище активності, щодо опредмечування ідей і зворотнього розпредмечування результатів діяльності, яке визначає семантичне поле культури” [87].

Н.В.Хамітов вважає, що гармонізація духовності і душевності повертає особистості цілісність – це процес персоналізації, який дозволяє особистості увійти в дійсну внутрішню комунікацію зі світом інших особистостей [168].

У Г.І.Горак духовність - то спалах душі, під час якого здійснюється викид її духовності, що осідає в суспільному дусі, збагачує його.

За Г.Лейбніцем, індивідуальне передбачає бескінечне мислення, бо специфікація чого-небудь у вигляді феномену можлива тільки у нескінченній черзі зіставлень у бескінченній множині ознак. Така потенційно необмежена діяльність притаманна тільки духу в його культурно-історичному і індивідуальному виявленнях.

А.І.Яценко: “ціль має об’єктивну обумовленість, але породжується в надрах духовного життя людей, як похідне від ціннісних орієнтацій, нормативних вимог, вольових устремлінь, уявлень про належне” [180].

Діяльна природа духовності людини і світу, як принцип буття, не визиває сумнівів у жодного автора. Більшість авторів наголошують на активізації ролі внутрішніх чинників в процесі духовного розвитку людини.

Так, С.Б.Кримський, Г.П.Беспалова, Л.В.Чупрій, Г.І.Горак, С.Л.Франк, Ю.В.Осічнюк визначають духовність як комплекс процесів з префіксом “само”- , - самобудівництво, самоусвідомлення, самоідентифікація. Захоплюючись можливостями процесів самоорганізації, Беспалова Г.П. зазначає: “той, хто відчує цю насолоду керованого власноруч саморуху, навряд чи захоче коли-небудь відмовитися від захопливого поступу вперед. Самотворення – найістотніша життєва проблема і найнебезпечніша діяльність. Можна забути про неї, можна бути до неї неготовим, а можна почати штучно її форсувати, незважаючи ані на внутрішні, ані на зовнішні умови” [19].

За Г.І.Горак, в надрах людської душі здійснюється процес індивідуалізації і народження духу, і, - якими б значимими не були для нього зовнішні духовні впливи через канали соціалізації, соціальний статус і трудову спеціалізацію особистості, - її духовний світ, її душа є в кінцевому рахунку породженням внутрішнього енергетичного потенціалу, наслідком індивідуальних зусиль, прагнень, волевиявлень.

Доволі повно характеризують духовну діяльність категорії діалектики: опредмечення-розпредмечення, об'єктивації-суб'єктивації. На основі критичного засвоєння розпредмечених значень людина формує свій арсенал цінностей, ідей, опредмечує його в процесі діяльності. Так виглядає особливий спосіб існування людини, що виокремлює її як соціальну істоту природи, створюючи специфічне середовище її мешкання – культуру. Соціальна задача збереження та збагачення соціокультурного досвіду людства, умови його існування, вирішується суспільними інститутами науки, освіти, права, мистецтва, релігії. Тобто, духовна діяльність є **соціально організованою, детермінованою самою людиною, самим суспільством.**

У цілому, ми можемо зробити висновок, що предметом сучасного філософського дискурсу щодо проблеми духовності є дослідження міжсуб'єктної духовної взаємодії, яка опредмечується в об'єктивованих і суб'єктивованих формах духовності. Вони ж, в сутності, виступають продуктом своєї взаємодії, яка може бути охарактеризована як соціальноорганізована, детермінована самою людиною, суспільством продуктивна діяльність.

В цьому контексті, духовність як характеристика буття являється в об'єктивованій і суб'єктивованій формах, які являють собою процес взаємодії цих форм, соціальноорганізовану, детерміновану самою людиною, суспільством продуктивну діяльність.

Результатом аналізу філософського дискурсу щодо проблем духовності стало наше **розуміння духовності суб'єкта як основи його продуктивної діяльності - діяльності саморозгортання в ході якої він детермінує процеси свого розвитку, а значить відтворює і розгортає свою суб'єктність.**

У цілому в другому підрозділі першого розділу поняття “духовна цілісність особистості” розглянуто як вимір саморозгортання людини в ході аналізу філософського дискурсу щодо поняття “духовність”.

Аналіз філософського контексту поняття “духовність” надав нам можливість зробити наступні висновки.

По-перше, щодо існування форм духовного:

- об’єктивна форма – це Семантичний всесвіт, ідеї Платона, бог, смисли;
- суб’єктивна форма – Абсолютний Дух, Планетарний розум, Бог, Брахман, ..;
- суб’єктивована форма – це духовний світ людини;
- об’єктивована форма – соціальний світ, артефакти культури, тексти.

По-друге, поняття “духовне” конституюється духовністю як характеристикою людини, світу і буття. Причому духовне буття узагальнює внутрішні зв’язки в структурі духовного, як певної цілісності. Враховуючи те, що кожний контур поняття “духовності” (характеристика людини, світу, буття) подається науковцями з уточненням її зв’язків з двома іншими, їх можна досліджувати як певну системну цілісність, яка складає визначення феномену духовного. Буттєва характеристика духовності, в свою чергу, є співзвучною визначенню суб’єктивованих і об’єктивованих форм духовності.

Причому визначення духовності як характеристики людини і світу, мають єдині структури безсвідоме – свідоме – самосвідоме - надсвідоме. Колективно - індивідуальний зміст цих структур виглядає наступним: ментальність / інтуїція – суспільні форми свідомості / ціннісна структура особистості – ціннісно-смысловий континіум / смисл.

По-третє, в науковому дискурсі щодо проблем духовності особливе місце займають такі категорії: “символ”, “образ”, “знак”, “текст”, “смысл”, “значення”, “цінність”, “поняття”, що є острівками рефлексії ноумену духовності.

Результатом аналізу філософського дискурсу щодо проблем духовності стало наше **розуміння духовності суб’єкта як його продуктивної діяльності,**

як діяльності саморозгортання в ході якої він детермінує процеси свого розвитку, а значить відтворює і розгортає свою суб'єктність.

1.3. Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження

Метою підрозділу є узагальнення принципів, методів та категоріального апарату дослідження.

Метод цілісного телретико-світоглядного узагальнення реалізуємо застосуванням теологічного, соціологічного, культурологічного, мистецько- і мовознавчого, етико-педагогічного, психологічного інструментарію для акумуляції існуючих аспектів понять “духовна цілісність особистості” шляхом з'ясування аспектів понять “духовність” і “цілісність особистості”.

***Теологічний контекст поняття “духовна цілісність особистості”.**

У цілому, теологічне визначення духовності полягає у визнанні надіндивідуального, надприродного, надчуттєвого початку, що надає життю смислообразу сакральної істини, краси, добра, об'єднує людство в процесі творення буття. “Духовність людини постає як життєдіяльна причетність людини до цього початку, інтенціональне наслідування його в своїх вчинках і помислах” [34].

Протягом двох тисяч років християнство формувало культуру виховання людського в людині, її підняття (спасіння) в причетності до святих цінностей. Це є один з історичних шляхів духовного зростання людства, здобутки якого повинні вивчатися і використовуватися.

За думкою науковців, в цьому сенсі всі світові релігії єдині, бо кожна з них вбачає мету еволюції людини в досягненні стану Боголюдини, шляхом розвитку духовності, вивчення Божих законів та підпорядкування їм свого життя. Тому різні духовно-релігійні вчення в суті не суперечать, а доповнюють і збагачують загальну картину релігійного усвідомлення духовності.

Значення етично-релігійних цінностей в житті сучасної людини постає у тому, що, займаючи певне місце в системі виховання особистості, вони подають приклади духовного розвитку людини, який уособлюється в прагненні людини досягнути Божественної досконалості. Видатний сучасний педагог Ш.Амонашвілі зазначував, що буддійські погляди на виховання, розвиток і саморозвиток людини являють собою найбагатшу скарбницю філософсько - педагогічної думки про духовність особистості і шляхи її виховання. Так, в сучасній вітчизняній педагогіці розбудовують проблеми християнського виховання такі науковці як З.Таратайцев, М.Євтух, В.Журавський, Т.Тхоржевська, Б.Олійник, С.Ярмусь, О.Огірко, Г.Баттичко, М.Мартинович, М.Петрова, Е.Кучеренко та ін.

З точки зору метафізики, духовністю називають виявлення в людині ідеального початку – “душі як безсмертної субстанції, відтвореної світовим духом”, яка пов’язує людину з Абсолютом, Світовим Розумом, Світовою Душею.

Особливим є усвідомлення духовності в російському космізмі. Це світогляд, що поєднав духовний і матеріальний початок Всесвіту, синтезував метафізичні і раціональні усвідомлення духовності: “як прояву в світогляді людини, який базується на інтуїтивному відчутті коеволюційної триєдності Всесвіту, Землі, Людини. Духовність розгортається шляхом безмежного пізнання світу, спрямованого на самоудосконалення і служіння загальному благу” [81;101]. На такому баченні світу побудовано роботи Н.Ф.Федорова, К.Е.Ціолковського, В.І.Вернадського, У.А.Чижевського, В.І.Несмелого, В.В.Налімова.

У цілому зазначимо, що теологічний аспект духовної цілісності особистості являється як обрій зростання людини в лоні Всесвіту, як мета життєвого шляху особистості.

***Соціологічний контекст поняття “духовна цілісність особистості”**

На нашу думку, виокрелювати соціологічний аспект поняття “духовна цілісність особистості” доцільно шляхом аналізу духовного змісту соціального і аналізу соціологічного контексту поняття “цілісність особистості”.

Духовний зміст соціального досить раціоналістичний, і визначається як рівень розвитку родової якості людини, який реалізується в соціальному житті. Саме в такому контексті розглядає духовність соціологія.

Історія соціологічної думки свідчить про те, що соціальне і духовне завжди сполучені. Так, починаючи з часів свого зародження, соціальне знання, опановуючи канони ідеального суспільства, концентрувалося навколо духовних явищ. А більшість шедеврів минулого можна вважати цілком соціологічними. До вислову П.Сорокіна: “Багато які фрагменти конфуціанських текстів – теорії п’яти соціальних відносин (шанобливість до старших, благодійність і взаємність як квітесенція соціальності, ритуал, церемонія, поезія та музика як засоби соціального контролю) – є не політичними, не філософськими за своїм характером, але напевне соціологічними” [146;176] - можемо додати: і духовними.

Соціальне знання плекалося в гуманізмі і чисельних утопічних вченнях епохи Відродження, в філософії історії кінця ХІХ - початку ХХ століття, пізніше – в соціальній філософії і діяльності управління [56;168].

Вітчизняний соціологічний дискурс на початку ХХІ століття, щодо визначення змісту поняття “соціальне”, є досить розмаїтим, але в певній мірі тісно пов’язаним з проблемою духовного.

Р.О.Додонов, аналізуючи виміри поняття “соціальне”, наводить щонайменше чотири його контури, кожен з яких, на наш погляд, виказує свою міру “духовності”. Якщо їх співвіднести, то отримаємо наступне: взаємодія (соціальне) – співіснування (духовне), суспільне (соціальне) – загальнолюдське (духовне), соціальна сфера – духовна сфера, соціальне забезпечення – принцип гуманізму. Наведені контури поняття “соціальне”, за визначенням Р.О.Додонова, мають різні масштаби [57;166]. Також різняться і їх

відповідності духовного змісту, які за сутністю є певними цінностями і засобами організації суспільного життя.

На соціологічних обрях аналізу для нашого дослідження є плідним визначення поняття “соціальне” (у вузькому сенсі цього слова – авт.), що запропоноване В.П.Бехом: “ ... змістом соціального виступає процес творення та відтворення особистості людини” [22;147]. В цьому постає буттєве визначення духовного як засобу реалізації соціального.

Таким чином, ми з’ясували, що різні контури поняття “соціальне” мають відповідно різний, але й обов’язково духовний зміст, що надає нам можливість класифікувати його буттєвий, ціннісний, суспільний аспекти.

Можна навести певні паралелі між буттєвим, ціннісним, суспільним аспектами духовного і соціального. На наш погляд, наведена Н.В.Крохмаль класифікація історичних форм саморегуляції соціального процесу: архетипний (лоно сім’ї, роду, фратрії), нормативний (корпоративні і конфесійні організації, держава), та семантичний (континентальні і міжконтинентальні утворення) певним чином пов’язана з буттєвим, ціннісним, суспільним аспектами їх духовного змісту. Спробуємо визначити цей зв’язок через аналіз соціологічної літератури.

Певна роль в процесі творення і відтворення особистості людини належить сусупільству. З одного боку - саме держава розробляє і формує систему ціннісних орієнтацій шляхом залучення різних форм і методів соціалізації, адекватних таким моделям соціального устрою та практики, що мають бути вибудовані у процесі реформ [78]. Тому супроводження процесу трансформації суспільства передбачає наявність адекватного культурно-ціннісного обґрунтування.

Вибір суспільством адекватних цінностей не легке завдання: він має бути обґрунтованим, але не абсолютним. Зведений до абсолюту, кожен тип цінностей може гальмувати розвиток суспільства: теоретизм (орієнтація свідомості на знання) в крайніх випадках веде до ігнорування різномайття духовного життя; естетизм (орієнтація свідомості на художні образи і символи)

в крайнощах може перетворитися на бажання ілюзії; етизм (орієнтація свідомості на моральні цінності) – в диспозиції перетвориться в святенництво.

З іншого боку - пануючий тип цінностей залежить від соціально – історичних умов розвитку суспільства і є продуктом менталітету певної спільноти. За Д.Беллом, ідеальне суспільство ґрунтується на цілісних архетипах. Тема цілісності в соціології знайшла своє вираження в ділемах: “індивідуальне – суспільне”, “соціальне – соціетальне”. Як зазначає академік Г.В.Осіпов, термінологічне розмежування між “соціальним”, тобто “груповим” і “соціетальним”, тобто системним, цілісним, полягає в тім, що “поняття “соціетальне” (societal), застосовується для характеристики суспільства в цілому, всієї системи суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних і т. і.)” [126;26].

Тобто цінностями як такими стають предмети, явища, відносини, що знаходяться у об’єктивній відповідності з соціетальним. В цьому контексті пошуки соціологами шляхів еволюції соціальної системи: “постіндустріальна” модель розвитку суспільства (Белл), “посткапіталістична” (Дарендорф), “нове індустріальне суспільство” (Гелбрейт), “індустріальне суспільство у фазі зрілості” (Арон), “просунуте індустріальне суспільство” (Маркузе), “надіндустріальне суспільство” (Тоффлер), “технотронне суспільство” (Бжезинський) – є не що інше, як пошук адекватних цінностей. Ґрунтом мультипарадигмального підходу до опису можливих шляхів розвитку суспільства є, спільна для всіх концепцій, констатація невідповідності між цінностями і установками індивідів, що склалися в умовах традиційних культур і сучасними реаліями соціального розвитку. Так, З. Бауман помічає, що трансформація цінностей має чітку спрямованість: слава – популярність, родина – строк життя її членів (а то й менше), партнерство – акція. Разом з цим З.Бауман не вважає за доцільне повертати старі цінності, але намагається визначити, в чому будуть посідати нові [74].

Таким чином, ціннісний аспект духовного змісту соціального предстає перед нами в цілісності суспільного і соціетального.

Духовний зміст суспільного життя в соціологічній літературі розкривається через диспозицію “індивідуальне – суспільне”.

Значного поширення набуває наукове теоретизування щодо впливу людського фактору на механізми структуротворчих процесів соціального розвитку. “Модальні”, “якісні” особистості (Гумільов – “пасіонарії”) мають перебудовані структури розуму (з репродуктивних на креативні), ціннісну свідомість (самосвідомість повинна нести декілька особистісних ідентифікацій), збагачену емоційну сферу та проактивну поведінку, що надасть їм можливість стати рушійною силою оновлення соціальної структури [172]. Взагалі, соціологія духовної сфери постає одним з напрямків сучасної соціологічної думки в центрі якої знаходиться доктрина методологічного індивідуалізму. Згідно неї соціологічна картина світу конструюється на підставі характеристик окремих індивідів: свобода духовної і матеріальної діяльності це такі соціальні відносини, коли суб’єкти реалізують право діяти як автономно існуючи, визнаючи за іншими такі самі права [153].

Принцип методологічного індивідуалізму доволі важко реалізувати в “індивідуалізованому” суспільстві (З.Бауман), головні якості якого водночас є причинами дезінтеграції індивідуального і соціального життя. Такими автор вважає втрату людиною контролю над більшістю значимих соціальних процесів, зростаючу невизначеність і прогресуючу незахищеність особистості від змін, і витікаюче з цього бажання людини відмовитися від перспективних цілей, а отримати хоча б щось зараз.

Взаємовідносини індивідуального і суспільного гармонізуються в ситуації, коли одне виступає засобом для іншого, коли одне відповідає іншому як форма має відповідати змісту. Тоді реалізується погляд на суспільство, який пропагує Д.В.Іванов: суспільство треба уявляти не як систему інститутів, а як процес реалізації цінностей, а формування і занепад соціальних інститутів постають тільки історичними моментами цього процесу.

Буттєвий аспект духовного змісту поняття «соціальне» постає в механізмі, який забезпечує взаємопроникнення, кругооберт в ланцюзі

соціетальне –соціальне – суспільне – індивідуальне – суспільне – соціальне – соціетальне.

Виникнення гіперпростіру мережі Internet М.Паєтау інтерпретує як результат використання суспільством нових форм комунікацій для аутопоейсиза (за термінологією Н.Луманна). Комунікація через комп'ютер, поряд з традиційними формами - інтеракцією і організацією, робить свій внесок в виробництво соціальності. Віртуалізація соціального розглядається як черговий системний ефект [70;369-370].

Заслуговує уваги те, що духовний і соціальний процес в науковій літературі розглядається з точки зору самоорганізації.

У цілому, аналіз соціологічного контексту поняття “духовне” надав можливість зробити наступні висновки:

- незалежно від масштабів визначення, поняття «соціальне» має певний духовний зміст;
- духовне і соціальне можуть розглядатися в одних і тих аспектах: суспільному, ціннісному, буттєвому;
- суспільний аспект духовного змісту соціального був нами проаналізований через диспозицію “індивідуальне – суспільне”;
- ціннісний аспект духовного змісту соціального окреслен диспозицією “соціальне – соціетальне”;
- буттєвий аспект духовного в соціологічному контексті виглядає як саморух в напрямку: соціетальне – соціальне – суспільне – індивідуальне – суспільне – соціальне –соціетальне, в результаті якого відбувається творення та відтворення всієї соціальної системи;
- в буттєвому визначені духовне постає змістом соціального;

Підсумовуючи ці здобутки, зазначимо, що нами помічена близькість філософського і соціологічного контекстів поняття “духовність”, яка уособлюється в тотожності аспектів їх розглядання (ціннісний, суспільний, буттєвий), загальній ієрархії суб’єктності (людина, світ, буття), спільній спрямованості протікання процесів (взаємодія внутрішніх і зовнішніх

факторів). Соціологічний контекст духовної цілісності людини розуміється як акумуляція особистістю соціетального, соціального і суспільного буття.

***Культурологічний, мистецько- та мовознавчий контексти поняття “духовна цілісність людини”.**

Надзвичайно велику роль у формуванні і функціонуванні соціальної системи відіграє культура. Суспільство впорядковано, коли його система культури й соціальних відносин інтегрована і кристалізована. Функціонування духовних традицій людства можливо завдяки явищу культури. “Культура, як людське історичне творіння, постійно завойовує визнання унікального джерела духовності людей за рахунок її складного перевідтворення, розширення у просторі на кожному новому, історичному етапі” [34-159].

В культурології духовне розглядається через призму цінностей. Як визначає В.Лекторський, “духовне завжди так чи інакше пов’язане з виходом за межі егоїстичних інтересів, приватної користі, дріб’язкових розрахунків” [94].

Духовність є першість вищих загальнолюдських значень. Згідно з Л.А.Загсом, духовність – це “вихід людського світовідношення за межі матеріальних потреб, їх подолання (своєрідне зняття) у сфері суб’єктивного “для-себе-буття”, піднесення над ним і отримання нових – безкорисних, суперпрагматичних відносин зі світом, контактів з ним, сприйняття, переживань і розуміння” [67;94].

В контексті будь – якого конкретного існування людина знаходить не тільки свою людяність і людяність буття як такого, але й істинність духовності. “Істинність духовності, яка знаходиться в будь-якому людському існуванні, має загальнолюдське значення” [102;167].

І.В.Каташинська, розглядаючи механізм взаємодії суспільства і людини, називає культуру межею Ми – Вони, державу - формою і методом соціалізації, особистість - сукупністю смисложиттєвих орієнтацій. Ця авторка віддає певну роль в цьому механізмі надіндивідуальним цінностям, визначаючи їх факторами інституційних та структурно-функціональних змін в державі.

Духовність у своїй моральній іпостасі підпорядковує інтереси особистості інтересам суспільства, долю окремого індивіду – потребам збереження людини як родової істоти. За визначенням М.Бахтіна, “бути – означає бути для іншого і через нього для себе”.

Культура є універсальним механізмом ствердження людських цінностей. Вона представляє собою всі засоби і способи закріплення, передачі, обґрунтування й утілення людських цінностей. Через це можна говорити, що цінності складають смисловий каркас культури. Культура дає цінностям понадситуаційний вихід у буття, відкриваючи для них можливість творити нові ситуації й нові події.

Цінності структурують реальність за критерієм її значущості для людини, виступають канонами смислотворення, а значить постійно оновлюються. Сенси - це точки поєднання людини із світом. Кожний смисл є унікальним, бо за ним стоїть унікальність кожної людини, конкретної життєвої ситуації. “Але людині потрібні сенси, які б відповідали типовим, повторюючимся ситуаціям, загальній ситуації присутності людини у світі. Такі узагальнені сенси (незалежно від ступеня їх узагальнення) й є ніщо інше, як цінності” [118;218].

У людському бутті цінності багатофункціональні. Вони виступають як: форма утримання й закріплення споріднених смислів; “поля взаємності”- ґрунт для поєднання індивідуальних людських світів; “мотиви мотивів” - смислове обґрунтування цілей діяльності; житеві та історичні орієнтири; певні зразки, канони смислотворення. “Цінності пов’язані з життєвими сенсилами, а через них з буттям, завдяки активності сумління (духовності людини–авт.), яка й виявляє остаточно єдність свідомого й неусвідомлюваного в межах свідомості” [118;228-229].

Сучасне розуміння культури, незважаючи на безліч її визначень, виходить із того, що культура являє собою систему надбіологічних (релігійних, морально - етичних, мистецьких, наукових) програм людської діяльності, поведінки та спілкування, тобто систему, яка виступає необхідною умовою відтворення та змін соціального життя в усіх його основних проявах. У своїй

структурно оформленій сукупності та історичній динаміці культура всіма своїми складовими і проявами (культурними артефактами) акумулює, зберігає і транслює соціальний досвід людства, її роль аналогічна спадковій інформації в складних біологічних організмах.

Культуру правомірно розглядати як інформаційний аспект суспільного життя. “Останнім часом культура часто розуміється як діалог. Його смислове значення полягає в створенні певного культурного простору, в якому особистості належить самовизначитися” [26]. Головну роль в здійсненні самовизначення відіграють процеси **рефлексії та спілкування**. Треба зазначити, що між процесами спілкування і рефлексії повинна зберігатися визначена відповідність. Пропорційність процесів рефлексії та спілкування визначає якість передачі досвіду від групи до групи, від покоління до покоління. Адже, здобуті людиною в ході рефлексії мудрість та знання зовсім не знаходяться в прямій залежності від збільшення об’ємів інформації.

Значно проблематизує співвідношення рівнів рефлексії і спілкування віртуальний простір. Урізноманітнюючи форми спілкування, електронні пристрої підвищують можливості людського сприйняття: синестезія (від грец. “*syn*” – разом та “*aisthesis*” – сприйняття) - це чуттєва здатність, що пов’язана з розмиванням нормальних відмінностей та меж між чуттями - образ і звук перемішуються, іноді переплітаються відчуття і смак. Сумарний ефект надає можливість віртуальних взаємодій між телевідчуттями, що виникають та розвиваються за допомогою нових технологічних засобів з метою вийти за межі досяжності людських чуттів, електронно підсилити та розширити їх. Автор терміна "телесинестезія", бельгійський теоретик Юго Ерман, стверджує, що “нові медіа та Інтернет дають нам змогу одержувати різні види інформації, які мають специфічну телематичну природу і з цієї причини принципово відрізняються від звичайних форм комунікації” [182].

Але упертим фактом залишається те, що в дискусіях про підвищення об’ємів, рівнів чуттєвого сприйняття людини не йдеться про зміст, який гіден транслюватися. Інформаційне перевантаження здатне сприяти виникненню у

людини відчуття бездуховності своєї епохи і, що гірше, втраті вихідних інтуїцій позитивного тлумачення духовності. Це ґрунт визначень сучасної людини, як “духовно обмеженої, чії моральні і духовні традиції виявилися розірваними” [154;80]. На нашу думку, спілкування у віртуальній реальності може бути показником якості сучасної соціальної взаємодії.

Цінності укоріненні у бутті і обґрунтовуються, поширюються, підкріплюються в міфологічний, релігійно-містичний (одкровення), раціонально-логічний (пояснення і доведення), емоційно-образний (мистецтво), життєво-практичний (особистий зразок) спосіб. Водночас це є способи передачі, трансляції цінностей від групи до групи, від покоління до покоління.

Всі цінності, індивідуальні і надіндивідуальні, надихаються до життя роботою свідомості, яка разом з позасвідомим є цілісністю, що складає певну структуру духовності суб'єкта. Цінності являються як продукт, результат духовної роботи суб'єкту. Визначення цінностей результатом і продуктом духовної роботи є правомірним тому, що вищезазначені засоби укорінення, обґрунтування і поширення цінностей відповідні релігійному, метафізичному, раціональному, ірраціональному, матеріалістичному типами усвідомлення поняття “духовність”. До того ж контексти поняття “цінності”, як і контури поняття “духовність” багатозначні, але відповідні в своїх суб'єктних і буттєвих характеристиках.

Звернемося до розуміння духовної цілісності особистості в **мистецтвознавстві**. Людина опановує цінності в процесі суб'єктивізації артефактів культури, які по суті є об'єктивованими смислами - так існує культура. В явищі цінності постають як норми. Норми несуть зміст цінностей імперативно, у формі дій, звуку і графіки. В загальнокультурному плані цей процес являє нам два механізми трансляції смислів: мистецтво і мову.

Мистецтво можна назвати потужним механізмом трансляції смислів, тому що він працює навіть тоді, коли доросла людина, або малюк не розуміють мови. Дії, звуки, графіка створюють образи, які розвивають в дитині відчуття. Адже саме відчуття складає ґрунт для подальших інтелектуальних і вольових

дій людини. Цим пояснюється одностайність педагогів у визначенні переваги впливу мистецтва перед наукою на розвиток дітей дошкільного віку.

Так, К.Ушинський вбачав за головне виховання у дітях здатності відчувати, переживати та насолоджуватися прекрасним.

На думку Ц.Балталон, ознайомлення дитини з елементами різних видів мистецтва (танцями, орнаментом, архітектурою, музикою, скульптурою, живописом, поезією, та сценічним мистецтвом) сприяють “вихованню почуття естетичного ритму, яке виявляється вже в цих перших кроках до подальшого засвоєння культурних навичок.

Мистецтво, завдяки художньо-образній формі, розкриває перед людиною всі барви світовідчуття, світовідношення, мотиви вчинків, виявляє ідеальне, спрямовує людину до нього. Психологічний механізм впливу мистецтва на людину пов'язаний з усвідомленням і пережиттям смислу, де істотне місце займає смислотворчість.

Робота культури постає в трансляції традиційних і зрозумілих смислів учасникам комунікації. Розуміння, за думкою Т.В.Постнікової, – це дешифрація знайомих інформаційних кодів в процесі комунікації. А мистецтво належить до традиції тільки одним боком – боком наслідування, який між тим дозволяє учням залишати своїх вчителів. Мистецтво реалізує смисли, які малозрозумілі. Метою цієї реалізації є їх опанування.

Отже специфіка мистецького впливу полягає в тому, що він спрямований на емоційний стан людини. Особливо цінною для людини є трансляція новаційних смислів, які неможливо вмістити в традиційні знакові системи. Це царина символу. Він ініціює роботу свідомості, через яку відкриваються канали безсвідомого. “...через усвідомлення емоційного стану, до раціональновизначених рефлексій, котрі ґрунтуються на ціннісних (моральних, художньо-естетичних) настановах, - і ... до вищого, до Абсолюту” [125]. Символ утримує всю вертикаль людського буття. Таким чином, образ, народжений в свідомості, веде своє коріння із підсвідомого. Проте,

виникнувши, він являється нам в своїй цілісності. Тому образ правомірно визначити як основу смислотворчості людини.

Отже, цінність мистецького впливу постає в здатності специфічним чином залучити людину в смислохвилюючий процес (смислопережиття). За Л.С.Виготським, “мистецтво та єдина діяльність, яка відповідає меті відкриття, вираження, і комунікації особистісного смислу дійсності, реальності” [99;232-239].

Духовність можна досліджувати через **мовознавство**, шляхом усвідомлення явища мови як механізму трансляції смислу. За допомогою мови результати пізнання дійсності закріплюються в пам'яті. Передача засобами культури досвіду людства з епохи в епоху, від покоління до покоління можлива тільки завдяки її закріпленню у знаковій та символічній формі.

Мова виступає механізмом реалізації духовного, бо є засобом соціокультурної самоідентифікації особистості. Зміст мовної самоідентифікації полягає у “поєднанні мовно-рефлексивних процесів і свідомого, активного використання особистістю мовних засобів при декларуванні привласнених цінностей та при отриманні схвалення (підтвердження) своєї ідентичності певним оточенням” [91;9].

Мова виконує ряд функцій: ідентифікація людей у межах тієї чи іншої соціальної групи, адаптивна функція, номінативна, комунікативна, мислетворча, аккумулятивна, когнітивна, регулятивна. На наш погляд, здійснення вищезазначених функцій мови відбувається в межах структур духовності людини: свідоме – самосвідоме. Причому кількість функцій мови збільшується в царині самосвідомого.

Об'єктивація власної свідомості відбувається як загальний ефект праці і спілкування. Пошук істини причетний до духовних перетворювань, які повинна здійснити людина у своєму внутрішньому світі. Тільки таким чином, через страждання перетворювань здійснюється вихід в нові виміри буття, тобто осягається істина. Причому самоусвідомлення виглядає як відтворення єдності індивіда з самим собою, самототожність.

Сучасний світ насичений не стільки міжіндивідуальними комунікаціями, скільки комунікаціями індивіду з витворами інших. Тобто для сучасності, в порівнянні з минулим, характерним є зменшення міжіндивідуального спілкування. Цей факт обумовлює складання іншої шкали цінностей, що веде до формування нового типу духовності, точніше до нового соціально-історичного контексту його усвідомлення.

Визнаючи слово особливою емпіричною реальністю, створеною людиною, А.П.Заздравнов, визначає, що "...змістовний бік слова загадується системою міжлюдських стосунків з приводу всього зовнішнього світу, разом із світом природи" [66;51]. А це значить, що актуально значення слова існує тільки в думках, в полі свідомості.

Коли ми сприймаємо, слово є такою реальністю, яку, з одного боку, ми бачимо, або чуємо, а з іншого - воно несе значення, яке неможливо сприйняти жодним з органів відчуттів. Кожна епоха, культура, людина формують свою систему значень, яка відбиває специфіку світогляду, засобів діяльності, і фіксується мовою. Отже, розуміти мову – це не тільки інтерпретувати знаки соціального життя, це "бути ввімкненим в процес буття" [170;252].

Коли ми транслюємо, мова покликана зберегти смисл. "Дійсна усталеність мови не в структурі, а в смислі, у виході за межі визначеного раніше буття" [170;246]. Це трапляється тоді, коли в спілкуванні (мовою, або в мистецтві) людина зустрічає такі соціально-культурні змісти, які своїми протиріччями проблематизують цілісність її буття. В цьому мова і мистецтво схожі!

У цілому ж культурологічний і мистецько-мовознавчий контекст поняття "духовна цілісність особистості" виглядає як єдність багаторівневого ціннісного простору буття людин, яка складається завдяки діяльності смислообміну.

З перетворенням сучасного суспільства в систему комунікацій (Н. Луманн) зростає роль соціальних інститутів, які теж виступають механізмами трансляції культури, наприклад, виховання і освіти.

*** Етико-педагогічний і психологічний аспекти дослідження духовної цілісності особистості.**

“Духовність” виступає актуальним поняттям педагогічної науки якнайменше в двох контекстах. Один з контекстів поняття розкриває його як інтегративну якість людини, що визначає смисложиттєві цінності, які формують людяне у людині, її гуманістичну суть, забезпечують духовний розвиток. Духовний розвиток особистості педагога регламентують як процес індивідуально-особистісного залучення до духовної культури суспільства, оволодіння загальнолюдськими, національними цінностями та соціокультурним досвідом людства в процесі духовно-практичної діяльності та самостійного творчого розвитку кожної людини. В такому визначенні фіксується взаємодоповнення самовиховання і виховання як засобів вирішення завдання духовного розвитку.

Виховання духовності людини розуміється як наслідування християнської етики, використання творчої, мистецької діяльності, вивчення здобутків національної і світової культури, що за сутністю є процесом будівництва людини.

Детермінація процесів самовиховання і самовдосконалення, як необхідного елемента виховання духовної культури, на практиці постає у вигляді черги завдань. Першим з яких є саморозвиток, самознаходження, самоставлення, самоствердження, тобто постійне самостановлення людини. Критерієм на цьому етапі виступає прагнення людини до самовдосконалення. Другим завданням є сприяння самоствердженню особистості у всіх видах діяльності і в колективі. Головною лінією самовиховання постає самовідповідальність, а головною основою самосвідомості - діяльність самопізнання, здатність до розвитку саморегуляції [18]. Це є процес самобудівництва людини. Таким чином, один з контекстів педагогічного статусу поняття “духовність” виглядає як єдність процесів будівництва і самобудівництва людини.

Інший контекст тлумачення поняття “духовність” педагогічною наукою споріднений з поняттями “цінності”, “духовні основи”. Педагогіка займається вивченням питань формування ціннісних орієнтацій, керування процесами орієнтації особистості в цінностях. Педагогіка характеризує цінності як етично-релігійні, морально-етичні, морально-естетичні.

Отож бо, **етика** складає моральні засади педагогіки. Духовним серцем етики є мораль, яка являє собою сукупність, систему норм, правил поведінки людей в суспільстві. Дух моралі – динамічний дух, що змінюється з розвитком суспільства, впливаючи на розвиток суспільних відносин. Сучасний світ актуалізує роль моральних цінностей як регуляторів суспільного розвитку в цілому, бо справжня мораль –це мораль активної діяльності. Мова йде про зростання ролі моральної відповідальності особистості у всіх сферах суспільного життя.

Морально-етичні цінності у вітчизняній педагогічній думці представлені рівнями індивідуальних і загальнолюдських цінностей та прикладних і теоретичних.

Цінності в індивідуально-загальному вимірі співвідносяться наступним чином: якщо людина уважна до себе, може розібратися у своєму внутрішньому світі, тоді вона позитивно оцінює значення духовності, людяності у міжіндивідуальних стосунках. Протиріччя між індивідуальним і загальним не матимуть антагоністичного характеру, якщо зміст загальних цінностей будуть складати індивідуальні. Справжні етичні цінності найбільш еквівалентні діяльності планетарного масштабу, вони є ієрархічно першими до всіх інших цілей діяльності, якими б важливими вони не були. Західні цінності не відповідають цим вимогам, саме тому не можуть бути визнані загальними, і більше того, їх вплив на традиційно-українські основи духовно-морального виховання й освіти визнається негативним.

Теоретико-практичний вимір морально-етичних цінностей окреслюється єдністю моралі і етики. Потреба в духовності актуалізувалася ще до того, як людина змогла оформити індивідуальну і суспільну мораль логічно фіксованою

і, таким чином, гармонізувати життя. Сама мораль в силу своєї природи не може людину заставити бути Людиною, однак її тактовні принципи виховання здатні, через добру волю самої людини, зняти внутрішню напругу у глобалізованому світі, яка все ж таки є наслідком примітивного “підліткового егоїзму людства”.

Взагалі, педагогіка завжди тлумачить духовність визначенно як позитивну властивість. Але, наближаючись до психології в дослідженні мотивів тих чи інших вчинків, деякі науковці все ж таки пишуть про суперечливу природу духовності. Так, О.Г.Стьопіна, порівнюючи духовність і моральність, зазначає, що моральність, як характер ставлення людини до людини, суспільства, навколишнього світу, оцінюється за вчинками людини, однак, останні можуть мати приховані мотиви. Тому “не всі моральні діяння людини можуть бути духовними” [151;143].

Значущість морально-естетичних цінностей в процесі виховання відстоювали В.Белінський, Г.Ващенко, Т.Лубенець, М.Максимович, С.Русова, Г.Сковорода, К.Стеценко, К.Ушинський, Т.Шевченко, Я.Коменський, Р.Оуен, Й.Песталоцці, Ф.Фребель. Роль мистецтва в вихованні підростаючого покоління досліджували у своїх роботах Т.Г.Аболіна, В.Г.Бетенко, Н.С.Вітковська, І.Ф.Гончаров, Д.Б.Кабалевський, Є.В.Квятковський, Н.Є.Миропольська, Б.Н.Неменський, Г.П.Шевченко, А.Б.Щербо, Б.П.Юсов та ін. Естетичні цінності розвивають емоційну сферу людини, збуджують людину до прекрасного, допомагають відчутти красу природи, людини, життя.

Обидва контексти поняття “духовність” природньо інтегруються коли вітчизняна педагогіка використовує сучасні надбанні інших наук. Так з’явилися екологічний (екологія індивідуальності) і космічний контекст вивчення людини. З цих позицій духовність визначається педагогами як “здатність особистості творити свій внутрішній Всесвіт на основі загальнолюдських і національних цінностей, завдяки якому реалізується ототожнення людини” [175;5]. Ця тенденція є основою нового методологічного

напрямку – планетарної педагогіки, що розглядає людину в єдності з оточуючим середовищем.

У цілому наведений аналіз педагогічного статусу поняття “духовність” дозволяє зробити наступні висновки:

- проблема духовності в педагогічному дискурсі ототожнюється з проблемою розвитку духовної культури. Причому, акцентується, що стан духовної культури особистості значною мірою визначається духовною культурою суспільства;
- поле використання поняття “духовність”, виходячи з предмету самої педагогіки, окреслюється двома контекстами: духовність як цінності і духовність як інтегративна якість особистості, що визначає смисложиттєві цінності, які формують людяне у людині, її гуманістичну суть;
- педагогіка, опрацьовуючи засоби, шляхи, інструменти впливу на особистість, розглядає виховання духовної особистості як сукупність процесів будівництва і самобудівництва (які в сутності постають комплексом самоорганізаційних процесів);
- характерним є визначення ціннісного контексту духовності як етично – релігійного, морально – етичного і морально – естетичного, що фіксує інтеграцію педагогікою духовних явищ релігії, етики, мистецтва для визначення змісту ціннісних орієнтирів особистості;
- в педагогіці відбуваються парадигмальні зміни, які у вітчизняній науці уособлюються в новому методологічному напрямку - планетарна педагогіка, сутність якої посідає у вихованні людини, вписаної у Всесвіт, цілісної з ним.

Стосовно поняття “духовна цілісність особистості” треба зауважити, що його педагогічний контекст розкривається фактичним ототожненням цілісної особистості і гармонійно, всебічно розвинутої особистості, тобто такої, яка має прекрасну і душу і тіло.

Намагання визначити духовність людини притаманні періоду становлення **психологічної** науки. Їх аналіз приводить до висновку, що всі автори згодні визнати діяльну, рухаючу, змінюючу і творчу природу духовного.

Так, у А.Адлера духовність виступає динамічною силою, завдяки якій відбувається активний процес стимулювання самовдосконалення людини. Ця сила теологічна, вона проявляється в устремлінні до мети, в якій всі тілесні і душевні рухи відбуваються у взаємодії [3].

За А.Маслоу, людина повинна бути тим, ким вона може бути. Людина відчуває, що вона прагне відповідати власній природі. Цю потребу А. Маслоу назвав самоактуалізацією – прагненням до самовтілення, до ідентифікації. Досягнення цієї мети сприяє позбавленню будь яких страхів, комплексів, невпевненості, що стримують розвиток особистості. “Пошук ідентичності – це взагалі становлення того, чим є людина... це процес “долюднення” [112;108-112].

В.Лосський звертав увагу на те, що кожна особистість існує в напрямі до іншої особистості. Тому, визначаючи складові духовності людини, виокремлював духовний розвиток, духовну діяльність, духовну творчість [101].

О.Луцьков, представник гуманістичної психології, називає духовністю спрямованість, мотивованість особистості на актуалізацію сутності феноменів шляхом впливу на них, їх утворення, відтворення та пізнання.

Таким чином, духовність представляється феноменом, який розгортається в діалозі внутрішнього і оточуючого світу особистості. Однак специфіка психології полягає у дослідженні механізмів розвитку особистості, що окреслює психологічне поле дослідження духовності внутрішнім світом особистості. Тому спроби більш конкретно визначити духовність як інтегральне психічне утворення, а саме: ціннісні орієнтації, когнітивно-інтелектуальні характеристики, допитливість, спостережливість, глибина та самостійність мислення, вольові характеристики, цілеспрямованість, саморегуляція, чуттєво-емоційні характеристики, гуманістичні характеристики, естетичні характеристики - яке забезпечує можливість духовного розвитку

людини, не мали успіху. Визначення поняття “духовність” неможливо обмежити психологічними рамками тому, що в психологічній складовій людини відбувається опосередкування внутрішнього духовного світу особистості актуальним життєвим світом суб’єкту. В цьому сенсі завданням психології є дослідження умов успішного проходження цього процесу.

Пошуком умов успішного розвитку особистості займалися такі науковці як І.Д.Бех, І.А.Зязюн, О.В.Киричук, В.В.Рибалка, Є.А.Савченко, Л.В.Сохань, О.В.Сухомлинська, К.І.Чорна, Н.Є.Щуркова. І, взагалом, психологічний зміст поняття “духовність” було розкрито в проблемі духовного розвитку особистості, яка органічно пов’язана з культурою почуттів. Остання дозволяє привести в гармонійне узгодження свідомість людини й мотиви поведінки, які найчастіше визначаються емоційним станом.

Психологічний механізм розвитку культури почуттів криється саме в спрямованості особистості – у її світогляді, ідеалах, ціннісних орієнтаціях [7]. М.Шелер докладно розкрив взаємозв’язок між людськими емоціями і ціннісними формами, які є взаємозалежними. Кожна форма емоцій ціннісно-інтенціональна і будь – яка цінність містить певну емоційну сторону, що дозволяє цінності бути формою, яка відкриває людині світ.

Ціннісне відношення особистості до світу виявляється в таких процесах, як: світосприйняття (механізми констатуючого та оцінюючого пізнання); світобудівництво (пізнавально-збуджуючі і проєктивні механізми – ідеали, цілі, мрії, програми); світопережиття (ціннісно-утворювальний, емоційно-збуджуючий механізми). Поняття “цінності”, завдяки тому, що відбиває певні утворювання в структурі особистості і є системоутворюючим в психології особистості, може прислужитися в з’ясуванні психологічного змісту поняття “духовність”.

Вихідним в психології є принцип єдності свідомості і діяльності: свідомість народжується в процесі життєдіяльності індивіда, а далі визначає розвиток особистості. Система цінностей, як елемент в структурі особистості відіграє певну роль в адаптації людини до зовнішнього середовища. Різні

напрямки психології: (гедоністична психологія античності і епохи Відродження; європейська асоціативна психологія: Дж.Берклі, Т.Браун, Д.Гартлі, Дж.Міль, Дж.Пристлі, Г.Спенсер; американський функціоналізм: Дж.Джемс, Дж.Дьюї, Дж.Мід; описова психологія: В.Дільтей;; гештальтпсихологія: М.Вертгеймер, К.Левін та ін.) по-різному пояснювали існування у свідомості людини певної ціннісно-орієнтованої системи поведінки. Однак існування ціннісної свідомості прагнули вивести або з внутрішнього світу людини безвідносно до зовнішнього середовища, або говорили про унікальність і неповторність людської особистості, а отже - про неможливість визначення єдиних об'єктивних основ гуманістичних цінностей. Однак всі дослідники цього напрямку визнавали емоційно-мотиваційну сферу особистості як фактор регулювання поведінки, форму усвідомлення цінностей.

Незмінність людської природи, що визнавалася етико-психологічним напрямом, ставила людину в положення об'єкту, змушеного реагувати на вплив навколишнього середовища, відразу опинялася на теологічних позиціях.

Інша група дослідників стверджувала, що природа ціннісної свідомості пов'язана з домінуючою групою психічних функцій. Так, марксизм визначав людину як сукупність суспільних відносин; французька соціологічна школа (М.Гольбавкс, З.Дюркгейм, Л.Леві-Брюль, Ж.Піаже) представляла людину як сукупність культурно-історичного досвіду; в реактології, рефлексології (К.Коришов, І.Павлов, І.Сеченов), в біхевіоризмі (Е.Толмен, Е.Торндайк, Дж.Уотсон), у фрейдизмі і індивідуальній психології А. Адлера, в аналітичній психології К.Юнга людина констатована як реагуюча специфічним способом істота. Спільною позицією цих психологічних досліджень є обмеження можливості активної участі людини в поступовому виробленні власної ціннісної системи.

Раціоналістичний напрямок у психології розглядає психологічну основу ціннісної свідомості як розвиток уявлень, ідей, що існують трансцендентно, апріорно.

Природно-науковий напрямок психології наголошує на тому, що процес формування цінностей у особистості відбувається в результаті активної творчої діяльності особистості в навколишньому зовнішньому середовищі (природному, соціальному, національному, культурному, духовному, професійному). До цього напрямку можна віднести: психологію гуманістів епохи Відродження Б.Спінози, Р.Декарта, Ф.Бекона; французьку емпіричну психологію Д.Дідро, П.Гольбаха, В.Вольтера, Е.Кондільяка, Ш.Монтеск'є, Ж.Руссо; педагогічну антропологію К. Ушинського; неофрейдизм Г.Саллівана, К.Хорні та Е.Фромма; культурологічну концепцію Л. Виготського; діяльнісну психологію С.Рубінштейна; О.Д.Леонтьєва; концепцію орієнтованої діяльності П.Гальперіна, теорію установки Д.Узнадзе, проблему людини в працях Б. Ананьєва.

Отже, ми з'ясували, що психологія вивчає цінності як структурний елемент особистості, їх вплив на діяльність людини, механізм інтеріоризації суспільних цінностей в особистісні. Тому поняття “цінності” постає одночасно і мотиваційним і когнітивним утворенням, що робить його одним з найскладніших в психології.

Ухопити динаміку цього поняття дає можливість сучасна довідкова література, яка визначає “цінність - як значимість для людей тих або інших матеріальних, духовних, природних об'єктів або явищ” [62]. В цьому визначенні динаміка поняття зфокусована в трьох формах існування:

- цінності як суспільний ідеал, вироблене суспільною свідомістю уявлення про атрибути належного в різних сферах громадянського життя. Такі цінності можуть бути загальнолюдськими (істина, краса, справедливість) і конкретно-історичними (патріарх, рівність, демократія);
- цінності в об'єктивованій формі, як здобутки матеріальної і духовної культури або людських вчинків;
- соціальні цінності переламлюються через призму індивідуальної життєдіяльності, входять у психологічну структуру особистості як

джерело мотивації і пізнання (організують пізнання і мотивують поведінку людини).

Помітимо, що висунуті в психологічній літературі форми існування цінностей знаходяться у відповідності з визначеними філософськими контурами поняття “духовність” як характеристики буття, світу, людини. Визначаючи природу цінностей, інші дослідники так або інакше, наводять відповідні цим трьом формам контексти.

Б.Г.Ананьєв розглядає цінності і ціннісні утворення як первинні властивості особистості, котрі визначають мотиви поведінки і формують схильності характеру [6].

Болгарський дослідник В.Момов будує типологію цінностей: цінність – ідеал, цінність належного, цінність-бажання, цінність –мета [116].

Рокич вирізняє цінності термінальні, що узагальнено виражають найважливіші цілі, ідеали, самоцінний зміст життя людини, і інструментальні, що виступають засобами досягнення цілей.

В. Франкл, найбільш послідовний психолог гуманістичного напрямку, виділяє три групи цінностей: цінності творчості, цінності хвилювання, цінності відносин. Йому вдається гармонійно поєднати різні системи цінностей: “Світ цінностей бачиться під кутом зору окремої особистості, але для кожної даної ситуації існує один єдиний погляд. Власне, абсолютно правильне уявлення про що-небудь існує не всупереч відносності індивідуальних точок зору, а завдяки їм” [164;171-172].

У О.Д.Леонтьєва ми знаходимо осмислення цінностей в опозиції “індивідуальне (як особиста значущість і як особливий статус, заданий творчою свідомістю суб’єкта) - надіндивідуальне (як соціологічна категорія для описання культур чи соціальних систем і як об’єктивна трансцендентальна сутність)”. Індивідуальні цінності не суперечать надіндивідуальним тому, що особистість формується в соціокультурному контексті. Цінності набувають для людини актуальності лише через їх переживання як індивідуально-значущих.

С.Л.Рубінштейн вводить поняття динамічної тенденції особистості як прояв направленості ціннісних орієнтацій. “Цінності - це не те, за що ми платимо, а те, заради чого ми живемо” [136]. “В діяльності людини по задоволенню безпосередніх суспільних потреб виступає суспільна шкала цінностей. У задоволенні особистих і індивідуальних потреб за посередництвом суспільно корисної діяльності реалізується відношення індивіда до суспільства і відповідно співвідношення особистого і суспільнозначимого” [137].

Ціннісне відношення особистості до світу є механізмом взаємодії особистості з середовищем, зміст якого полягає в тому, що всі цінності, переламлюючись через призму індивідуальної життєдіяльності, входять до психологічної структури особистості. Вектор цього процесу спрямований із середовища до особистості, тобто соціально ззовні - усередину. В психології процеси такої спрямованості визначені як **інтеріоризація**: “запозичуючи у оточуючих погляд на щось, як на цінність, на яку варто орієнтувати свою поведінку і діяльність, людина формує в собі ті потреби, яких в неї досі не було” [54;12]. Інтеріоризація - це рух в напрямку від зовнішнього до внутрішнього в царині соціального.

Трансформація структур індивідуальної мотивації (потреб) до структур внутрішніх цінностей особистості описується як процес **соціалізації**. Соціалізація - це рух від біологічного до соціального в царині внутрішнього (особистості).

Подальшу динаміку взаємодії особистості і середовища ми спостерігаємо через процеси в смислових утвореннях, які мають суто **внутрішню** царину. Здається, в цій царині ми знайдемо диспозиції процесам інтеріоризації і соціалізації.

Так, дослідження механізмів взаємодії особистості і середовища актуалізує поняття “**смысл**”, яке значно збагачує психологічний інструментарій дискурсу щодо проблем духовності.

Динаміка смислових утворень докладно розроблена Д.О.Леонтьєвим. Її характеризують процеси смислоутворення (поширення смислових систем на

нові об'єкти та породження нових смислових структур), смислоусвідомлення (усвідомлення смислових структур і смислових зв'язків) і смислобудівництва (змістовна перебудова життєвих відносин і смислових структур). Звідси стає зрозумілим, чому механізм реалізації глибинної сутності людини названий самореалізацією. Смысл породжує намагання, поривання, прагнення, що потребує від людини постійно приймати рішення на відміну від потреби, яка породжує тільки потяг.

Палкі суперечки щодо злої або доброї природи сутності людини вгамовуються з визнанням якості змінюватися як основопокладаючої тенденції життєдіяльності людини. Зміни в людині супроводжуються розкриттям її внутрішнього потенціалу, що за сутністю є процесом **індивідуалізації**. Результат функціонування смислових утворювань особистості має призначення вийти на зовні. Ці процеси визначені психологами як **екстеріоризація** – перехід дії із внутрішньої форми в форму зовнішнього буття.

Таким чином, ми з'ясували, що динаміка духовного в психологічному контексті постає як єдність процесів соціалізації-індивідуалізації, інтеріоризації-екстеріоризації, які відбуваються в ціннісних і смислових структурах особистості. В категоріях діалектики цей рух можна передати як від зовнішнього до внутрішнього, у внутрішньому і назад, до зовнішнього.

Відповідним нашому з'ясуванню виглядає зауваження В.П.Іванова: “роль смислу полягає в тому, що сукупність смислів забезпечує особливий психічний рівень узгодженості суб'єктивного світу людини з життєвими обставинами” [69]. Певною сукупністю смислів виступає мистецтво і, водночас, воно є діалогом, ведення якого залежить від внутрішнього світу людини. Особливість впливу естетичних цінностей на особистість полягає в тому, що формуються установки поведінки, актуалізуються безсвідомі структури особистості, відбувається трансляція і трансформація смислів.

Поняття “смысл” визначено О.Д.Леонтьєвим як відношення між суб'єктом і об'єктом (явищем дійсності), яке: визначається місцем об'єкту (явища) в житті суб'єкту; виокремлює цей об'єкт (явище) в образі світу;

втілюється в особистісних структурах, які регулюють поведінку суб'єкту по відношенню до даного об'єкту (явища) [98;165]. Це визначення перегукується з зауваженнями В. Франкла про те, що смисли не данність, їх треба знаходити, відкривши своє призначення, ми знайдемо смисл свого буття. Людина відшукує смисли інтуїтивно, за допомогою совісті. А щодо виокремлення смислу в образі світу, то, наприклад, смисл людського життя сприймається на терені надсмислу, чим є смисл Всесвіту, смисл буття, смисл історії. За В.Франклом, надсмисл трансцендентний щодо людського буття, тому йому дати визначення неможливо.

Як висновок: психологічний контекст поняття “духовність”, в силу предмета дослідження самої психології, окреслений дослідженням механізму взаємодії особистості і середовища. Опосередкування внутрішнього світу особистості її актуальним життєвим світом в психологічній літературі характеризується за допомогою понять “цінності” і “смысл”.

Поняття “цінності” відбиває механізм процесу взаємодії особистості і середовища. Динаміка цього процесу представлена щонайменше в трьох формах: цінності як суспільні ідеали належного, цінності культури, цінності як елемент структури особистості. Ці форми являються основою щонайменше для двох рівнів цінностей: індивідуальних і надіндивідуальних. Визнання наявності індивідуальних і надіндивідуальних цінностей є загальним положенням у межах різних аксіологічних теорій, хоча саме розуміння ними природи цінностей може різнитися.

Цінності і смисл мають діяльну природу. Обидва є утворюваннями в структурі особистості. Смыслову структуру особистості можна охарактеризувати як динамічну систему, перетворену форму життєвих відносин суб'єкту, принцип організації, і одиницю аналізу смыслової реальності. Спільними для понять “цінність” і “смысл” є три аспекти розглядання: онтологічний, феноменологічний і діяльнісний, що, доречі, знаходиться у повній відповідності до філософських аспектів розглядання поняття “духовність”.

Динамічні процеси в ціннісній структурі, які прямують від зовнішнього до внутрішнього світу особистості, визначаються як інтеріоризація і соціалізація. А динамічні процеси в смисловій структурі відбуваються в царині внутрішнього світу особистості (індивідуалізація) і мають інтенцію з'явитися в зовнішньому світі (екстеріоризація).

Взагалом, ми підсумовуємо, що психологічний контекст поняття “духовність”, окреслений з'ясуванням механізму взаємодії особистості і середовища, містить характеристику динамічних процесів, спрямованих із середовища на особистість (інтеріоризація і соціалізація), таких, що виконують внутрішню роботу (індивідуалізація) і прямують назад, до середовища (екстеріоризація). Якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання.

Тема цілісності у психологічній науці консолідувалася у тому висновку, що на колективному рівні народжується принципово інший, докорінно відмінний від індивідуального, засіб організації психічного життя. А в лоні психології з'явився напрямок - соціетальна психологія, об'єктом якої є психічна реальність взагалі, а предметом соціетальна психіка, тобто психіка великих людських спільнот. Нове розуміння сутності психічного, таким чином, полягає в енерго-інформаційному аспекті проблеми, який фіксує загальноприродні властивості колективної психіки, її “індивідуально-прижиттєві і трансособистісні компоненти”, “субстратні і процесуальні характеристики і функції, що відповідають як рівню живого реального, так і рівню віртуального, ноосферичного” [58].

Соціетальна психологія додає енерго-інформаційний аспект і в розгляданні поняття “духовна цілісність особистості”. Цей напрямок дозволяє уточнювати механізми в особистісних структурах, які забезпечують колооберт енергії і інформації в Універсумі.

*** Сучасний тип в ієрархії історичних типів усвідомлення проблеми духовного.**

Розглядаючи філософський, теологічний, соціологічний, культурологічний, мистецько- і мовознавчий, етико-педагогічний та психологічний контексти поняття “духовна цілісність людини”, ми помітили, що контексти мають своїм підґрунтям різні історичні типи усвідомлення духовного в структурі людини. В ході історії людство накопичило їх декілька: релігійний, метафізичний, раціональний, ірраціональний, матеріалістичний. Сучасне усвідомлення проблеми духовного представляється нам складним утворенням, в якому збережені всі типи усвідомлення, надбані людством протягом історії.

Релігійний тип усвідомлення проблеми духовного ґрунтується на визнанні надіндивідуального, надприродного, надчуттєвого початку. Це терен єдності всіх світових релігій, які в сукупності складають релігійний тип усвідомлення духовного, що сконцентровано в теологічному знанні.

Метафізичний тип усвідомлення духовності виводить поняття людської “душі”, як безсмертної субстанції, відтвореної світовим духом”, яка пов’язує людину з Абсолютом, Світовим Розумом, Світовою Душею. Метафізичний тип усвідомлення духовності представлений визначеними напрямками психології і філософії.

Раціоналізм й ірраціоналізм постають різними типами усвідомлення духовності, які акцентуються на людині. З позицій раціоналізму та ірраціоналізму духовність постає як рівень розвитку родової якості людини – свідомості, інтелекту, мислення або волі, почуттів, уяви, інтуїції відповідно. Раціональний тип усвідомлення акумульований філософією, соціологією, культурологією, мовознавством, психологією особистості, педагогікою. Ірраціональний тип усвідомлення проблеми духовного так само яскраво представлений мистецтвознавством, як і матеріалістичний філософією.

Матеріалістичне усвідомлення проблеми духовного спирається на індивідуальну і суспільну свідомість, що як діалектична єдність, складає джерело буття людей, в основі якого лежить практика.

Наполягаємо на тому, що складність сучасного процесу усвідомлення проблеми духовного пояснюється присутністю в ньому всіх вищезазначених

типів усвідомлення. Але побудова сучасного розуміння духовного в структурі, на загальному ґрунті комплексу світоглядів, які набуло людство і які відбиті історією соціальних наук, є найдоцільнішою.

Зважаючи на складність з'ясування контекстів поняття “духовна цілісність людини”, ми сконцентрувалися на аналізі його складових понять “духовність” і “цілісність особистості”. Аналіз філософського, теологічного, соціологічного, культурологічного, мистецького, мовного, педагогічного, психологічного контекстів понять “духовність” і “цілісність особистості” дозволяє зробити висновок, що зміст кожного контексту визначається предметом дослідження філософії, теології, соціології, культурології, мистецтвознавства, мовознавства, педагогіки, психології відповідно.

Теологічний контекст поняття "духовність" полягає у визнанні надіндивідуального початку, що надає життю смислообразу сакральної істини, краси, добра, об'єднує людство в процесі творення буття.

Соціологічний контекст поняття “духовність” може розглядатися в суспільному, ціннісному, буттєвому аспектах. В суспільному аспекті духовність визначається через диспозицію “індивідуальне – суспільне”. В ціннісному аспекті - через диспозицією “соціальне – соціетальне”. В буттєвому аспекті духовне постає змістом соціального.

Культурологія розглядає духовність крізь призму цінностей. Цінності входять в буття як індивідуальні і надіндивідуальні узагальнені смисли. У людському бутті цінності багатофункціональні. Вони виступають як: форма утримання й закріплення споріднених смислів; “поля взаємності”- ґрунт для поєднання індивідуальних людських світів; “мотиви мотивів” - смислове обґрунтування цілей діяльності; життєві та історичні орієнтири; певні зразки, канони смислотворення.

Цінність мистецького впливу на духовність людини постає в здатності специфічним чином залучити людину в смислохвилюючий процес (смислопережиття). Ініційована свідомість відкриває канали безсвідомого. Образ, який виникає в результаті процесу смислотворчості, являється нам в

своїй цілісності. В цьому особливість впливу мистецтва на духовний розвиток людини.

Ми з'ясували також, що механізмом реалізації духовного виступає мова - як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості. Мова несе смисл: іноді зрозумілий, а іноді такий, що своїми протиріччями проблематизує цілісність буття людини, стає виходом за межі визначеного раніше буття.

Педагогічне поле використання поняття “духовність” окреслюється двома контекстами: духовність як цінності і духовність як інтегративна якість людини, що визначає смисложиттєві цінності, які формують людяне у людині, її гуманістичну суть. Педагогіка розглядає виховання духовної особистості як сукупність процесів будівництва і самобудівництва (які в сутності постають комплексом самоорганізаційних процесів).

Психологічний контекст поняття “духовність”, в силу предмета дослідження самої психології, окреслений дослідженням механізму взаємодії особистості і середовища, характеризується за допомогою понять “цінності” і “смысл”. Спільними для понять “цінність” і “смысл” є три аспекти розглядання: онтологічний, феноменологічний і діяльнісний.

Психологічний контекст поняття “духовність”, окреслений з'ясуванням механізму взаємодії особистості і середовища, містить характеристику динамічних процесів, спрямованих із середовища на особистість (інтеріоризація і соціалізація), таких, що виконують внутрішню роботу (індивідуалізація) і прямують назад, до середовища (екстеріоризація- соціалізація). Якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання.

Опрацюємо вищезазначені контексти поняття “духовність” за допомогою двох законів дименціональної онтології [184]. Перший закон наголошує: якщо одне й те саме явище (предмет) багатомірної реальності (вищої) спроектувати в різні, але одномірні реальності, то ми отримаємо різні, протирічні одне одному проєкції. Другий закон наполягає: якщо різні явища (предмети) багатомірної

реальності спроектувати в одну, але одномірну реальність, то ми отримаємо багатозначні, але не протирічні проєкції.

Багатомірну реальність з обраних нами контекстів поняття “духовність” представляє філософський контекст, оскільки саме він є узагальнюючим. Відповідно, теологічний, соціологічний, культурологічний, мистецтвознавчий, мовознавчий, педагогічний, психологічний контексти в силу предмету дослідження своїх наук, презентують одномірні реальності в нашому експерименті.

Перший закон дименціональної онтології спрацьовує, якщо філософський контекст духовного (цілісна система, яка конституюється духовністю людини, світу, буття) ми спроектуємо в площини соціології, культурології, мистецтвознавства, мовознавства, педагогіки і психології. Отримані проєкції є дійсно протирічними: в соціології - це засіб розгортання соціального, в культурології – косенсус індивідуальних і надіндивідуальних цінностей, в мистецтвознавстві – процес смислотворчості, в мовознавстві – смислообміну, духовність в педагогіці – це цінності і інтегративна якість особистості, в психології – ціннісні і смислові структури особистості та цінності і смисли як онтологічні структури. Проведена метаморфоза пояснює існуюче різномаяття визначень поняття “духовне” в соціальних науках. “...процес осягнення себе і навколишньої як певної цілісності, на рівні усвідомлення раціовизначень, роздрібнюється бісером окремоностей думок – інтерпретацій. Останні ж не можуть вмістити у собі вічність і нескінченність світів” [125]. Діставатися сутності духовного треба на багатомірному рівні, шляхом синтезування, узагальнення, наведення відповідностей між існуючим різномаяттям визначень.

Другий закон дименціональної онтології надасть нам більше приводів для міркувань. На цей раз ми проведемо експеримент з вищезазначеними контекстами поняття “духовність”, спроектувавши їх в площину дії. Результат виглядає наступним чином: філософи вбачають сенсом духовної діяльності самоідентифікацію, теологи –самотрансцендування, соціологи – саморух в соціальній системі, культурологи – самодетермінацію індивідуальних і

надіндивідуальних цінностей, мистецтвознавці - самопородження образів – смислів, мовознавці – самозбереження, педагоги визначають процеси духовного розвитку людини як будівництво і самобудівництво, психологи - як самодетермінацію особистості, Отже, ми отримали багатозначні, але не протирічні проєкції – комплекс процесів з префіксом само.

Спробуємо використати результати цих експериментів і розглянемо поняття “духовність” в двох позиціях: згідно вихідного результату першого закону дименціональної онтології як продукт, і згідно вихідного результату другого закону – як певний процес. При такому розгляданні результат з’являється як сумарний ефект процесів визначеного рівня, а процес як рух в наступному рівні. Тоді в цілому рух духовності виглядає: ...процес – результат – процес...

Якщо поняття “духовність” розглядати як сукупність характеристик певних структур, то отримаємо його сутність, а якщо як сукупність процесів – отримаємо його зміст.

Зміст і сутність, процеси і структуру духовності в нашому дослідженні сполучає поняття “цілісність”. Процес ми будемо розглядати як рух структури, а структуру ми визначимо межею суб’єкту духовності - особистості. Тут окремого розглядання потребує **проблема визначення цілісності духовного**.

З’ясування контекстів поняття “цілісність особистості” дозволяє нам зробити певні визначення щодо цілісності духовного:

- цілісністю в теології є спрямованість людини до Бога;
- цілісність духовного в соціологічному контексті виглядає як саморух в напрямку: соціетальне – соціальне – суспільне – індивідуальне – суспільне – соціальне – соціетальне, в результаті якого відбувається творення та відтворення всієї соціальної системи;
- цілісність в культурологічному контексті постає як єдність індивідуальних і надіндивідуальних цінностей;
- цілісність в мистецтві презентована в першу чергу цілісністю образу;
- цілісність в мовознавстві – це наявність смислу в сукупності знаків;

- педагогічний контекст цілісності постає у фактичному ототожненні цілісної особистості і всебічно, універсально, гармонійно розвинутої особистості, тобто такої, яка має прекрасну і душу і тіло;
- соціетальна психологія розглядає духовну цілісність особистості в енерго-інформаційному аспекті, що дозволяє уточнювати механізми в структурі особистості, які підтримують колооберт енергії і інформації в Універсумі;
- структурна цілісність духовності людини представлена феноменами позасвідомості, свідомості, самосвідомості, які являють собою певні межі, контури людини, її укоріненість у світі. А функціональна і організаційна цілісність представлена філософами як самоідентифікація.

Таким чином, синтезуючи отримані багатоаспектні сукупності визначень понять “духовність” і “цілісність духовного”, ми отримали наступні висновки:

- духовна цілісність людини є її здатністю протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів;
- духовну цілісність особистості доцільно досліджувати як структуру особистості і як самоорганізацію цієї структури;
- духовна цілісність особистості вписана в іншу масштабну цілісність, що саморухається – в систему духовного цілого.

У цілому, наше дослідження духовної цілісності особистості ґрунтується на позиціях філософської антропології, принципі духовно-матеріальної єдності світу, коеволюційному світогляді і діяльнісній парадигмі.

Для виявлення природи саморозгортання людини базовими принципами було обрано засади екзистенційної діалектики, системного і синергетичного підходів.

Методологічну основу аналізу духовної цілісності особистості складає комплексний підхід, що формується з двох частин: морфологічного та функціонального аналізу духовної цілісності особистості, її структури, форм, рівнів тощо.

Морфологічний аналіз забезпечує вивчення загальних характеристик

(структури, внутрішньої організації, зовнішніх зв'язків) духовної цілісності особистості на основі екзистенційної діалектики. З позицій системного і структурного підходів розглянуто систему духовного, цілісність людини, цілісність особистості.

Функціональний аналіз духовної цілісності особистості забезпечив дослідження її змісту та механізмів становлення. З позицій діяльнісного підходу досліджено зв'язок індивідуального і колективного змісту підструктур духовності людини, а на основі матеріалістичної діалектики та принципів синергетики вивчено специфіку природи саморозгортання людини, самоорганізаційний характер процесу становлення духовної цілісності особистості.

В аналізі результатів ретроспективного дослідження поняття “духовність” використано перший закон дименціональної онтології [184], який наголошує, що якщо одне й те саме явище (предмет) багатомірної (вищої) реальності спроектувати в різні, але одномірні реальності, то ми отримаємо різні протирічні одне одному проєкції. А другий закон наголошує: якщо різні явища (предмети) багатомірної реальності спроектувати в одну, але одномірну реальність, то ми отримаємо багатозначні, але не протирічні проєкції. В результаті отримали ієрархію видів духовної діяльності, яка, в припущенні, відбиває етапи саморозгортання людини і різномаїття проявів духовності, що пояснює множину визначень духовності в науковій літературі.

Синтез і узагальнення використано для осягнення сутності духовного на багатомірному рівні, наведення відповідностей між існуючим різномаїттям визначень.

Метод дослідження систем, що самоорганізуються (параметричне еквівалентування [50]) використано в побудові моделі саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості. Метод передбачає максимальне спрощення системи духовного і визначення істотних для дослідження параметрів (в нашому випадку такими параметрами є психоструктури духовності безсвідоме-свідоме-самосвідоме-надсвідоме),

виділення підсистеми, чия загально виявлена якість підкреслює цілісність системи і частин (у відповідності з нашою ієрархією це мікрорівень духовного буття – підсистема “особистість”).

Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного, в єдності логічного та історичного.

У цілому в третьому підрозділі першого розділу в ході реалізації методу цілісного теоретико-світоглядного узагальнення використано, теологічний, соціологічний, культурологічний, мистецько- та мовознавчий, етико-педагогічний, психологічний інструментарії для з’ясування контекстів поняття “духовна цілісність особистості”. З огляду на нерозповсюдженість поняття “духовна цілісність особистості” і на специфіку предмету дослідження різних наук у деяких випадках піддані аналізу контексти понять “духовність”, “духовність людини”, “духовність особистості”, “цілісність людини”, цілісність особистості”.

Теологічний аспект духовної цілісності людини визначено як обрій зростання людини в лоні Всесвіту, як мета життєвого шляху людини.

Помічена близькість філософського і соціологічного контекстів поняття “духовність”, яка уособлюється в тотожності аспектів їх розглядання (ціннісний, суспільний, буттєвий), загальній ієрархії суб’єктності (людина, світ, буття), спільній спрямованості протікання процесів (взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів).

Соціологічний контекст поняття духовної цілісності особистості подано як акумуляція нею соціетального, соціального і суспільного буття.

Культурологічний і мистецько-мовознавчий контексти поняття “духовна цілісність особистості” акумульовано як єдність багаторівневого ціннісного простору буття людей, яка складається завдяки діяльності смислообміну.

Педагогічний контекст поняття “духовна цілісність особистості” розкрито фактичним ототожненням цілісної людини, яка має прекрасну душу і тіло, і гармонійно, всебічно розвинутої особистості.

Психологічний контекст поняття “духовна цілісність особистості”, окреслений з’ясуванням механізму взаємодії особистості і середовища, містить характеристику динамічних процесів, спрямованих із середовища на особистість (інтеріоризація і соціалізація), таких, що виконують внутрішню роботу (індивідуалізація) і прямують назад, до середовища (екстеріоризація). Якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання.

Зазначено, що всі контексти поняття “духовна цілісність особистості” залежать від предмету наук і мають своїм підґрунтям різні історичні типи усвідомлення проблеми духовного. Сучасне усвідомлення проблеми духовного представлено як складне утворення, в якому збережені всі типи усвідомлення, надбані людством протягом історії: релігійний, метафізичний, раціональний, ірраціональний, матеріалістичний.

Результати ретроспективного аналізу поняття “духовна цілісність особистості” узагальнено наступним чином:

- духовна цілісність особистості як процес самоузгодженності “Я”-“Ми” режимів (О.О. Донченко), самоідентифікації (С.Б.Кримський та інші);
- духовна цілісність особистості як нові структурні механізми (свобода і відповідальність як форма і засіб самоздійснення – О.Д.Леонтєв);
- духовна цілісність особистості як процес її самоздійснення, виявлення, реалізації;
- духовна цілісність особистості як відчуття єдності з Універсумом (концепція коеволюції);

Результати ретроспективного аналізу поняття “духовна цілісність особистості” позиціоновано як процес становлення духовної цілісності особистості в ході саморозгортання людини: інтуїтивна і психологічна самоузгодженність, самоідентифікація, самобудівництво, самовдосконалення, самоздійснення, що відбуваються в процесі самопізнання і супроводжуються наростаючим відчуттям єдності з Універсумом.

З огляду на те, що поняття “духовність” і “цілісність духовного” складають питома смислове навантаження поняття “духовна цілісність людини”, проведено узагальнення різноманіття їх контекстів.

Поняття “духовність” піддано дії законів димензійальної онтології. В результаті процедури поняття “духовність” розглянуто в двох позиціях: згідно вихідного результату першого закону димензійальної онтології як продукт, і згідно вихідного результату другого закону – як певний процес. Причому результат з’являється як сумарний ефект процесів визначеного рівня, а процес як рух в наступному рівні.

Шляхом синтезу здобутих визначень понять “духовність” і “цілісність духовного” отримано наступні висновки:

- духовна цілісність людини є її здатністю протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів;
- духовну цілісність особистості доцільно досліджувати як її структуру і як самоорганізацію цієї структури;
- духовна цілісність особистості вписана в іншу масштабну цілісність, що саморухається – в систему духовного цілого.

З’ясовано, що наше дослідження сутності, змісту, структури і рівнів духовної цілісності особистості буде реалізовано у руслі комплексного, системного, синергетичного підходів та екзистенційної діалектики тощо. Комплексний, системний і синергетичний підходи є найпліднішими в дослідженні духовної цілісності особистості одночасно як духовної системи і підсистеми духовного цілого. Екзистенційна діалектика, як метод цілісного пізнання, що дозволяє відтворити процес зняття суперечності між внутрішнім і зовнішнім в ході якого відбувається перехід людини у новий план буття, суттєво підсилює можливості методу цілісного теоретико-світоглядного узагальнення..

Висновки першого розділу

У першому розділі розглянуто історико-методологічні аспекти дослідження становлення духовної цілісності особистості в процесі саморозгортання людини.

Проаналізовано аспекти цілісності в контексті саморозгортання людини, як етапного становлення цілісності. З'ясована відповідність змін структури людини, що спричинені її саморозгортанням (генотип, психотип, фенотип) і етапів саморуху життя (неопосередкована цілісність системи і середовища, опосередкована, самоорганізаційна цілісність системи і середовища, цілісність саморозвитку системи).

Проблему цілісності в першому варіанті вирішення розглянуто в двох аспектах: як структура внутрішніх зв'язків, що підтримує нові системні якості і властивості, які не є притаманними окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії у визначеній системі зв'язків; і як цілісна сукупність, що реалізує свою здатність до саморозвитку, переживаючи етапи ускладнення і диференціації, набуваючи нової якості. Це склало ґрунт дослідження цілісності як процесу і результату становлення.

В другому варіанті вирішення цілісність системи як комплексне поняття було визначено трьома характеристиками: структурна (морфологічна) цілісність, функціональна цілісність, організаційна цілісність, завдяки якій відбувається прогрес чи регрес системи. Це склало ґрунт дослідження цілісності як етапу саморозгортання.

Виявлено змістовність природних передумов саморозгортання людини, а саме: саморозгортання природного середовища (шляхом неопосередкованої єдності системи і середовища); самоорганізація органічних систем (шляхом опосередкованої єдності системи і середовища); саморозвиток органічних систем (набуття морфологічних органів відбиття і збереження та порушення наступності).

Виявлено етапи саморозгортання людини в культурогенезі: сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість, помічено пересування епіцентру змін від матеріальної до духовної складової структури людини.

З точки зору етапів саморуху життя, структурні зміни в ході саморозгортання людини класифіковано як рівні цілісності людини: генотип презентує неопосередковану цілісність людини і Всесвіту; психотип уособлює опосередковану, самоорганізаційну цілісність людини і Всесвіту; особистість – позиціонує цілісність саморозвитку людини.

В ході аналізу змін в складових структури людини, розглянутих через призму морфологічної, функціональної та організаційної цілісності, з'ясовано, що матеріально-психічна цілісність, як гармонія душі і тіла, являє структурну, або морфологічну цілісність людини. Функціональна цілісність людини духовна за своєю природою. Функціональна цілісність людини, як сукупність стійких внутрішніх зв'язків, які виокремлюють, презентують, структурують її відносини із світом, тобто складають зміст духовного життя людини, уособлена в особистості. Особистість має складає основу організаційної цілісності людини.

Підсумовано здобутки дослідження:

- цілісність є передумовою і умовою подальшого саморозгортання системи;
- особистість, як певний рівень духовної цілісності людини, уособлює функціональну цілісність людини;
- за визначенням, особистість має складати основу організаційної цілісності людини.

З огляду на ці підстави духовна цілісність особистості має бути передумовою, умовою, змістом, і результатом, тобто атрибутом процесу саморозгортання людини. Духовну цілісність особистості досліджено як вимір саморозгортання людини. Проаналізовано філософський дискурс щодо проблеми духовного У ході аналізу філософського контексту поняття “духовність” складено певні узагальнення: стосовно форм існування духовного (об’єктивна, суб’єктивна, об’єктивована, суб’єктивована); стосовно контурів

поняття “духовність” (характеристика людини, світу, буття), що складають певну системну цілісність і визначення феномену духовного; щодо смислового поля поняття “духовність” (категорії “символ”, “образ”, “знак”, “текст”, “смысл”, “значення”, “цінність”, “поняття” є острівками рефлексії ноумену духовності).

Використання теологічного, соціологічного, культурологічного, мистецько- та мовознавчого, етико-педагогічного, психологічного інструментарію в дослідженні дозволило акумулювати контексти поняття “духовна цілісність особистості”. З огляду на нерозповсюдженість, ґрунтовне смислове навантаження поняття “духовна цілісність особистості” і різноманітність предметів наукового пізнання, вирішено за доцільне в ході аналізу враховані контексти таких понять, як “духовність”, “духовність людини”, “духовність особистості”, “цілісність людини”, “цілісність особистості”.

Теологічний аспект духовної цілісності особистості визначено як обрій зростання людини в лоні Всесвіту, як мета життєвого шляху людини.

Помічена близькість філософського і соціологічного контекстів поняття “духовність”, яка уособлюється в тотожності аспектів їх розглядання (ціннісний, суспільний, буттєвий), загальній ієрархії суб’єктності (людина, світ, буття), спільній спрямованості протікання процесів (взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів). Соціологічний контекст поняття духовної цілісності особистості подано як акумуляція нею соціетального, соціального і суспільного буття.

Культурологічний і мистецько-мовознавчий контексти поняття “духовна цілісність особистості” акумульовано як єдність багаторівневого ціннісного простору буття людини, яка складається завдяки діяльності смислообміну.

Педагогічний контекст поняття “духовна цілісність особистості” розкрито фактичним ототожненням цілісної людини, яка має прекрасну душу і тіло і гармонійно, всебічно розвинутої особистості.

Психологічний контекст поняття “духовна цілісність особистості”, окреслений з’ясуванням механізму взаємодії особистості і середовища, містить характеристику динамічних процесів, спрямованих із середовища на особистість (інтеріоризація і соціалізація), таких, що виконують внутрішню роботу (індивідуалізація) і прямують назад, до середовища (екстеріоризація). Якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання.

Підсумовано, що всі контексти поняття “духовна цілісність особистості” залежать від предмету наук і мають своїм підґрунтям різні історичні типи усвідомлення проблеми духовного. Сучасне усвідомлення проблеми духовного представлено як складне утворення, в якому збережені всі типи усвідомлення, надбані людством протягом історії: релігійний, метафізичний, раціональний, ірраціональний, матеріалістичний.

Результати ретроспективного аналізу поняття “духовна цілісність особистості” позиціоновано як процес становлення духовної цілісності особистості в ході саморозгортання людини: інтуїтивна і психологічна самоузгодженість, самоідентифікація, самобудівництво, самовдосконалення, самоздійснення, відчуття єдності з Універсумом, що відбуваються в процесі самопізнання.

Окрему роботу проведено зі здобутими контекстами поняття “духовність” - їх піддано дії законів дименціональної онтології. Результатом став єдиний з поняттям “цілісність” аспект розглядання (динамічна структура), що підсумовано в наступних положеннях:

- духовна цілісність особистості виявляється в здатності людини протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів;
- духовну цілісність особистості доцільно досліджувати як її структуру і як самоорганізацію цієї структури;
- духовна цілісність особистості вписана в іншу масштабну цілісність, що саморухається – в систему духовного.

У цілому, дослідження проведено з позицій філософської антропології, зґрунтовано на принципі духовно-матеріальної єдності світу, коеволюційному світогляді, діяльній парадигмі.

Реалізація методу цілісного теоретико-світоглядного узагальнення обумовило обрання базовими принципами екзистенційну діалектику, системний і синергетичний підхід.

Методологічну основу аналізу духовної цілісності особистості складає комплексний підхід, що формується з двох частин: морфологічного та функціонального аналізу духовної цілісності її структури, форм, рівнів тощо.

Морфологічний аналіз забезпечує дослідження загальних характеристик (структури, внутрішньої організації, зовнішніх зв'язків) духовної цілісності особистості на основі екзистенційної діалектики. З позицій системного і структурного підходів розглянуто систему духовного, цілісність людини, цілісність особистості. З позицій діяльного підходу досліджено зв'язок індивідуального і колективного змісту психоструктур духовності людини.

В аналізі результатів ретроспективного дослідження поняття “духовність” використано два закони дименціональної онтології.

Функціональним аналізом духовної цілісності особистості забезпечено дослідження її змісту та механізмів становлення. На основі екзистенційної діалектики та принципів синергетики вивчено специфіку природи саморозгортання людини, самоорганізаційний характер процесу становлення духовної цілісності особистості.

Синтез і узагальнення використано для осягнення сутності духовного на багатомірному рівні, наведення відповідностей між існуючим різномаяттям визначень.

Метод дослідження систем, що самоорганізуються (параметричне еквівалентування) використано в побудові моделі саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного в єдності історичного і логічного.

РОЗДІЛ 2

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ЦІЛІСНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ХОДІ САМОРОЗГОРТАННЯ ЛЮДИНИ

2.1. Сутність, зміст та структура процесу становлення духовної цілісності особистості в ході саморозгортання людини

Мета підрозділу полягає у дослідженні статичного (структури внутрішньоособистісних механізмів) і динамічного (процесу становлення цієї структури) аспектів духовної цілісності особистості.

***Духовна цілісність особистості як структура внутрішньоособистісних механізмів.**

Як ми з'ясували, особистість постає певним результатом саморозгортання людини, являє цілісність її коеволюційного саморозвитку. Структура особистості презентує статичний аспект духовної цілісності особистості.

Взагалі, витоки досліджень особистості йдуть від намагань прадавніх людей усвідомити себе. Ці намагання примушували людину то узагальнюватися із світом, то категорично виокремлювати себе від нього, будуючи логіку аналізу і синтезу.

Так, міфотворчість первісних людей, явище анімізму і магії, в яких образ світу створюється за власним розсудом, можна розглядати як монолітну цілісність людини і світу.

Філософія Давнього Сходу теж єднає людину і світ, але разом з тим людина намагається знайти безособові загальні абсолюти [60]. Погляд на людину як мікрокосм, що відзеркалює макрокосм, як на “міру всіх речей існуючих” в античній філософії, є визнанням значущості внутрішнього світу людини, фактом формування інтересу до його сутності.

Філософія Середньовіччя в рамках релігійних концепцій будує концепцію людини, визнаючи досягнення нею божественної суті, як ідеалу тотожності зі світом, головною метою людського життя.

Філософія Відродження, сприяючи загостренню суперечностей між концепціями людини – творця і людини - віруючої, визначила шлях наступної епохи щодо усвідомлення сутності людини.

Людині необхідні були інструменти, методи пізнання себе і вона стала активно їх винаходити – саме про це свідчить філософія Нового часу. Найпліднішими виявилися доробки стосовно процесу взаємодії людини зі світом. В ході розгляду практичного відношення людей до дійсності Г.В.Ф.Гегель, замість поняття “людина”, висуває нове поняття “самосвідомість”.

Проблема духовного зростання людини, постає предметом психологічних концепцій, філософії персоналізму і прагматизму, а з ХХ століття – філософської антропології. І українська і російська класична філософія теж наптані ідеєю духовно – морального перетворення людини і світу.

В сучасному науковому пізнанні становлення особистості, як духовне зростання людини, розглядається у взаємодії зі світом: через призму діалектичної взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів, через відношення система – середовище, як самоорганізаційний процес. Особистість як певна цілісність характеризує причетність буття людини до соціуму. Мається на увазі присутність людини не тільки в дусі природно-фізичного і психофізичного соціуму, але й у духовному просторі певного суспільства, просторі загальнолюдської історії.

Важливе значення для нашої роботи має уточнення **способу, в який відбувається взаємодія особистості і середовища**: відкриті системи самоорганізуються постійно накопичуючи, перероблюючи енергію і інформацію, обмінюючись нею одне з одним [119;53].

Відповідним синергетичному баченню особистості є бачення особистості як семантичної структури Універсуму. Як семантична структура, особистість

представляє собою такий текст, який сам може “читати” Універсум, і який “читається” Універсумом.

Враховуючи різні бачення особистості, складемо предметне коло понять, які позиціонують особистість як певну цілісність.

Особистість, як семантичну структуру що самоорганізується, розкриває багатоаспектна категорія “інформація”. В гносеологічному аспекті інформація “співвідноситься зі змістом і формою знання, з образами, знаками, моделями” [79]. В семантичному інформація предстає такою, що несе зміст, являє важливі ознаки об’єкту який транслює, є його “заступником” [89]. Прагматична концепція інформації зосереджується на її цінності і корисності.

Прагматичний і семантичний аспекти інформації дозволяють нам найбільш повно з’ясувати її ознаки і якісні характеристики. Влучне в цьому сенсі визначення поняття “інформація” знаходимо у В.А.Храпової: “... модель розвитку, способу дії, що транслюється, який може стати формою розвитку кожного індивіду” [170;247]. Враховуючи повноту цього визначення категорії “інформація”, ми обираємо його робочим.

Енерго-інформаційна взаємодія особистості з Універсумом плідно досліджується за допомогою категорії “символ”. Символи - то є візерунки, східні мантри, архаїчні тексти молитв, чия власна організація асемантична, а можливості організації безладних асоціацій найширші. Результат впливу символу на особистість можливо охарактеризувати як переформування її внутрішньої інформації. М.Мамардашвілі зазначував, що символи відносяться до метафізичних або онтологічних суджень про світ, які є “засобом організації і одночасно структурою нашого досвіду” [104].

Символи є підвалинами духовних засад буття, через них організується зв’язок людини з семантичним світом, саме вони складають програму духовного розвитку людини. А.О.Осипов уточнює: “... більша частина процесу символотворення здійснюється за межами свідомості і складає її онтичне підґрунтя, ... у подальшому формується значення символу, пов’язане з

розумінням його сенсу у системі конкретних, історично-обумовлених поглядів у формі вербально - логічних визначень” [126] .

Символи утворюють напружене семантичне поле, в якому живе людська свідомість. Свідомість є “специфічним проявом духовної життєдіяльності людини, пов’язаної із пізнанням, яке робить відомим (свідомим), знаним зміст реальності, що набуває предметно – мовної форми знання” [161;567]. Свідомість виступає основою обміну інформацією особистості з оточуючим світом – транзакцій. Завдяки транзакціям людина здатна ефективно опановувати світ духовних цінностей. Але свідомість, будучи діяльним феноменом, не опредметнюється безпосередньо у знанні. Свідомість являється в інтенції на зовнішній світ, реалізується в загальному інформаційному полі особистості і світу.

Особливістю інформаційних процесів в соціальних системах є те, що соціальна інформація набуває знакової форми. Інформація, яка циркулює в семантичному континіумі повинна мати форму. Такою формою є текст – система знакових елементів, що має метою вирішення завдання конкретної взаємодії. “Текст є одиницею спілкування... і взаємодії... його призначення нести смисл, організувати соціальний простір в модусі знакового спілкування, координувати діяльність людей” [170;246]. Текст виступає формою, в яку організовується інформація, а смысл - її змістом, бо він відбиває знання і установки людини, визначається нормативним змістом пануючих в семантичному світі значень.

Категорія “значення” в цьому контексті є похідною від категорії “цінності”, що містить загальнолюдські ідеали. Категорія “значення” вживається для позначення пануючих в данний історичний момент загальнолюдських цінностей. Таким чином, інформація в формі тексту несе в собі смисл, який вже є опосередкований конкретно-історичними значеннями своєї епохи. Момент сприйняття смислу особистістю є моментом його усвідомлення. Довідкова література подає тлумачення категорії смысл в рамках системномислідяльнісної методології О.І. Генісаретського і

Г.П.Щедровицького: **“пояснення знаку в якості цілісного утворення в діяльності і, водночас, як популятивного об’єкту, що має різноманітні форми існування в процесах актуальної комунікації і трансляції”** [12].

В багатьох випадках поряд з категорією “смысл” використовується категорія “значення”. Значення трактується як форма, в яку втілюється знакова конструкція в системі культури, закріплюючи її нормативний зміст. Взагалі, значення може імітувати фрагменти структур смислу. При цьому конструкції значення, що розуміються, породжують наступні “штучні” смисли. З іншого боку, смысл по відношенню до значення є оприродненням і реалізацією значення в актуальній комунікації. Смысл, на відмінність від значення, завжди ситуаційний, визначається нормативним змістом значення, самовизначенням людини, її установками, цінностями, метою, знаннями. Вищенаведене тлумачення смислу відповідає вимогам функціональності необхідного нам допоміжного поняття.

На наш погляд, дуже вдало конкретизує функцію смислу один із контекстів, акумульований Д.О.Леонтьєвим: **“смысл як міра, одиниця міжособистісної взаємодії”** [99;76]. Таке тлумачення смислу є більш повним, з точки зору його функціонального змісту. Отже, ми будемо використовувати поняття **смыслу як міри, одиниці духовної діяльності людини, що визначається нормативним змістом значень, знаннями, установками, цінностями людини.**

Усвідомлення смислу не є кінцевим результатом свідомої діяльності людини – це лише можливість бути, ставити мету, взаємодіяти, розраховувати очікуваний результат. Реалізація цієї можливості потребує глибокої внутрішньої роботи особистості, феноменом якої постає самосвідомість. Самосвідомість є моментом рефлексії, “внутрішньої активності, набутою свідомістю здібністю зосереджуватися на собі і опановувати саму себе” [174;135].

Рефлексія є характерним розгляданням особистістю самої себе відсторонено, виразом особливої позиції, особливого підходу до

життєдіяльності, а її результат – завжди нове знання, новий осягнений смисл. Рефлексія надає можливості суб'єкту об'єктивним способом вивчати самого себе, розщеплюючись на суб'єкт – об'єкт. За визначенням М.Мамардашвілі, “свідомість є такий текст, який виникає в акті читання цього тексту, який сам себе визначає, відсилає до самого себе” [105;76]. Так “народжується” знання.

Знання є обрана і власно перевірена особистістю програма дії, одна з різномаїття варіацій, отримана нею з оточуючого середовища.

Синергетичний вимір особистості акцентує її здатність до самодії. Вибір тієї чи іншої програми дії для подальшого здійснення трансакції залежить від особистості. Це справжнє призначення особистості - здійснити себе в творчому процесі життєдіяльності, який визначається особистісними смислами, і опрідметити ці результати! Вибір, який має здійснити особистість, надає їй чинність внутрішньої детермінанти майбутньої трансакції.

Отже, ми спостерігаємо значне зростання ролі внутрішніх важелів в процесах енерго-інформаційних взаємодій особистості порівняно з процесами життєдіяльності людини. Синергетика характеризує особистість як здатну до самодії.

Опрідметнені особистістю результати теж можна охарактеризувати як тексти, які можуть бути різними в залежності від знакових систем, що їх оформлюють. Для інших семантичних структур ці тексти будуть нести інформацію, яка відбиває внутрішній стан, будову тієї семантичної структури, що її транслює. “Інформацію належить усвідомлювати як впорядкованість впливу одного об'єкту на інший, в якій відбивається власна упорядкованість тіла” [47;37].

Загальним між інформацією і структурою є те, що: і одна і друга відбивають визначену впорядкованість. Але інформація відрізняється від структури: перша існує в процесі вибору і трансляції, вона є структурою для інших, а друга може існувати і без процесу трансляції, вона є інформацією в собі, інформацією в потенційному стані. Принциповою обставиною є те, що поняття структури завжди відноситься до певної цілісності, “відбиваючи в усіх

проявах організації тільки найбільш стійкі зв'язки, що зберігаються у всій сукупності реакцій і перетворювань даної системи” [122;74], а в понятті інформації принцип системності є відсутнім. Контекст нашого дослідження потребує використання терміну “інформація”, маючи на увазі потенційну, структурну інформацію, адже структура об’єкту виявляється самим важливим, що треба про нього знати. Отже, важливим для подальшого дослідження є з’ясування декількох аспектів інформації: можливий спосіб дії, що транслюється; зовнішня і внутрішня (потенційна, що являє структуру об’єкту) інформація.

У цілому, предметне коло понять, що позиціонують особистість як певну цілісність, вказує на неможливість існування особистості поза світом комунікацій, формує уявлення про духовний світ, семантичний контініум як джерело розвитку особистості.

Підсумовуючи характеристики особистості, зробимо узагальнення, що впливають на теоретичну частину нашого подальшого дослідження:

- особистість, як семантична структура, виявляється укоріненою в структурах духовного: підсвідоме – свідоме – самосвідоме;
- особистість, як певна цілісність, презентується предметним колом понять “духовність”, “система”, “структура”, “інформація”, “свідомість”, “рефлексія”, “значення,” “цінність”, “символ”, “знак”, “текст”, “смысл”.

Вищенаведені узагальнення складають засади розуміння особистості як складної, енерго-інформаційної, високоорганізованої системи, структури внутрішньоособистісних механізмів, що розвивається завдяки своїй вписаності в багатопланове середовище: природний, соціальний і ноуменальний світи.

За визначенням А.М.Бекарева, “сутність цілісної особистості полягає в адекватній (безкінечній, універсальній, завершеній) формі існування суспільних відносин як особистісної структури. А становлення цілісної особистості складається з двох взаємопов’язаних моментів: формування адекватної форми суспільних відносин і виникнення дійсної цілісності особистості шляхом

привласнення суспільних відносин” [25;16]. В цьому полягає сутність перетворень, які розпочала людина на Землі!

Подальшого з’ясування потребує структура внутрішньоособистісних механізмів як статичний аспект духовної цілісності особистості.

В контексті нашого дослідження зацікавлює модель особистості, її смислової сфери як результату роботи механізмів смислоутворювання, смислоусвідомлювання, смислобудівництва, що була складена Д.О. Леонтєвим. Психічна підструктура особистості, представлена смисловою сферою особистості, являє собою продукування духовного життя. Смилова сфера особистості - відкрита і динамічна структура, в сходженнях її рівнями відбувається розвиток особистості. Зовнішня інформація розпочинає структурування смислової сфери особистості в процесах смислоутворювання і смислоусвідомлювання. Самоорганізаційні ж зміни в смисловій сфері особистості відбуваються в процесах смислобудівництва. В процесі усвідомлення завершується внутрішня дія особистості роботою механізмів смислоутворювання, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Діяльність головного мозку не тільки залишається головною опосередковуючою ланкою взаємодій особистості з оточуючим середовищем, а стає все більш важливим джерелом нових змін, які людина своїм трудом вносить в зовнішнє середовище. З позицій теорії саморуху життя цей момент був влучно описаний В.І.Крестьянським: “мозок виявився таким собі троянським конем, за допомогою якого зовнішнє середовище дістається глибин керуючої підсистеми, а звідти, прийнявши вигляд внутрішніх імпульсів системи, в значній мірі скеровує зовнішню і внутрішню діяльність. Це є момент, коли історично первинне і вторинне міняються своїми позиціями” [85].

Подальше дослідження духовної цілісності особистості проведемо шляхом аналізу інформаційної моделі особистості, складеної В.П.Бехом. За автором, підструктури особистості відповідні оточуючому середовищу, і мають психофізичний, психологічний, інтелектуальний та соціетальний рівні. Автор визначає механізми розгортання кожної підструктури. Так, розгортання

психофізичної підструктури особистості відбувається за рахунок роботи механізмів метаболізму, сприйняття, наслідування. Розгортання психологічної підструктури відбувається завдяки роботі механізмів мотивації, соціалізації, воління. Інтелектуальна підструктура особистості визначена цим автором як розгортання механізмів збудження, цілепокладання, смислопородження. Соціетальна підструктура особистості представлена в механізмах самовизначення, самоактуалізації, самореалізації. Причому психофізична підструктура особистості складає основу всієї структури особистості, є найбільш матеріальною, підсвідомою її складовою, що живить духовне життя особистості. А соціетальна підструктура особистості є виходом до надсвідомого.

Загальною характеристикою всіх механізмів є дві головні функції, які вони виконують: енергозабезпечуюча, завдяки якій відбувається функціонування механізму на певному рівні (психофізичному, психологічному, інтелектуальному або соціетальному), і продукуюча внутрішній і зовнішній продукт, яка реалізує “підйом” механізму на наступний рівень. Фізичною і організаційною підвалиною розвитку активності і складання мікрокосму людини є звільнена, в результаті специфічно організованих взаємодій між внутрішніми реакціями (рефлексії) і зовнішніми взаємодіями (праця і спілкування), енергія. Взагалі, “надлишкова” енергія, як здатність здійснювати більше внутрішньої і зовнішньої діяльності, ніж це потрібно для підтримки життя, є невід’ємною частиною процесу саморозгортання усіякої системи. Причому результатом здійснення енергозабезпечуючої і продукуючої внутрішній і зовнішній продукт функцій є певна структура особистості і процес становлення цієї структури.

На соціетальному рівні особистості внутрішній продукт (особистісний смисл) в процесі соціалізації знаходить зовнішню форму. Завдяки роботі механізмів самоактуалізації, самовизначення і самореалізації особистісний смисл може отримати статус соціального. Процес соціалізації, як загальна спрямованість у формі невизначенності, складає ґрунт необхідності

накопичення послідовних варіацій в деяких важливих напрямках. В сутності то є лінії підвищеної пристосованості в тих чи інших відносинах, що в сукупності складають напрямки прогресу, які пов'язані з підвищенням рівня організації особистості.

У цілому, структура внутрішніх механізмів особистості подає її “... як рефлексуєчий центр, що з'являється шляхом єдиного двобічного розвитку: проникнення в новий простір і одночасно зосередження навколо себе іншого світу, шляхом встановлення в оточуючій реальності більш стійкої й краще організованої перспективи” [82]. В цьому сенсі **духовна цілісність людини представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів, а духовна цілісність особистості представляється процесом розгортання підструктур особистості, їх внутрішніх механізмів з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети людини, структури. Кожна адекватна щодо життєпокладаючої мети людини структура особистості може розглядатися як рівень її духовної цілісності.**

Наступним завданням нашого дослідження є з'ясування динамічного аспекту становлення духовної цілісності особистості.

*** Сутність і зміст процесу становлення духовної цілісності особистості в ході саморозгортання людини.**

На цьому етапі дослідження ми маємо розглянути динамічний аспект становлення духовної цілісності особистості як становлення її структури. Продовжувати дослідження вирішено шляхом співвіднесення структури особистості (рівнів духовної цілісності) і процесів її генезу в інших моделях особистості.

Проаналізуємо структурну модель особистості розроблену Д.О.Леонт'євим: автор вказує на три рівні структурної організації особистості: “рівень ядерних механізмів особистості, що складають психологічний кістяк людини; смисловий рівень – зміст внутрішнього світу особистості;

експресивно-інструментальний рівень – типові форми та засоби взаємодії із світом” [[98;159]. Кожному рівню наведеної структури відповідають процеси в смисловій сфері особистості: першому – смислоутворювання, другому – смислоусвідомлення, третьому – смислобудівництво (виокремлена смислова сфера особистості, бо саме смисл було обрано нами за одиницю духовної взаємодії – авт.).

Розглянемо з точки зору відповідності механізми в смисловій сфері особистості і етапи життєдіяльності людини (функціонально-поведінковий, емоційно-чуттєвий, емоційно-оцінюючий, особистісно-смисловий, глибинно-усвідомлений), запропоновані як показники рівня розвитку духовності людини О.А.Акименко [4]. Першим двом рівням відповідає внутрішньоособистісний механізм смислотворення, в ході якого, залишаючись принципово інваріантним, вихідний смисловий зміст знаходить для себе нові форми. О.Д.Леонт'єв доводить, що смислотворення виступає як процес “розповсюдження смисла від ядерних смислових структур особистості до периферійних, які є похідними в конкретній ситуації діяльності, що розгортається” [98;255].

Особистісно-смисловий рівень життєдіяльності позиціонує роботу механізмів смислоусвідомлення – відновлення контекстів і смислових зв'язків, що дозволяють вирішувати завдання на смисл об'єкту, явища, дійсності.

Таким чином, механізми смислотворення і смислоусвідомлення фактично здійснюють саморегуляцію особистості - підтримання стабільної структури особистості завдяки скоординованим реакціям сутнісних сил, які компенсують вплив мінливих умов зовнішнього середовища [148;309-310].

Здійснення глибинно-усвідомленого типу життєдіяльності людини, пов'язаного зі змістовною перебудовою життєвих відносин, забезпечує робота смислобудівних механізмів особистості. Процеси смислобудівництва стають наочними в критичних ситуаціях: коли життєві відносини не відповідають змісту смислових структур особистості, під впливом смислових конструкцій, які акумульовані іншими людьми. Це надає процесу смислобудівництва

характеристик саморозвитку: “самопротирічність, самостійність, внутрішня необхідність і спонтанність” [96;126]. Найважливішою характеристикою процесів смислобудівництва є те, що їх результують як еволюційні так і революційні зміни, причому, вони можуть бути як ініційовані роботою свідомості так і неусвідомлені [98;270]. Саморозвиток особистості ґрунтується на роботі внутрішньоособистісних механізмів смислобудівництва.

Отже, перехід людини до вищого типу життєдіяльності відбивається в становленні нового рівня структури її особистості. Причому на прикладі механізмів смислової сфери особистості були виявлені наступні особливості становлення структури особистості: **саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості** [119;60], **і саморозвиток, як спричинення появи нового**. Це свідчить про самоорганізаційний характер процесу становлення структури особистості як становлення певного рівня її духовної цілісності.

Самоорганізаційний процес становлення структури особистості, як і кожної високоорганізованої системи відбувається під обопільним впливом: елементів на систему, і системи на елементи. Саме тому самоорганізація передбачає як впорядкованість, так і невпорядкованість елементів системи у часі і просторі. Розглядаючи самоорганізацію внутрішньоособистісних механізмів з точки зору впорядкованості, необхідно також враховувати відносну самостійність цих механізмів.

Передтечею самостійності елементів соціальних систем науковці вважають спонтанність розвитку, що спостерігається в ході біологічної еволюції і невпорядкованість окремих елементів, як критерій надійності кібернетичних систем.

У високоорганізованих системах самостійність елементів перетворюється в саморегуляцію, самоуправління, яке можна охарактеризувати як стабілізуюче і створююче. Наприклад, сутність роботи смислової сфери особистості на етапі смислобудівництва, який більш влучно характеризувати з точки зору невпорядкованості, є ніщо інше як саморегуляція. Саморегуляція постає

важливою характеристикою соціальних систем. І соціальний досвід доводить, що надзвичайна жорсткість управління знижує його загальну ефективність і надійність.

В цьому сенсі саморегуляція позиціонує гнучкість вихідної програми, забезпечуючи її дорегулювання в процесі, дозволяє, з одного боку, відтворювати життєво важливі ознаки системи, а з іншого – необхідно змінюватися в процесі онтогенезу. Таким чином, систематизуюче і створююче **самоуправління, як** виникнення нового в результаті групи змін, є джерелом постійного зростання можливостей сталого розвитку.

Нам було цікаво співвіднести самоорганізаційні процеси в смисловій сфері особистості з самоорганізаційною моделлю особистості, сконструйованою Г.О.Нестеренко [119]. Авторська самоорганізаційна модель особистості складається з трьох блоків: когнітивний, практичний і корекційний. Якщо ми експлікуємо ці три блоки самоорганізаційних процесів особистості на структуру механізмів смислової сфери особистості (смыслотворення, смыслоусвідомлення, смыслобудівництва), то маємо отримати певну відповідність.

Так, когнітивний блок самоорганізації особистості, що складається з процесів самоспостереження, самопізнання, самоусвідомлення, самовизначення, відповідає рівню механізмів смылотворення особистості. В єдиний блок ці процеси єднає те, що в результаті самоусвідомлення людина отримує спектр варіантів для вибору і виокремлює найнагальнішу свою потребу.

Практичний блок, що включає процеси самообмеження, самовповноваження, самопрограмування, самовдосконалення, самоактуалізації, самореалізації, відповідний смылоусвідомленню. Самоорганізаційні процеси цього блоку спрямовані на пошук стійкості, що відіграє роль природного добору [120;89], забезпечують здійснення внутрішнього і зовнішнього упорядкування, успіх в боротьбі зі стихією.

Корекційний блок, до якого входять самоорганізаційні процеси: самоаналіз, самооцінка, самоконтроль, самоврядування, на наш погляд, відповідний механізму смислобудівництва. Самоорганізаційні процеси корекційного блоку забезпечують “гармонійне включення особистості до ієрархічно вищих систем природи, суспільства, всієї об’єктивної дійсності” [119;63].

Ми можемо узагальнити, що розглянута самоорганізаційна модель особистості є відповідною структурі внутрішньоособистісних механізмів смислотворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва. Вищезазначене обґрунтовує твердження, що становлення структури особистості (певного рівня духовної цілісності особистості) презентує саморозгортання людини як соціальної системи шляхом самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів.

Всі розглянуті структурні моделі особистості (В.П.Беха, Д.О.Леонтєва, Г.О.Нестеренко та ієрархія етапів розгортання життєдіяльності людини А.О.Акименко) позиціонують поетапне становлення структури особистості – ієрархію рівнів її духовної цілісності. Так, у В.П.Беха вони візуалізовані як розгортання психофізичної, психологічної, інтелектуальної і соціетальної підструктур особистості за рахунок здатності сприймати зовнішній сигнал, проводити глибинну внутрішню роботу, і просувати внутрішній продукт у зовнішнє середовище. У Д.О.Леонтєва рівні духовної цілісності особистості подані як психологічний кістяк людини; зміст внутрішнього світу особистості; типові форми та засоби її взаємодії зі світом” [98;159]. У Г. О.Нестеренко рівні духовної цілісності подано у вигляді блоків: когнітивний, практичний, корекційний. У А.О.Акименко рівні духовної цілісності особистості перекладено на типи життєдіяльності людини.

Якщо експлікувати отримані варіації на розглянуті в першому розділі етапи саморуху життя, то неважко помітити, що різномаїття перших точно вкладається в ієрархію других: безпосередня цілісність системи і середовища, опосередкована цілісність системи і середовища, саморозвиток системи. По-

перше, це доводить, що дослідження цілісності саморозвитку особистості у взаємодії з оточуючим середовищем має бути плідним, і по-друге, стверджує нас в намірі розглядати духовну цілісність особистості як основу організаційної цілісності людини, що виводить людину на нові обрії буття.

Організаційна цілісність замикає підструктури духовності людини в єдине: безсвідоме – свідоме, самосвідоме – надсвідоме, висуваючи внутрішній світ людини на інший рівень буття. То є спрямованість руху в підструктурах духовності людини від позасвідомого (безсвідоме) через свідоме, самосвідоме назад до позасвідомого, але вищого рівня (надсвідоме).

Організаційним процесом набуття особистістю духовної цілісності стає тоді, коли особистість **усвідомлює в собі і використовує** єдність свідомого – позасвідомого. У О.О.Донченко ця ідея являється зерниною теорії психофракталу: “психіка кожної людини має два нерівноцінних відділа: перший - трансперсонально-батьківський, апріорний, отриманий від народження, другий - менший, персональний, надбаний індивідуальним досвідом в ході соціалізації” [59;143]. Цілісність психофракталу складається завдяки інстинктивній і психологічній самоузгодженності, що знаходить свій вияв в режимах “Я”–“Ми”. Цілісність психофракталу відбивається в усвідомленні людиною свого призначення, почуття внутрішніх резервів, внутрішньої відповідальності, що є вічним двигуном розвитку, розгортання особистості.

Як організаційний, процес становлення духовної цілісності особистості описано О.Д.Леонтьєвим в складанні дугого рівня ядерних механізмів особистості – свободи і відповідальності, що, за визначенням, є формою і засобом самоздійснення особистості. Завдяки механізмам свободи і відповідальності відбуваються критичні процеси змін смислових орієнтацій “шляхом вільного вибору, або спрямованої рефлексивної смислотехніки” [98;159-160].

У О.Г.Асмолова і Б.С.Братуся організаційна цілісність людини є складовою “аспекту виявлення особистості” і “рівня реалізації особистості”.

Саме стан організаційної цілісності системи визначає перспективи її майбутнього. Таким чином, організаційна цілісність людини визначає обрії і ефективність її духовного розвитку, процесу саморозгортання, як організації безсвідомого, свідомого, самосвідомого і надсвідомого рівнів духовного буття. У даному випадку це не проста констатація діалектичного процесу розвитку, який здійснюється у просторо-часовому вимірі, рухаючись від нижчого рівня опосередкованості до вищого. “Адже у цьому перебігу образів, як у чомусь зовнішньому, поступово народжується нова властивість, котра, все більше усвідомлюючись, знаходить місце свого перебування у людині, приводячи людину до стану відчуття спорідненості її тілесності з образами – предметами перебігу” [125].

У цілому, вищезазначене надає нам можливість визначити сутність становлення структури особистості розгортання її психофізичної, психологічної, інтелектуальної і соціальної підструктур на засадах самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів: метаболізму, сприйняття, спадковості, мотивації, соціалізації, воління, збудження, цілепокладання, смислопородження, самовизначення, самоактуалізації, самореалізації. Зміст процесу становлення структури особистості складає взаємодія його внутрішніх і зовнішніх факторів.

На цьому етапі дослідження духовна цілісність особистості розглядається нами в наступних аспектах:

- функціональна цілісність людини;
- сутність саморозгортання людини;
- основа організаційної цілісності людини;
- певний тип структури особистості;
- процес становлення цієї структури, як комплекс самоорганізаційних процесів внутрішньоособистісних механізмів.

У цілому в першому підрозділі другого розділу розглянуто статичний аспект становлення духовної цілісності особистості як структури внутрішньоособистісних механізмів.

У ході з'ясування особливостей системного, синергетичного, семантичного бачень особистості виявлено предметне коло понять, що позиціонують особистість як цілісність: “духовність”, “система”, “структура”, “інформація”, “свідомість”, “рефлексія”, “значення,” “цінність”, “символ”, “знак”, “текст”, “смысл”. Особистість подана як складна, енерго-інформаційна, високоорганізована система, структура внутрішньоособистісних механізмів, що розвивається завдяки своїй вписаності в багатопланове середовище: природний, соціальний і ноуменальний світи. Духовну цілісність людини уточнено як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів. Духовну цілісність особистості уточнено як самоструктурування підструктур духовності людини: безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети людини, структури особистості. Кожна адекватна щодо життєпокладаючої мети людини структура особистості може розглядатися як рівень її духовної цілісності.

Динамічний аспект духовної цілісності особистості розглянуто як становлення її структури, шляхом співвіднесення структури особистості і процесів її генезу на прикладі інформаційної моделі особистості В.П. Беха, структурної моделі особистості Д.О.Леонтьєва, самоорганізаційної моделі особистості Г.О.Нестеренко.

Виявлено, що всі розглянуті моделі особистості позиціонують поетапне становлення структури особистості – ієрархію рівнів духовної цілісності особистості. Експлікувавши отримані варіації рівнів (розгортання психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соціетальної підструктур особистості на засадах здатності сприймати зовнішній сигнал, проводити глибинну внутрішню роботу, і просувати внутрішній продукт у зовнішнє середовище у В.П.Беха; психологічний кістяк людини, зміст внутрішнього світу особистості, типові форми та засоби взаємодії із світом у Д.О.Леонтьєва; когнітивний, практичний, корекційний блоки у Г.О.Нестеренко) на етапи саморуху життя (безпосередня цілісність системи і середовища, опосередкована

цілісність системи і середовища, саморозвиток системи), отримали точну відповідність процесу становлення структури.

У ході порівняльного аналізу моделей особистості виявлено характерні особливості становлення структури: **саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості [119;60], і саморозвиток, як спричинення появи нового.** Узагальнено, що процес становлення структури особистості має самоорганізаційний характер, і відбувається як становлення певного рівня її духовної цілісності (безпосередньої, опосередкованої, цілісності саморозвитку).

Зазначено, що духовна цілісність особистості як основа організаційної цілісності людини, може виводити людину на нові обрії буття. Організаційна цілісність замикає структури духовності людини в єдине: безсвідоме – свідоме - самосвідоме – надсвідоме, висуваючи внутрішній світ людини на інший рівень буття.

Вищезазначене склало підстави визначення сутності становлення структури особистості: розгортання її психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соціетальної підструктур шляхом самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів. Змістом становлення структури особистості визначено взаємодію його внутрішніх і зовнішніх факторів.

На цьому етапі дослідження духовна цілісність особистості розглянута в наступних аспектах:

- функціональна цілісність людини (передумова і умова саморозгортання людини);
- певний тип структури особистості;
- процес становлення цієї структури, як комплекс самоорганізаційних процесів внутрішньоособистісних механізмів.
- сутність саморозгортання людини;
- основа організаційної цілісності людини.

2. 2. Діалектика взаємодії внутрішніх та зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості

Метою підрозділу є дослідження діалектики взаємодії внутрішніх та зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості за допомогою понятійного апарату синергетики і категорій екзистенційної діалектики.

***Самоорганізація духовного життя в понятійному апараті синергетики.**

Синергетичне бачення системи і середовища у порівнянні з діалектичним має деякі особливості, які виявляються доречними в нашому дослідженні. Синергетика розглядає систему як сукупність процесів утворення стійких структур; структуру - як процес, який здатен пересуватися і перебудовуватися в середовищі; середовище позиціонується як середовище локалізації процесів; розвиток постає як ускладнення структури, підвищення рівня функціональних можливостей системи, тобто в аспекті самоорганізації [80].

З позицій синергетики, особистість, як система, характеризується багатокомпонентністю, відкритістю, нелінійністю, певними параметрами порядку. Розвиток особистості незворотній, має амплітуди коливань і є результатом когерентної взаємодії складових особистості.

Духовна дійсність особистості, діалектична взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів визначається понятійним апаратом синергетики як гра конструктивних (робота джерел енергії, речовини, інформації) і деструктивних сил (дисипація – як втрата, стоки речовини, енергії, інформації) всередині системи та наявність позитивного і негативного зворотнього зв'язку особистості.

Зворотнім вважається такий зв'язок, в якому наслідок істотно впливає на причину. Негативний зворотній зв'язок стабілізує систему, примушує її повернутися до стану рівноваги. Об'ємний нелінійний позитивний зворотній зв'язок означає прискорене зростання нерівноважності по всьому простору середовища, а для особистості – початок режиму із загостренням, режиму зростання інтенсивності процесів у внутрішньоособистісних механізмах.

Позитивний зворотній зв'язок виступає пусковим механізмом самоорганізації особистості.

В залежності від превалювання конструктивного чи деструктивного початку в особистості її стан може характеризуватися як стабільний, прогресуючий або занепад.

Стан занепаду є наслідком розсіяного конструктивного початку, патологічним станом особистості. Самоорганізація в цьому стані не відбувається, тому в подальшому такий хід подій ми не розглядаємо.

Під стабільним станом мається на увазі *утримування впорядкованості*, яку особистість вбирає із оточуючого світу через енергію, речовину, інформацію і повертає через дисипацію. Це аутопоезис - відтворення системи внутрішньоособистісних механізмів. Стабільний стан система-особистість має після здійснення вибору. Такий стан означає її лінійність, стійкість, детермінованість і найкраще досліджується за допомогою категорій діалектики та системного підходу.

Найцікавішим для нас є прогресуючий стан системи, який визначається як самоорганізація. Існує певна міра накопичення кількісних змін, які вимагають від особистості реакції – відповіді. Наближення до критичних порогів накопичення змін є набуттям особистістю нестійкості, нерівноважності. Нерівноважність особистості виявляється як структурна напруга, яка готова перетворитися на порушення старих взаємодій складових особистості. В цей момент малі відхилення від середніх значень розвитку (флуктуації) можуть вплинути на подальший хід подій: розвиток або руйнацію системи. Нестійку систему можна уявити як таку, що блукає в спектрі атрактору, з уточненням, що нестійкою вона є тільки в цих межах. Для особистості так виглядає переоцінка цінностей, вибір мети, засобів її реалізації.

Нестійкість, нерівноважність системи можна охарактеризувати як хаос на макрорівні. В онтогенезі особистості то є періоди “спроб та помилок”, пошуку. Але в процесах самоорганізації відкритих нелінійних систем виявляється подвійна, амбівалентна природа хаосу: він і руйнує і будує. Так, очевидна

хаотична поведінка особистості має приховані підстави – пошук виходу до самоструктурування мікрорівня, адже через хаос здійснюється зв'язок різних рівнів організації.

Подальшим етапом самоорганізації системи є точка біфуркації, з якої відкривається вихід до альтернативних шляхів розвитку. Вибір системою одного з варіантів розвитку обумовлюються як минулим, так і майбутнім (атрактором). О.М.Князева, С.П.Курдюмов помічають, що наша сьогоднішня поведінка - це усвідомлені і підсвідомі настанови, минуле разом з майбутнім наближують сьогоднішнє [80].

В точці біфуркації виникає когерентний (узгоджений, загальний ритм) рух елементів системи, внаслідок чого виникають кооперативні процеси, яким притаманний зовсім інший порядок взаємодій. З появою кооперативних процесів виникає нова динамічна структура системи, яка в свою чергу змінює її характер. На цьому етапі **самоорганізація предстає як процес оформлення нелінійних взаємодій великої кількості підсистем в когерентну поведінку, за умов відповідних внутрішніх (нестійкість системи) і зовнішніх умов, роль яких можна визначити як організацію зовнішнім впливом** [50].

Зовнішньою умовою є знаходження особистості в спектрі дії атрактору. Структури-атрактори - це певні спрямованості, цілі, які є простими порівнянно із хаотичним, нестійким ходом перехідних процесів внутрішньоособистісних структур. Вихід на структури-атрактори є згортанням складної будови структури внутрішніх механізмів особистості, в результаті роботи її кооперативних механізмів. Тому **самоорганізація виявляється зміною цілого, яку неможливо вивести із характеристик її складових**. З'являється новий принцип узгодження частин в ціле: встановлення загального темпу розвитку частин цілого (співіснування структур різного віку в єдиному темпосвіті). Єдиний темпосвіт складає ґрунт метапроцесу, який визначається науковцями як коеволуція.

Плідним в дослідженні є зосередження на інформації, як еквіваленті взаємодії системи і середовища. Інформацію можливо розглядати як антипод

ентропії (міри деформації, неупорядкованості, хаосу). Таким чином, інформація, яка потрапляє до особистості з оточуючого світу є нічим іншим як відбиттям структур впорядкованості світу. Д.М.Абдулаєв зазначає: “в структурі кожної системи специфічним образом відбита певна, достатня для існування системи, частина різномайття оточуючого світу... Системи, які самоорганізуються, являють собою результат і втілення розвитку відбиття... Виникнення життя, еволюція живих організмів, виникнення свідомості можна розглядати як все більш повне відбиття зовнішнього середовища в структурі і функціях систем, які самоорганізуються” [1].

Особистість як соціальна система оперує генетичною, поведінковою і логічною інформацією, причому остання виникає тільки на соціальному рівні життя. Генетична і поведінкова, яка ґрунтується на генетично запрограмованих в нервовій системі реакціях, інформація безпосередньо впливає на особистість, а логічна – опосередковано. Особистість, як і всі живі системи, виявляє ціннісний підхід до інформації. Селективність взаємодій особистості пояснюється визначенням корисності, нейтральності, або шкідливості інформації. Зростання цінності інформації сприяє породженню кооперативних і когерентних процесів. Об’єм інформації не являється визначальним.

З точки зору інформаційного підходу, вибір подальшого шляху розвитку в точці біфуркації є “генерацією нової інформації, яка відбувається в доборі флуктуацій” [47]. Самоуправління особистості є найкращим прикладом генерації нею нової інформації. Особистість оцінює можливості, наслідки тих чи інших варіантів свого розвитку і приймає рішення. Найефективнішим буде те рішення, в якому історична необхідність (мета атрактора, загальні тенденції розгортання процесів) і суб’єктивне бачення (ідеал людини) становитимуть одне ціле. То є адекватне рішення.

Точку біфуркації можна визначити як межу, за якою нестійкість перетворюється на стійкість. Перехід від безладу до порядку відбувається шляхом утворення стійких структур в просторі і в часі, або окремо в просторі, і окремо в часі. Внутрішньоособистісні механізми є структурою в часі. Новий

порядок, або динамічний режим з відповідною стійкою структурою, які змінюють стару нестійкість, будуть характеризуватися детермінічною поведінкою. Отже, “стійкість і рівновага є необхідними умовами існування і функціонування визначеної системи, але перехід до нової системи і розвиток взагалі неможливі без руйнації стійкості, рівноваги, однорідності” [80].

У цілому, з'ясування прогресуючого стану системи надає нам можливість визначити певні етапи самоорганізаційних процесів в структурі особистості:

- нестійкість структури, визначений хаос, який виявляється в діяльності особистості, є ґрунтом самоструктурування внутрішньоособистісних механізмів;
- зміна цілого, нова, стійка структура, що є результатом кооперативної, когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- перехід від нестійкості до стійкості структури особистості, самоорганізація особистості, як виявлення коеволюції, під час знаходження спільного темпоритму з середовищем;
- головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявляється її *коеволюційне самоструктурування* як результат зміни цілого, когерентної кооперативної роботи внутрішньоособистісних механізмів, переходу системи від нестійкості до стійкості.

Вищезазначені етапи самоорганізаційних процесів в структурі особистості дозволяють уточнити отримане раніше розуміння рівнів духовної цілісності особистості:

- безпосередня цілісність як нестійка структура особистості;
- опосередкована цілісність як нова структура особистості, результат когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- цілісність саморозвитку як набуття новою структурою стійкості, складання спільного темпосвіту особистості і середовища.

У цілому зазначимо, що отримані нами за допомогою понятійного апарату синергетики, результати дослідження взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів духовної реальності особистості являються як процес самоорганізації

особистості в стабільному і прогресуючому станах. Коли особистість знаходиться в стабільному стані, продуктом самоорганізації є **утримання впорядкованості особистісних підструктур**. Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявляється її **коеволюційне самоструктурування (саморозгортання)**. Розглядання двох варіантів самоорганізації особистості надають нам можливість уточнити визначення духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів: **утримання впорядкованості особистісних підструктур і коеволюційне самоструктурування (саморозгортання)**. Останнє водночас є уточненням визначення сутності саморозгортання людини.

*** становлення духовної цілісності особистості в категоріях екзистенційної діалектики**

Розглядаючи духовну цілісність особистості в єдності статичного і динамічного аспектів (структура особистості і процес становлення цієї структури), ми досліджуємо дійсність особистості, духовну реальність.

Взагалі, проблема реальності актуалізувалася в соціально- філософському дискурсі на зламі ХХ-ХХІ століть. Зміст її полягає в тому, що на зміну розуміння реальності як однини в сучасний дискурс потрапляють багатоманітні визначення реальності: суб'єктивна, повсякденна, віртуальна реальність ідеальних об'єктів культури та інше.

В радянській філософії монолітність поняття реальність утримувалася завдяки поняттям духовного і матеріального відтворення. Головними складовими системи духовного відтворення визнавалися: виробництво, обмін, розподіл, споживання ідеального, яке об'єктивується в духовних цінностях. Процес духовного відтворення пояснювався через відтворення умов, засобів і цілей в межах визначеної суспільно-економічної формації, причому духовні цінності виступали засобом в цьому процесі. Метою духовного відтворення поставало формування визначеного типу особистості.

Не аби яке значення мають дослідження радянськими філософами духовного споживання як процесу ідеальної переробки суб'єктом продуктів

духовного виробництва, шляхом розпредмечення їх соціальних зв'язків і відносин та його специфіки: спрямованість (безпосереднє і знакове, статусне привласнення), ресурсне забезпечення, характер виявлення (суспільна творча активність суб'єкту), межі, якість привласнення (споживацтво і продуктивне споживання) [144]. Плідним виявилось визнання того, що якість розпредмечення залежить від соціального досвіду, яким володіє кожний суб'єкт і інформаційного об'єму соціального досвіду, який втілено в духовних цінностях. В такому визначенні духовні цінності поставали як такі, що не є раз і назавжди створеними, а що постійно розгортаються, тримаючи здібності суб'єкту в динамічному стані.

Появу множини реальностей в сучасному філософському дискурсі більшість авторів пояснюють тим, що така ситуація відбиває специфіку суб'єктивного бачення буття.

В.А.Лекторський [95;32] пояснює множину реальностей різними типами відношення до дійсності.

Н.Решер зауважує, що світ, яким ми його знаємо, є відповідно, наш світ – корелят духу у визначеній картині світу, ескиз, зроблений в характерних людських категоріях.

Х.Й.Зандкюлер заспокоює: “плюралізм не зруйнує той світ, в якому ми живемо, ... сприйняття світу є сприйняттям визначеної форми мови, визначеної концептуальної схеми і її правил, а також і того, що правильність наших рішень не може ґрунтуватися на єдиному виокремленному бутті. Тому світ зустрічає нас в різних іпостасях, які ми обираємо для зустрічі”[68;88].

Вказуючи на штучне походження множини реальностей, К.Поппер підсумовує, що реальності - це світи дискурсу, вони миттєві, рівнозначні і рівноправні. Відповідними постають висловлювання Ж.Делеза: “... реальність Така Яка Вона Є - це лише те, що скоїли з нею високі цінності” [52;32-33] і В. Дільтея, який вивчаючи загадку багатоманітності філософських вчень щодо проблеми реальності, зазначав, що відповідь на неї приховує неспроможність

існуючих філософських категорій охопити життєву цілісність у всіх барвах її виявлень.

Дослідження духовної реальності – дійсності особистості присутнє в науковій літературі як дослідження семантичного буття (В.В.Налімов, В.П.Бех В.О.Храмова). Дійсністю семантичного буття є продукування засобів розгортання духовного на матеріальному тлі: засобів вираження смислів – символів, знакових систем, об'єктів, явищ, ідей. Явищем семантичного буття особистості виступають потоки внутрішньої (структурної) і зовнішньої інформації. В сутності семантичне буття особистості пов'язане з прийомом інформації з оточуючого середовища - відображенням, з глибинною внутрішньою роботою особистості, яка представлена процесами рефлексії та пізнання, і з виходом внутрішнього продукту (смыслу) на зовнішні обрії, що представлено процесом смислогенезу.

Духовна реальність - то є взаємодії і відносини, що складаються між структурою особистості і середовищем. Вони утворюють щільний, напружений простір змін, який в літературі визначається як формоутворюючі поля. Причому, як зазначається, на кожній стадії онтогенезу такі поля утворюються наново, організовуючи подальший розвиток. Їх приватний вплив постійно переплітається з загальними процесами регулювання і управління, які послідовно ускладнюються на всіх ступенях саморозгортання особистості. Так, науковці визнають, що на саморозвиток людини, починаючи з неоліту, психічні фактори чинять все більший вплив ніж варіації соматичних, а на сучасному етапі домінуючими стають духовні фактори. За висловом П.Т. де Шардена “думка стає множиною, дух тче й розгортає покрив ноосфери” [174].

Множину реальностей можна оцінювати і як багатоманіття варіантів можливого, що філософія відкриває для людей. Взагалі, взаємозв'язок можливості і дійсності є закономірністю становлення і розвитку буття людини як буття можливостей. М.О. Мегрелішвілі доводить, що це істотний зв'язок, оскільки виражає протиріччя єдності сутнісних рівнів людського буття – потенційного і актуального, відбиває внутрішню суперечливість людини, має

загальний характер, необхідність, об'єктивність, повторюваність, стійкість. “Взаємозв'язок можливості і дійсності, обумовлений незавершеністю і відкритістю людини, певним чином виражає її сутність, яка виявляється у формах буття”, однією з яких є діяльність [113].

В нашому дослідженні використання терміну “духовна реальність” обумовлено потребою теоретичного виокремлення царини процесів саморозгортання людини. Тому ми погоджуємося з зауваженням Є.М.Іщенко: “не існують і не можуть існувати адекватні теоретичні визначення реальності, оскільки остання складає цілісність з ментальними і комунікаційними процесами. Реальність треба розглядати як наслідок різноманітної діяльності людини, а не як первинну данність” [75]. Такий онтологічний простір думки є необхідним для нашого дослідження.

В нашій роботі духовна реальність виступає як дійсність особистості, в якій відбувається зростання людини. В.О.Кувакін зазначає, що “людина – це тілесне буття самоусвідомлюючого ніщо, яке неповністю занурене в океан невідомого...” [90;7]. Людина є точкою зіткнення трьох дійсностей, в цьому сплетенні людина творить себе за допомогою трьох субстанцій: буття, ніщо, невідомого. Людина є істота, що розвивається, зростає від існування до сутності, найважливішим її завданням є навчитися бачити і діяти в світі єдності усіх дійсностей.

Але найчіткіші контури духовна реальність, як дійсність особистості, отримує в категоріях екзистенційної діалектики. Екзистенційна діалектика є діалектикою існування, внутрішнього життя людини, переживання кінцевого-безкінечного, зовнішнього-внутрішнього, сутності-існування, як можливого-дійсного. М.Булатов зазначає, що ці “... антиномії екзистенційної діалектики... є емоційно напружені і навантажені, ...а зняття суперечності - не розв'язання її, а стрибок у новий план буття” [37].

В антиноміях кінцевого-безкінечного, зовнішнього-внутрішнього, сутності-існування, як можливого-дійсного відновлюється буттєва цілісність динамічного і статичного аспектів саморозгортання людини, сильніше

відчувається саморух життя, його плинність, неперервність, незворотність. Поєднуючи непоєднуване, антиномії позиціонують укоріненість людини, відбивають погляд на життя “зсередини”.

В дослідженні саморозгортання людини як становлення її духовної цілісності особистості особливе місце займають екзистенціалії “вибір”, “план”, “надія”. Вони уособлюють вихід людини в нові плани буття, що здійснюється завдяки відчуттю і усвідомленню крайнощів життєвих ситуацій. Вони обґрунтовують сенс і етапи (саморозгортання) такої події як життя.

Екзистенція, як концентрація внутрішнього буття особистості “обґрунтовує принципову відкритість людини світові в усій його багатомірності, і людське сприймання постає як смислоспроможне; тлумачить людину як цілісність, що відкрита до Всесвіту, історії, творчої активності самої людини” [152;40].

Діалектика внутрішнього і зовнішнього, досліджена в категоріях екзистенційної діалектики, представлена гармонійним поєднанням динамічного і статичного аспектів духовної цілісності особистості. Екзистенційна діалектика дозволяє зрозуміти становлення духовної цілісності особистості в її самоданності і самодостатності (ставлення до себе), в присутності (ставлення до наявного буття), в свободі, як умові реалізації (ставлення до можливого), в комунікації, як засобі буття (ставлення до іншого), що може бути структуровано рівнями духовної цілісності особистості.

Враховуючи надбані в ході дослідження статичний (структура внутрішньоособистісних механізмів - функціональна цілісність людини) і динамічний (процес становлення цієї структури - організаційна цілісність людини) аспекти духовної цілісності особистості, її стверджено атрибутом саморозгортання людини.

У цілому у другому підрозділу другого розділу досліджено діалектичну взаємодію внутрішніх і зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості.

Взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості в понятійному апараті синергетики розглянута як процес самоорганізації особистості в стабільному і прогресуючому станах.

Визначено, якщо особистість знаходиться в стабільному стані, продуктом самоорганізації є **утримування впорядкованості підструктур особистості**. Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані є її **коеволюційне самоструктурування**.

Наведені варіанти самоорганізації особистості використано для уточнення поняття “духовна цілісність особистості” в єдності статичного і динамічного аспектів: **коеволюційне самоструктурування підструктур особистості на засадах утримування впорядкованості внутрішньоособистісних механізмів**. Останнє одночасно стало уточненням сутності процесу саморозгортання людини. У ході з’ясування прогресуючого стану системи визначено певні етапи самоорганізаційних процесів в структурі особистості:

- нестійкість структури, визначений хаос, який виявляється в діяльності особистості, є ґрунтом формування внутрішньоособистісних механізмів;
- зміна цілого, нова, стійка структура, що є результатом кооперативної, когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- перехід від нестійкої до стійкої структури особистості, самоорганізація особистості, як виявлення коеволюції, під час знаходження спільного темпоритму з середовищем;
- головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявляється її **коеволюційне самоструктурування** як результат зміни цілого, когерентної кооперативної роботи внутрішньоособистісних механізмів, переходу системи від нестійкості до стійкості.

Результати співвідношення етапів саморуху життя з етапами самоорганізаційних процесів в структурі особистості подано наступним чином:

- безпосередня цілісність як нестійка структура особистості;

- опосередкована цілісність як нова структура особистості, результат когерентної роботи внутрішньособистісних механізмів;
- цілісність саморозвитку як набуття новою структурою стійкості, складання спільного темпосвіту особистості і середовища.

Проаналізовано досвід дослідження взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів в ході саморозгортання людини у філософському вітчизняному постмодерному дискурсі. Зазначено вагомі внески концепцій семантичного буття, буття можливості і дійсності, досліджень духовної реальності як дійсності особистості в процес усвідомлення діалектичної взаємодії внутрішнього і зовнішнього.

Акцентовано потужний потенціал екзистенційної діалектики як методу цілісного пізнання. Уточнено, що зняття суперечності між внутрішнім і зовнішнім відбувається як стрибок у новий план буття, а етапи цього саморозгортання відбиваються екзистенціаліями “вибір”, “план”, “надія”, які обґрунтовують сенс і етапи (саморозгортання) такої події як життя.

Зазначено, що діалектика внутрішнього і зовнішнього, досліджена в категоріях екзистенційної діалектики, представлена гармонійним поєднанням динамічного і статичного аспектів духовної цілісності особистості. Екзистенційна діалектика дозволяє зрозуміти становлення духовної цілісності особистості в її самоданності і самодостатності (ставлення до себе), в присутності (ставлення до наявного буття), в свободі, як умові реалізації (ставлення до можливого), в комунікації, як засобі буття (ставлення до іншого), що може бути структуровано по рівням духовної цілісності особистості.

2.3. Концептуальна модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості

Метою підрозділу є моделювання процесу саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

Грунтуючись на наступних здобутках нашого дослідження:

- структура внутрішньоособистісних механізмів являє статичний аспект духовної цілісності особистості;
- самоорганізаційні процеси становлення структури внутрішньоособистісних механізмів являють динамічний аспект становлення духовної цілісності особистості;
- сутність процесу саморозгортання людини, як становлення духовної цілісності особистості, складають процеси самоорганізації: утримання впорядкованості внутрішньоособистісних структур і коеволюційне самоструктурування;
- зміст саморозгортання людини складає діалектична взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів,

розглянемо духовну цілісність людини в єдності статичного і динамічного аспектів, моделюючи процес саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

Серед методів дослідження систем, що самоорганізуються, нами був обраний метод параметрично-композиційного еквівалентування [50], який передбачає максимальне спрощення системи, в лоні якої відбувається дослідження і визначення істотних для дослідження параметрів.

Максимально спростивши систему духовного, і визначивши психоструктури духовності безсвідоме-свідоме-самосвідоме-надсвідоме істотними, ми виділили підсистему "особистість", оскільки у з'ясованих контурах проблеми духовного вона є "найтоншою" данністю, яка позиціонує цілісність всієї системи.

Враховуючи, що процес саморозгортання людини відбувається безпосередньо в соціокультурному середовищі, ми на кожному рівні психоструктур духовності будемо розглядати в дихотомії їх індивідуальний і колективний зміст.

Зазначимо також, що вплив природного середовища на особистість ми теж маємо на думці, але, припускаючись певного спрощення, розглянемо його тільки в загальних рисах.

В самому загальному вигляді модель процесу саморозгортання людини являється як узгодженість вертикально і горизонтально спрямованих процесів. Вертикальний напрямок визначається підструктурами духовного: безсвідомість-свідомість-самосвідомість-надсвідомість, розгортання яких в особистості позиціонує саморозгортання людини в онтогенезі. Горизонтальний напрямок визначається постійною диспозицією: індивідуальний і колективний зміст кожної з психоструктур духовності, яка на кожній сходинці вертикального напрямку набуває своєрідних форм.

Помітимо, що рух у вертикальному напрямку цілком і повністю обумовлений процесами в горизонтальному, причому рух в обох напрямках є одночасним. Причому вертикальний напрямок відбиває становлення духовної цілісності особистості шляхом коеволюційного самоструктурування, а горизонтальний – утримування впорядкованості внутрішньоособистісної структури.

Моделювання потребує деякого уточнення одиниці духовної взаємодії. В нашому дослідженні духовної взаємодії особистості цю роль виконував смисл. Але оскільки модель конструюється в термінології діяльності, то ми маємо уточнити не тільки ідеальний, а і матеріальні субстрати одиниці духовної взаємодії. В нашій моделі **смисл виконує роль ідеального субстрату одиниці духовної взаємодії, якою є символ.**

Особистість налаштовується на той чи інший потенційний смисл в процесі *співпереживання, співчуття*. Але смисл - це суто ідеальна структура, що існує в часі. Для того, щоб з'явитися в просторі, в акті взаємодії з людиною, він повинен надбати матеріальний субстрат: запах, звук, рух, колір, знак. В цій метаморфозі народжується символ, що “вкорінений у естві людини як її буття... і виступає оперативною одиницею духовності” [125]. То є метаморфоза символотворення: підсвідоме наслідування смислу в процесі

ототожнення переносить його у внутрішній план особистості, внаслідок чого відбувається породження свідомої підструктури духовності людини.

Процес символотворення, що складає загальний зміст становлення духовної цілісності людини в нашій моделі, має відповідні аналоги серед понять “духовне виробництво”, “опредмечення-розпредмечення”. А.О.Осипов зазначає: “символотворення ґрунтується ... на заглибленні людини у власні тілесні процеси, які мають місце в ході предметно-практичної взаємодії людини з “речовиною”- предметом, і на цих засадах - усвідомленні духовної сторони як власного тіла так і “речовини”, з якою тіло людини взаємодіє. Але безпосереднє поєднання двох натур внутрішньої і зовнішньої відбувається тілесно в символи”[125;186]. Таке бачення уможливорює визначення автором символу як оперативної одиниці духовності. На нашу думку, це визначення обумовлене наявністю в символі **ідеального субстрату (смислу) і матеріального субстрату (звук, колір, рух, міміка, жест, знак)**. Символ -“зіштовхую разом” (συνιβαλλω) матеріальне і ідеальне, логічне і те, що бачу, аналіз та інтуїцію, відбиття і втілення. За висловом О.В. Луначарського” символ є конкретним, підсильним нашій уяві образом, який означає щось саме по собі нашій уяві не доступне” [103;336].

Діалектичність символу дозволяє вдало поєднувати смисл як зміст і матеріальний субстрат як форму. Сукупність матеріальних субстратів символу є ґрунтом різномайття образів світу. І оскільки символ народжує людина, то символізм можна розглядати як її “здібність творчо конструювати світ... Чужерідна, таємнича, підпорядковуюча сила зіштовхується з відтворюючою її формою і виникає аналогія” [142;35].

Модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості має відбивати нашу основопокладаючу позицію, що протиріччя сутності і існування людини, внутрішнього і зовнішнього складають детермінанту процесу саморозгортання людини, як процесу перетворення себе шляхом перетворення дійсності. Тому моделювання генези духовної цілісності особистості відбувається в термінології предметно-практичної, суспільно-

корисної зовнішньої та внутрішньої, мисленнєвої діяльності особистості. Очікуємо, що всі процеси горизонтальних напрямків в нашій моделі відкриють зміст діяльності особистості.

Особистість народжується в соціокультурному середовищі. Ще Платон зауважував, що людина в своєму активному відношенні до речей завжди відштовхується від суспільно розвинутої норми, поняття, категорії, і що саме це, а не одиничний чуттєво сприйнятий факт складає засади її істинно розумного вчинку. Тому перший горизонтальний рівень моделі - безсвідому психоструктуру духовності - уявляємо як потенційний смисловий контініум, буття невідкритих смислів, як ідеальних структур впорядкованості природного і соціального буття. Колективне безсвідоме в філософській літературі набуло визначення архетипів (К.Юнг) і соціетальної психіки (О.О.Донченко). Змістом індивідуального безсвідомого є інформація (генетична) по забезпеченню життєдіяльності організму [118;212]. Колективне безсвідоме переходить в індивідуальне безсвідоме під час вибору людиною спрямованості своєї взаємодії в процесах співпереживання і співчуття.

Духовна взаємодія є вибірковою. Характерним є те, що дитину, яка тільки-но пізнає світ, цікавить геть усе, людина з досвідом добирає смисли вибірково, свідомо чи інтуїтивно. Вибірковість обгрунтована життєвою важливістю тієї чи іншої інформації.

Діяльність, як спосіб існування людини, неодмінно веде до зіткнення її з природними явищами і предметами, створеними людьми. Опановуючи і перше, і друге, людина привласнює смисл. Іншими словами, смисл реалізується в праці. Відкриття смислу, як розуміння певної структури природної впорядкованості буття, складає зміст духовної взаємодії людини і природи. Відкриття смислу, як розуміння певної структури впорядкованості буття індивідуального чи колективного, складає зміст духовної взаємодії між людьми.

Взаємодія людини із силами природи породжує пізнання, а символізм, якщо оцінювати його як “традацію методів, моделюючих світ, виступає

фундаментом пізнання” [142;49]. Результатом пізнання є знання, що складають індивідуальний досвід особистості, зміст її свідомості. Народження матеріального субстрату символу відбувається завдяки роботі свідомості, що робить її “джерелом і межею людського буття” [115]. Усвідомлення як індивідуальне новоутворення на ґрунті підструктури безсвідомості пов’язано з процесами пізнання, які відбуваються безпосередньо в почуттях і відчуттях, і опосередковано в мисленні [145;344-345]. Таким чином, подальший процес саморозгортання людини, як становлення духовної цілісності особистості, в нашій моделі здійснюється на другий горизонтальний рівень. То є рівень підструктури свідомості.

Але треба зважати на те, що свідомість здатна утримувати тільки ті знання, які органічно вплетені в конкретний мисленневий процес суб’єкта. А.Фессар зазначав, що свідомими є тільки ті інтеграції ума, що відчуваються, але ще більшу їх кількість людина не відчуває. Особливістю підструктури свідомості є те, що її зміст мінливий. Завдяки мінливості, свідомість може реалізувати свою головну функцію - процес цілепокладання. Цілепокладання, як випереджаюче відбиття дійсності, складає підґрунтя *творчої діяльності* особистості.

Спільною властивістю індивідуальної і колективної підструктур свідомості є те, що вони у формі знань накопичують, транслюють і перетворюють смисли. Ці функції свідомості зазначали ще І.Кант і Г.Гегель: “свідомість у Канта є не тільки синтезом, а синтезом, який відбувається. Вона виявляється як тривале оглядання, збирання, проходження, сприйняття, зв’язування, або якщо зформулювати за Гегелем – це процес” [38;49]. На нашу думку, як синтез можна охарактеризувати роботу по набуттю знань індивідуальною свідомістю. А синтезом, який відбувається – роботу колективної свідомості по структуризації цих знань в певні кола. Отже, колективний зміст підструктури свідомості існує як сукупність різномаяття форм, які обумовлені різномаяттям “розрізнянь різниць” [115], яке накопичило людство протягом історії. Важливу роль в формуванні ієрархії відмінностей

відіграє пам'ять, що дає можливість дистанціюватися від теперішнього і майбутнього і засвідчує самототожність суб'єкта в усіх змінах – ситуаційних та історичних. Серед таких форм образ, норма, міф, віра, теорія, що існують як кола знань. У цілому, **індивідуальний і колективний зміст підструктури свідомості можна охарактеризувати як буття знань.**

Особливими характеристиками життєдіяльності людини на цьому етапі саморозгортання є здобуття смислів. Усвідомлення - це не тільки народження матеріального субстрату символу, а й взаємодія з ним. Інтуїтивно чи свідомо обираючи життєвоважливі ідеальні інформаційні структури, огортаючи їх матеріальним субстратом, особистість ідентифікується (С.Б.Кримський), взаємодіє з символом у згорнутому стані, у формі пам'яті і уяви про дію. В акті взаємодії матеріальний субстрат виступає об'єктом ототожнення. Цей етап символотворення А.О.Осипов визначає як інтерпретацію символу.

В процесі інтерпретації символу можуть народжуватися нові (допоміжні) смисли. Саме породження нових смислів робить інтерпретацію, як і розуміння, певним аспектом духовної взаємодії, *спілкування*. Але інтепретація відрізняється від розуміння: розуміння відтворює смисл, а інтерпретація створює новий у співавторстві з об'єктом інтерпретації (текстом). Тому інтерпретацію доречно розглядати як аспект прямого і побічного спілкування. В логіко-гносеологічному сенсі розуміння - це осягнення індивідуально-особливого, а інтерпретація – створювання індивідуального. Корекція інтерпретацій сприяє досягненню порозуміння. У цілому, інтерпретація містить в собі можливості наступності, відтворювання і творчості [139].

Інтерпретація символу є рефлексивно усвідомлювана процедура. Символ на данному етапі виконує мотиваційну функцію, адже в процесі усвідомлення набуває завершеності внутрішня дія особистості (розуміння, воління, цілепокладання). В такий спосіб **символ структурує індивідуальне буття**, адже набуте знання спонукає до нової дії, в процесі якої особистість отримує нові знання. Структурування символом індивідуального буття можна розглядати як зняття суперечності між внутрішнім і зовнішнім шляхом

самоструктурування особистості, стрибком в нові плани буття. Інакше кажучи, в грі потужностей ідеального і матеріального субстрату символу формуються і стало функціонують індивідуальні і колективні підструктури духовності: безсвідомі, свідомі, самосвідомі, надсвідомі, результатом чого є духовне зростання людини. Ця гра - рух символу, який відбувається завдяки умовності форми (матеріального субстрату) і безумовності змісту (смислу).

Два горизонтальних рівня нашої моделі (царини підструктур підсвідомості і свідомості) відповідні межах функціонування механізму смислоутворювання смислової сфери особистості. Д.О.Леонтьєв визначає ці межі наступним чином: від формування мотива до складання мети і умов діяльності.

Подальший процес саморозгортання людини позиціонує роботу підструктури самосвідомості. Рефлексія зовнішніх відносин людини і світу відбувається в смисловій сфері особистості в результаті функціонування механізму смислоусвідомлення [98;261].

Самосвідомість особистості з'являється як послідовне усвідомлювання актів свідомості, через *дистанціювання і формування ставлення до себе* (рефлексійна дія). “Людина живе з відчуттям приналежності самій собі, з почуттям незмінності себе як певної смислової структури, і здатністю поглянути на себе збоку, побачити себе очима інших” [118;214].

Головною функцією самосвідомості є складання цілісності індивідуального суб'єкту. Інтерпретативні процедури, розпорошення символу у просторі чуттєвих образів і визначень у часовій послідовності складають ґрунт, на якому відбувається становлення “цілісності стану інтерпретатора” (А.О. Осипов) шляхом синтезу здобутих значень.

Справа в тому, що матеріальний субстрат символу, фіксуючи ідеальний його субстрат (смисл), одночасно фіксує і “спосіб його позначення, певний модус презентації – значення” [162]. Адже **“значення – це спершу характеристика світу як ієрархії відмінностей, а потім вже характеристика предметів, образів, або знаків”** [115]. Усвідомлення здобутих значень для

особистості є здобуттям “особистісного смислу” (Д.О.Леонт'єв), цілісності тілесного стану інтерпретатора.

Усвідомлення інтерпретацій у формі рефлексійної дії (самопізнання, самооцінки, саморегуляції) відкриває істинний зміст символу: зміцнення самосвідомої основи особистості, становлення цілісності тілесного стану інтерпретатора. Зазначені процеси самопізнання, самооцінки, саморегуляції є самоорганізаційними за своєю природою, і як вже було зазначено, саме вони складають зміст саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості. Таким чином, можна стверджувати, що рефлексійні дії, застосовані при здобутті особистісних смислів, являють собою шлях до нового щабелю буття особистості.

На цьому етапі процесу саморозгортання людини становлення духовної цілісності особистості виглядає наступним чином: **в ході діяльності особистість налаштовується на ідеальну структуру впорядкованості буття, на потенційний смисл; у співпереживанні людина огортає ідеальну структуру смислу матеріальним субстратом, народжуючи символ; в процесі спілкування людина ідентифікується з ним, в ході рефлексивної дії отримує значення ідеальної структури для себе – особистісний смисл.** Такий хід подій уособлений в динаміці механізмів смислової сфери особистості, а саме в механізмах **смислоутворювання і смислоусвідомлювання.**

Перехід на третій горизонтальний рівень нашої моделі до психоструктур самосвідомості пов'язаний з процесом рефлексії. Рефлексивною дією колективної самосвідомості є структурування певних ієрархій цінностей, “які відображають специфічне ставлення людей до природних, соціальних та духовних явищ з точки зору їх значимості” [86;276]. Тобто, знання структуруються роботою колективної самосвідомості в певну ієрархію, до якої належать мистецтво, мораль, міфологія, релігія, наука.

Синтезуючись, різні форми колективної свідомості приймають вигляд загальнолюдських цінностей. Зважаючи на це, помітимо, що з'явитися в

духовному бутті можливо через причетність до будь якої з цих складових ієрархії (мистецтво, міфологія, релігія, мораль, наука), але досягнути природу духовного можливо тільки шляхом аналізу і синтезу усіх складових ієрархії, через культуру. В цьому контексті культура являє собою процес символізації, знання представляє градацію як сукупність форм, а символ – їх потужність.

Таким чином, зміст індивідуальної підструктури самосвідомості можна охарактеризувати як буття значень (особистісних смислів). Змістом колективних підструктур самосвідомості постає буття цінностей.

Цінності, завдяки своїй інтегруючій, соціалізуючій, комунікативній функції, зґрунтовані на особистісних значеннях і знаннях, складають каркас культури, “предметне поле її формування” [160;387]. Таке розуміння цінностей передбачає джерелом культури - працю, сутністю культури – людинотворчість, змістом культурного прогресу – духовне зростання людини.

Цінності, поєднуючи в собі суб’єктивну норму і об’єктивну значущість, **регулюють діяльність людей**, визначають стратегію їх життя як цілеспрямований процес. Утворення цінностей, ідеалів є метаморфоза перетворення особистісного смислу в соціальний, за умов, коли цінності визначених суб’єктів співпадають з цінностями, спрямованими на розвиток сутнісних сил людини. Це діяльнісний аспект цінностей, з точки зору якого їх критерієм виступає гуманність.

Життєстверджуюча роль цінностей реалізується шляхом їх граничного вираження в ідеалах. Упорядковуюча дія ідеалу обумовлена його абсолютністю, нескінченністю, нездійсненністю, що уособлюється в зорієнтованості людини, в процесі створення ціннісних ієрархій, певних градацій, що визначаються відповідністю ідеалу. В цьому сенсі ми вважаємо недоцільним підняття питання про злу чи добру природу духовності. Те, що зазвичай характеризують як позитивну чи негативну духовність, є полярні ідеали, які утворюють певний фарватер, в якому відбувається творення ціннісних ієрархій. Існування такого фарватеру обумовлено самою природою людського мислення.

На шляху свого духовного зростання людство надбало універсальні цінності, які здобули своє граничне вираження в ідеалах Любові, Віри, Свободи, Мудрості, Краси, Блага, Правди, Творчості. Ці “культурні універсалії, зумовлені родовими ознаками людського побуту, є спільними для всіх людей і всіх етносів” [160;392], тобто, соціальнозначущою інформацією. Виробництво соціальнозначущої інформації є виробництвом смислів, як ідеальних структур впорядкованості соціального буття, результатом роботи механізму **смыслебудівництва** смислової сфери особистості.

Модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості знаходить своє логічне завершення на четвертому горизонтальному рівні, який позиціоновано індивідуальними і колективними підструктурами надсвідомості.

Зміст індивідуальної підструктури надсвідомості складають транс-акції, найпотужнішим результатом яких може стати фенотипізація соціальнозначущої інформації, у вигляді сприйнятих і доведених до автоматизму настанов культури. Будівництво смислів є джерелом наповнення підструктури надсвідомості. Зміст колективних підструктур надсвідомості можна уявити як смисловий контініум ідеальних структур впорядкованості соціального буття. На нашу думку, колективне надсвідоме і безсвідоме виконують одну й ту саму роль у справі утримування зв'язку між поколіннями. Можливо саме цей факт етимологічно відбивається в українській мові, коли безсвідоме і надсвідоме визначається одним словом - позасвідоме.

В акті смыслебудівництва знаходить завершення внутрішня і зовнішня діяльність людини. В акті смыслебудівництва структура особистості набуває стійкості. За умов, що смисл, збудований особистістю є соціальнозначущим, цей момент можна вважати сталою духовною цілісністю особистості і Універсуму. Таким чином, духовна цілісність людини уособлюється в її здатності підтримувати і продовжувати еволюційну ходу природи.

Сконструйована концептуальна модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості дозволяє зробити певні узагальнення.

З'ясування діалектики внутрішніх і зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості дозволило виявити його детермінанту: зняття суперечності, яке відбувається в ході предметно-практичної та суспільно-корисної діяльності людини. Зміст суперечності складають процеси співпереживання, співчуття, спілкування, творчості, рефлексії, уяви, пам'яті, фенотипізації соціальнозначущої інформації, що відображають зростання активності діяльності людини, за рахунок зростання потужностей мислення. Причому процеси співчуття, спілкування, творчості, рефлексії, пам'яті, фенотипізації соціальнозначущої інформації мають індивідуально-колективну двоспрямованість і спільний спосіб здійснення. Протирічність індивідуально-колективних процесів, що визначені в науковій літературі в категоріях “суб’єктивація – об’єктивація”, “інтеріоризація-екстеріоризація”, “індивідуалізація-соціалізація”, зберігається на кожному рівні моделі.

З'ясовано спосіб, в який відбувається становлення духовної цілісності особистості: шляхом опредмечення-розпредмечення об’єктивованих і суб’єктивованих форм духовного, в грі ідеального (потенційний смисл, особистісний смисл, соціальний смисл) і матеріального (запах, звук, колір, рух, міміка, жест, знак, ...) субстратів одиниці духовної взаємодії – символу.

Акцентовано, що становлення духовної цілісності особистості уособлюється в коеволюційному самоструктурування її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в яких формуються і стало функціонують внутрішньоособистісні механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва. Причому самовідтворення внутрішньоособистісних механізмів відбувається в ході діалектичної взаємодії індивідуального і колективного змісту підструктур духовності, шляхом входу людини в світ культури.

Можемо оцінити надбання, здобуті в ході моделювання.

У цілому, характеристика змісту становлення духовної цілісності особистості виглядає наступним чином: *в дійсності* предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини ми спостерігаємо *явще* розвитку об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовності шляхом опредмечення-розпредмечення, символотворення, духовного виробництва, результатом чого є становлення стійкої структури внутрішньоособистісних механізмів – духовної цілісності особистості. *Сутністю* становлення духовної цілісності особистості є виробництво соціального смислу. Враховуючи те, що механізм становлення духовної цілісності особистості розпочинає свою роботу з відкриття природного чи соціального смислу і закінчує її продукуванням соціального, **смысл, як результат адекватної впорядкованості і когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, виступає атрибутом процесу становлення духовної цілісності особистості.**

Наша модель дозволяє уточнити зміст процесу становлення духовної цілісності особистості. Грунтом процесів, які складають зміст становлення духовної цілісності особистості, постають акти свідомості - “інтенції особистості на зовнішній світ, що результуються в якісно розмаїту мовно-опредметнену систему значень” [27]. Значення набувають онтологічного статусу об'єктів: матеріальних чи ідеальних, дійсних чи можливих, теперешніх, минулих, або майбутніх, конкретних чи абстрактних. Усвідомлюючи параметри світу і свої, свідомість трансформує їх в ідеальний світ – світ особистісних і соціальних смислів. Становлення духовної цілісності особистості завершується продукуванням **соціального** смислу. В цьому сенсі свідомість розглядається нами як діяльнісний феномен, а не субстанційний. В історії філософії близькими до цього розуміння свідомості були поняття “нус”- упорядкування Хаосу в гармонійний реально-ідеальний Космос, поняття “інтелект”, як позитивна здатність душі, що протистоїть волі і почуттям.

Таким чином, свідомість як діяльнісний феномен, нус як речовинно-енерго-інформаційна взаємодія, інтелект як одна з характеристик духовності відбивають умову розвитку об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовності,

якою є предметно-практична, суспільно-корисна, коеволюційна діяльність людини.

Діяльність виступає основною детермінантою процесу становлення духовної цілісності особистості: "...дух предметно зафіксований не в генах, не в біологічно визначеній морфології тіла і мозку індивіду, а тільки в продуктах його праці, тому індивідуально відтворюється через процес активного привласнення речей, які створені людиною для людини, або завдяки навичкам по-людські користуватися цими речами" [72;37]. Тобто, індивід - носій морфологічної цілісності людини, є найнижчим рівнем духовної цілісності людини, як об'єкт зовнішнього культурного зусилля. Особистість - функціональна цілісність людини, є наступним рівнем духовної цілісності людини, як активний суб'єкт культурогенезу. А індивідуальність - організаційна цілісність людини, є вищим рівнем духовної цілісності людини, на якому людина спрямовує свій розвиток у відповідності із Універсумом.

Людина починає предметно-практичну діяльність в лоні контініуму смислів, як ідеальних структур впорядкованості природи і соціального буття. Так, дитина, народжуючись в світі, насиченому і природними і соціальними смислами, відкриває їх в ході своєї предметно-практичної діяльності. Опановуючи культуру, людина "усвідомлює можливість продовження історії природи у формах олюдненої реальності" [88]. То є усвідомлення людиною можливості реалізувати свій особистісний смисл в суспільно-корисній діяльності і набуття людиною спроможності створювати буття в процесі будівництва соціальних смислів, як ідеальних структур впорядкованості другої природи.

Про адекватність діяльності свідчить відкриття смислу. Про коеволюційний характер діяльності людини свідчить будівництво соціального смислу. Тому можна стверджувати, що **коеволюційна діяльність людини, як предметно – практична реалізація особистісного смислу на користь суспільства, є атрибутом становлення духовної цілісності людини.**

Діючи в такий спосіб, людина відтворює, розгортає себе, тче духовне життя Універсуму. Стала духовна цілісність особистості є моментом цілісності людини і Універсуму!

Ми підсумовуємо: **процес саморозгортання людини як органічно вплетений в еволюційні процеси Універсуму, відбувається у формі становлення духовної цілісності особистості шляхом її коеволюційного самоструктурування на засадах утримування впорядкованості її духовних підструктур.** Тому в загальних рисах і з урахуванням відмінностей, пов'язаних з іншим предметом дослідження, наша модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості могла б розглядатися як основа моделювання процесу культурогенезу.

Дослідження духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів проведено шляхом моделювання. Скориставшись методом дослідження систем, що самоорганізуються – композиційно-параметричним еквівалентуванням, складено модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

З'ясування діалектики внутрішніх і зовнішніх факторів саморозгортання людини дозволило виявити його детермінанту: зняття суперечності, яке відбувається в ході предметно-практичної та суспільно-корисної діяльності людини. Зміст суперечності складають процеси співпереживання, співчуття, спілкування, творчості, рефлексії, уяви, пам'яті, генетизації соціальнозначущої інформації, що відображають зростання активності діяльності людини, за рахунок зростання потужностей мислення.

З'ясовано спосіб, в який відбувається становлення духовної цілісності особистості: шляхом опредмечення-розпредмечення об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного, в грі ідеального (потенційний смисл, особистісний смисл, соціальний смисл) і матеріального (запах, звук, колір, рух, міміка, жест, знак) субстратів одиниці духовної взаємодії – символу.

Акцентовано, що, становлення духовної цілісності особистості, уособлюється в коеволюційному самоструктуруванні на засадах

упорядкованості її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в яких формуються і стало функціонують механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Самовідтворення внутрішньоособистісних механізмів відбувається в ході діалектичної взаємодії індивідуального і колективного змісту підструктур свідомості, шляхом входження людини в світ культури.

Зміст становлення духовної цілісності особистості в моделі подано наступним чином: *в дійсності* предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини ми спостерігаємо *явище* розвитку об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного шляхом опредмечення-розпредмечення, символотворення, духовного виробництва, результатом чого є становлення стійкої структури внутрішньоособистісних механізмів – духовної цілісності особистості. *Сутністю* становлення духовної цілісності особистості є виробництво соціального смислу. Враховуючи те, що механізм становлення духовної цілісності особистості розпочинає свою роботу з відкриття природного чи соціального смислу і закінчує її продукуванням соціального, **смысл, як результат адекватної впорядкованості і когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, визнано атрибутом процесу становлення духовної цілісності особистості.**

У ході аналізу моделі уточнено зміст процесу саморозгортання людини. Людина починає предметно-практичну діяльність в лоні контініуму смислів, як ідеальних структур впорядкованості природи і соціального буття. Так, дитина, народжуючись в світі насиченому і природними і соціальними смислами, відкриває їх в ході своєї предметно-практичної діяльності. Опановуючи культуру, людина “усвідомлює можливість продовження історії природи у формах олюдненої реальності” [88]. То є усвідомлення людиною можливості реалізувати свій особистісний смисл в суспільно-користній діяльності і набуття людиною спроможності створювати буття в процесі будівництва соціальних смислів, як ідеальних структур впорядкованості другої природи. Грунтом предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини, як умови

розвитку об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовності, є свідомість як діяльнісний феномен, нус як речовинно-енерго-інформаційна взаємодія, інтелект, як одна з характеристик духовності.

Про адекватність діяльності свідчить відкриття смислу. Про коеволюційний характер діяльності людини свідчить будівництво соціального смислу. Тому можна стверджувати, що **коеволюційна діяльність людини, як предметно – практична реалізація особистісного смислу на користь суспільства є атрибутом становлення духовної цілісності особистості.**

Підтверджено систематизацію рівнів духовної цілісності людини: індивід, особистість індивідуальність. Індивід - носій морфологічної цілісності людини, є найнижчим рівнем духовної цілісності людини, об'єктом зовнішнього культурного зусилля. Особистість - функціональна цілісність людини, є наступним рівнем духовної цілісності людини, що характеризує її як активний суб'єкт культурогенезу. А індивідуальність - організаційна цілісність людини, є вищим рівнем духовної цілісності людини, на якому людина спрямовує свій розвиток у відповідності з Універсумом.

Підсумовано, що процес саморозгортання людини, як органічно вплетений в еволюційні процеси Універсуму, відбувається у формі становлення духовної цілісності особистості шляхом коеволюційного самоструктурування на засадах утримування впорядкованості її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих) в яких формуються і стало функціонують механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Критерієм духовної цілісності особистості визнано трансценденцію, як її спроможність вільно виходити на нові рівні буття, що зґрунтована на можливостях загального духовного поля людини і суспільства.

2.4. Духовна цілісність особистості як суб'єктивована форма саморуху системи духовного цілого

Метою підрозділу є з'ясування ролі процесу становлення духовної цілісності особистості в саморусі системи духовного.

Досліджуючи саморозгортання людини як підсистеми духовного, ми інтерпретували момент смислобудівництва як сталу духовну цілісність особистості. Справа в тому, що в момент продукування соціального смислу особистість поповнює лоно контініуму природних смислів соціальним смислом, ідеальною структурою впорядкованості соціального життя. Продукування соціального смислу є становленням цілісності особистості і водночас всієї системи духовного, що уособлюється в спільному ритмі розвитку людини і Універсуму. Звідси бере витoki невід'ємна характеристика соціального смислу: він має бути відповідним і адекватним саморозгортанню системи духовного, загальному еволюційному ходу. Таким чином, ознакою духовного розвитку людини, показником становлення **духовної цілісності особистості можна вважати коеволюційний характер діяльності людини.**

Звернемося до історії і знайдемо приклади, коли коеволюційний характер діяльності людей являв моменти упорядкованості темпосвіту системи духовного. Ми будемо аналізувати сукупну діяльність певного історичного типу спільнот як внесок до загальної культури людства. Аналіз має виявити зміст статичного аспекту поняття “духовна цілісність загальної особистості”, який ми очікуємо здобути у вигляді ієрархії моментів-рівнів духовної цілісності. В цій ієрархії моменти-рівні духовної цілісності загальної особистості представляють засоби суто людського існування, форми духовно-практичного освоєння світу, історичні результати самоідентифікації людини.

Ми стверджуємо, що історично вибудувана послідовність моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості є історичною послідовністю відкриття людиною світу в образі, міфі, вірі, понятті. Ця ієрархія являє історичну послідовність моментів-рівнів духовної цілісності загальної

особистості, яка презентує відкриття людиною природних смислів, як моменти унісону, цілісності системи духовного.

Розглянемо кожну з суспільно-економічних формацій як просторово-часову межу складання нового світогляду. Для первісної формації новим був мистецько-міфологічний світогляд, для рабовласницької і феодальної – релігійний, теологічний, для капіталістичної, соціалістичної – науковий, для сучасності, на нашу думку, – обов’язково коеволюційний. Таким чином, мистецтво, міфологію, релігію, науку як способи бачення світу, відкриття природних смислів можна вважати певними моментами-рівнями духовної цілісності загальної особистості.

Тип взаємозв’язків між моментами-рівнями духовної цілісності загальної особистості подібний типу взаємозв’язків між моментами-рівнями духовної цілісності конкретної особистості: передуючий, складаючи ґрунт для наступного, але не розчиняється в ньому, і продовжує розвиватися самостійно.

Якщо виразити образ, міф, віру, поняття через сукупність ідеалів, які вони явили людству, то помітимо важливу місію кожного в “онтології виживання людства”: образ – це Краса, міф – то Віра, віра – то Любов, Добро, Благо, поняття – це Істина, Правда. Таким чином, ідеали, надбані людством на сьогоднішній день, є похідними результатами здійснення духовної цілісності людства в образі, міфі, вірі, понятті.

Попередній аналіз складає підстави пошуку рівня духовної цілісності сучасної спільноти. Дискурсу на цю тему не відмовиш у різномайтті! Водночас правими й неправими є ті, хто шукає духовної цілісності окремо в мистецтві, релігії, науці. Праві, бо це дійсно є історичні моменти-рівні духовної цілісності людства. Але зупинка на будь-якому моменті-рівні вже здобутої духовної цілісності приводить до втрати повноти буття. Ми вже з’ясовували, що кожний рівень складає ґрунт для наступного. І в цьому сенсі розум митця рівний розуму вченого! (А.П.Чехов)

Рух до нового моменту-рівня духовної цілісності відбувається в ході сьогоднішніх трансформацій усвідомлення проблеми духовного, що є

пошуками зразків такої діяльності людини, яка б відповідала об'єктивним законам.

Розвідкою в цьому напрямку є наведення відповідностей між ієрархією моментів-рівнів духовної цілісності людства і етапами становлення природної цілісності, на підставі загального еволюційного ходу.

Так, міф і образ презентують повне ототожнення і єдність людини і природи – недиференційовану, безпосередню цілісність. Релігія і наука в аналізі різним чином протиставляють людину і світ - це диференційована, опосередкована цілісність. В релігії така цілісність опосередкована Богом, в науці – істиною. Наступним етапом має бути гармонічна динамічна цілісність людини і світу, цілісність саморозвитку людини. То є діяльність саморозгортання людини, що має коеволюційний характер. Цей висновок пояснює об'єктивні підстави процесу зростання ролі особистості в сучасному суспільстві.

У цілому, аналіз статичного аспекту поняття “духовна цілісність загальної особистості” дозволив виявити роль становлення духовної цілісності особистості в системі духовного. Духовна цілісність особистості як динамічна структура, що становиться, є суб'єктивованою формою саморуху системи духовного.

Враховуючи надбані в ході дослідження статичний (структура внутрішньоособистісних механізмів - функціональна цілісність людини) і динамічний (процес становлення цієї структури - організаційна цілісність людини) аспекти духовної цілісності особистості, її стверджено атрибутом саморозгортання людини.

У цілому в четвертому підрозділі другого розділу проаналізовано сукупну діяльність певного історичного типу спільнот (загальна особистість) як внесок до загальної культури людства. Моменти-рівні духовної цілісності загальної особистості розглянуто як засоби суто людського існування, форми духовно-практичного освоєння світу, історичні результати самоідентифікації

людини. Складено ієрархію моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості.

Стверджено, що ідеали, надбані людством на сьогоднішній день, є похідними результатами здійснення духовної цілісності загальної особистості, що уособлені в образі, міфі, вірі, понятті.

Наведено відповідності між історичною ієрархією моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості і етапами становлення природної цілісності:

- міф і образ презентують недиференційовану, безпосередню цілісність системи духовного;
- релігія і наука в аналізі різним чином протиставляють людину і світ, тому визначені як уособлення диференційованої, опосередкованої цілісності системи духовного;
- сучасний етап становлення гармонійної динамічної цілісності, на нашу думку, має уособитися в коеволюційній діяльності людини.

У цілому дослідження духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів доповнено її визначенням як суб'єктивованої форми саморуху духовного.

Факт, що в основі рівнів цілісності особистості, людини, світу лежить одна ієрархія, зараховано до обґрунтування коеволюційного світогляду.

Висновки другого розділу

В другому розділі акумульовано теоретичні аспекти дослідження духовної цілісності особистості. Досліджено статичний аспект духовної цілісності особистості - структура особистості; і динамічний аспект духовної цілісності особистості - процес становлення внутрішньоособистісної структури. Побудовано концептуальну модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості. З'ясовано, що духовна цілісність особистості є суб'єктивованою формою саморуху системи духовного.

В контексті особливостей системного, синергетичного, семантичного підходів особистість розглянута як складна, енерго-інформаційна, високоорганізована система, структура внутрішньоособистісних механізмів, що розвивається завдяки своїй вписаності в багатопланове середовище: природний, соціальний і ноуменальний світи. Саморозгортання людини, як процес становлення особистості розглянуто як процес розгортання її психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соцієтальної підструктур шляхом самоорганізації їх внутрішніх механізмів, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети людини, структури.

Духовну цілісність особистості в єдності статичного і динамічного аспектів досліджено шляхом співвіднесення структури особистості і процесів її генезу на прикладі інформаційної моделі особистості (В.П.Бех), структурної моделі особистості (Д.О.Леонтьєв), самоорганізаційної моделі особистості (Г.О.Нестеренко).

Виявлено, що всі розглянуті моделі особистості позиціонують поетапне становлення структури особистості – ієрархію рівнів духовної цілісності особистості. Експлікувавши отримані варіації рівнів (розгортання психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соцієтальної підструктур на засадах здатності приймати зовнішній сигнал, проводити глибинну внутрішню роботу, і просувати внутрішній продукт у зовнішнє середовище у В.П.Бека; психологічний кістяк людини, зміст внутрішнього світу особистості, типові форми та засоби взаємодії із світом у Д.О.Леонтьєва; когнітивний, практичний, корекційний блоки у Г.О.Нестеренко) на етапи саморуху життя (безпосередня цілісність системи і середовища, опосередкована цілісність системи і середовища, саморозвиток системи), отримали точну відповідність. У ході порівняльного аналізу моделей особистості виявлено особливості становлення внутрішньоособистісної структури: саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості [119;60], і саморозвиток, як спричинення появи нового. Узагальнено, що процес становлення структури особистості має самоорганізаційний характер, і відбувається як становлення певного рівня її

духовної цілісності (безпосередньої, опосередкованої, коеволюційної цілісності саморозвитку).

Визначена сутність становлення структури особистості: розгортання її психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соціетальної підструктур шляхом самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів. Зміст становлення структури особистості характеризується взаємодією внутрішніх і зовнішніх факторів процесу.

На цьому етапі дослідження духовна цілісність особистості розглянута в наступних аспектах:

- функціональна цілісність людини (передумова і умова саморозгортання людини) ;
- структура внутрішньоособистісних механізмів;
- процес становлення цієї структури як комплекс самоорганізаційних процесів внутрішньоособистісних механізмів;
- сутність саморозгортання людини.
- основа організаційної цілісності людини.

Взаємодію внутрішніх і зовнішніх факторів в ході саморозгортання людини в понятійному апараті синергетики розглянуто як процес самоорганізації особистості в стабільному і прогресуючому станах.

Визначено, якщо особистість знаходиться в стабільному стані, продуктом самоорганізації є **утримання впорядкованості внутрішньоособистісних структур**. Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані є її **коеволюційне самоструктурування**.

Наведені варіанти самоорганізації особистості використано для уточнення поняття “духовна цілісність особистості” в єдності статичного і динамічного аспектів: **коеволюційне самоструктурування підструктур особистості на засадах утримання їх впорядкованості**. Останнє стало також уточненням сутності процесу саморозгортання людини.

У ході з'ясування прогресуючого стану системи визначено певні етапи самоорганізаційних процесів в структурі особистості, які складають ієрархію рівнів духовної цілісності особистості:

- нестійкість структури, визначений хаос, який виявляється в діяльності особистості, є ґрунтом самоструктурування внутрішньоособистісних механізмів;
- зміна цілого, нова структура, що є результатом кооперативної, когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- перехід від нестійкості до стійкості структури особистості, самоорганізація особистості, як виявлення коеволюції, під час знаходження спільного темпоритму з середовищем;

Головний результат самоорганізації особистості в прогресуючому стані – це її **коеволюційне самоструктурування** як результат зміни цілого, когерентної кооперативної роботи внутрішньоособистісних механізмів, переходу системи від нестійкості до стійкості.

Співвіднесено етапи саморуху життя з етапами самоорганізаційних процесів в структурі особистості:

- безпосередня цілісність як нестійка структура особистості;
- опосередкована цілісність як нова структура особистості, результат когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- цілісність саморозвитку як набуття новою структурою стійкості, складання спільного темпосвіту особистості і середовища.

Проаналізовано досвід дослідження взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів в ході саморозгортання людини у філософському вітчизняному постмодерному дискурсі. Зазначено вагомі внески концепцій семантичного буття, буття можливості і дійсності, досліджень духовної реальності як дійсності особистості в процес усвідомлення діалектичної взаємодії внутрішнього і зовнішнього.

Акцентовано потужний потенціал екзистенційної діалектики як методу цілісного пізнання. Уточнено, що зняття суперечності між внутрішнім і

зовнішнім відбувається як стрибок у новий план буття, а етапи цього саморозгортання відбиваються екзистенціаліями “вибір”, “план”, “надія”, які обґрунтовують сенс і етапи (саморозгортання) такої події як життя людини.

Зазначено, що діалектика внутрішнього і зовнішнього, досліджена в категоріях екзистенційної діалектики, представлена гармонійним поєднанням динамічного і статичного аспектів духовної цілісності людини. Екзистенційна діалектика дозволяє зрозуміти становлення духовної цілісності особистості в самоданності і самодостатності людини (ставлення до себе), в присутності (ставлення до наявного буття), в свободі, як умові реалізації (ставлення до можливого), в комунікації, як засобі буття (ставлення до іншого), що є уособленням рівнів духовної цілісності особистості.

Статичний аспект духовної цілісності особистості досліджено як структуру внутрішньоособистісних механізмів, що складає функціональну цілісність людини. Динамічний аспект духовної цілісності особистості досліджено як процес становлення цієї структури, основу організаційної цілісності.

Подальше дослідження духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів проведено шляхом моделювання. Скориставшись методом дослідження систем, що самоорганізуються – композиційно-параметричним еквівалентуванням, складено модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

З'ясування діалектики внутрішніх і зовнішніх факторів саморозгортання людини дозволило виявити його детермінанту: зняття суперечності, яке відбувається в ході предметно-практичної та суспільно-корисної діяльності людини. Зміст суперечності складають процеси співпереживання, співчуття, спілкування, творчості, рефлексії, уяви, пам'яті, фенотипізацію соціальнозначущої інформації, що відображають зростання активності діяльності людини, за рахунок зростання потужностей мислення.

З'ясовано спосіб, в який відбувається становлення духовної цілісності особистості: шляхом опредмечення-розпредмечення об'єктивованих і

суб'єктивованих форм духовного, в грі ідеального (потенційний смисл, особистісний смисл, соціальний смисл) і матеріального (запах, звук, колір, рух, міміка, жест, знак) субстратів одиниці духовної взаємодії – символу.

Акцентовано, що становлення духовної цілісності особистості уособлюється в коеволюційному самоструктуруванні на засадах впорядкованості її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в яких формуються і стало функціонують механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Самовідтворення механізмів відбувається в ході діалектичної взаємодії індивідуального і колективного змісту духовних підструктур, що відбувається в момент входження людини в світ культури.

Зміст становлення духовної цілісності особистості в моделі подано наступним чином: *в дійсності* предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини ми спостерігаємо *явище* розвитку об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного шляхом опредмечення-розпредмечення, символотворення, духовного виробництва, результатом чого є становлення стійкої структури внутрішньоособистісних механізмів – духовної цілісності особистості. *Сутністю* становлення духовної цілісності особистості є виробництво соціального смислу. Враховуючи те, що механізм становлення духовної цілісності особистості розпочинає свою роботу з відкриття природного чи соціального смислу і закінчує її продукуванням соціального, **смисл, як результат адекватної впорядкованості і когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, визнано атрибутом процесу становлення духовної цілісності особистості.**

У ході аналізу моделі уточнено зміст процесу становлення духовної цілісності людини. Людина починає предметно-практичну діяльність в лоні контініуму смислів, як ідеальних структур впорядкованості природи і соціального буття. Так, дитина, народжуючись в світі, насиченому і природними і соціальними смислами, відкриває їх в ході своєї предметно-практичної діяльності. Опановуючи культуру, людина “усвідомлює можливість

продовження історії природи у формах олюдненої реальності” [88]. То є усвідомлення людиною можливості реалізувати свій особистісний смисл в суспільно-корисній діяльності і набуття людиною спроможності створювати буття в процесі будівництва соціальних смислів, як ідеальних структур впорядкованості другої природи. Грунтом предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини, як умови розвитку об’єктивованих і суб’єктивованих форм духовності, є свідомість як діяльнісний феномен, нус як речовинно-енерго-інформаційна взаємодія, інтелект, як одна з характеристик духовності.

Про адекватність діяльності свідчить відкриття смислу. Про коеволюційний характер діяльності людини свідчить будівництво соціального смислу. Тому можна стверджувати, що **коеволюційна діяльність людини, як предметно – практична реалізація особистісного смислу на користь суспільства, є атрибутом становлення духовної цілісності людини.**

Підтверджено систематизацію рівнів духовної цілісності людини: індивід, особистість, індивідуальність. Індивід - носій морфологічної цілісності людини уособлює найнижчий рівень духовної цілісності людини, є об’єктом зовнішнього культурного зусилля. Особистість - функціональна цілісність людини, є наступним рівнем духовної цілісності людини, що характеризує її як активного суб’єкту культурогенезу. А індивідуальність - організаційна цілісність людини уособлює вищий рівень духовної цілісності людини, на якому людина спрямовує свій розвиток.

Підсумовано, що процес становлення духовної цілісності особистості, як органічно вплетений в еволюційні процеси Універсуму, відбувається у формі становлення духовної цілісності особистості шляхом коеволюційного самоструктурування на засадах утримування впорядкованості її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих) в яких формуються і стало функціонують механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Критерієм духовної цілісності особистості визнано трансценденцію, як її спроможність вільно переходити на нові рівні буття, що згрунтована на можливостях загального духовного поля людини і суспільства.

Проаналізовано сукупну діяльність певних історичних типів спільнот (загальна особистість) як внесок до загальної культури людства. Моменти-рівні духовної цілісності загальної особистості розглянуто як засоби суто людського існування, форми духовно-практичного освоєння світу, історичні результати самоідентифікації людини. Складено ієрархію моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості.

Стверджено, що ідеали, надбані людством на сьогоднішній день є похідними результатами здійснення духовної цілісності людства в образі, міфі, вірі, понятті.

Наведено відповідності між історичною ієрархією моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості і етапами становлення природної цілісності:

- міф і образ презентують недиференційовану, безпосередню цілісність системи духовного;
- релігія і наука в аналізі різним чином протиставляють людину і світ, тому визначені як реалізація диференційованої, опосередкованої цілісності системи духовного;
- сучасний етап становлення гармонійної динамічної цілісності на нашу думку, має уособитися в коеволюційній діяльності людини.

У цілому дослідження духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів доповнено її визначенням як суб'єктивованої форми саморуху системи духовного.

Факт, що в основі рівнів цілісності особистості, людини, світу лежить одна ієрархія, зараховано до обгрунтування коеволюційного світогляду.

В ході дослідження було надбано наступні аспекти духовної цілісності особистості: передумова, умова, сутність, зміст, результат саморозгортання людини. Враховуючи визначення поняття атрибут [161;43], який складає

сутнісну визначенність явища, наявність якої є однією з обов'язкових умов його щойності, і втрата (чи відсутність) якої призводить до втрати явищем самототожності (тотожності з собою) і зникнення, тобто передумовою, умовою, сутністю, змістом і результатом, **духовну цілісність особистості стверджено атрибутом саморозгортання людини.**

РОЗДІЛ 3

ПРАКСЕОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ПРОЦЕСУ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ЦІЛІСНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

3.1. Становлення духовної цілісності особистості в глобалізованому світі і трансформаційному суспільстві

Мета підрозділу полягає в з'ясуванні особливостей становлення духовної цілісності особистості в умовах сучасного українського суспільства.

***Особливості становлення духовної цілісності особистості, обумовлені трансформацією українського суспільства.**

Становлення духовної цілісності особистості в сучасному українському суспільстві несе на собі відбиток світових глобалізаційних і трансформаційних процесів в українському суспільстві та ґрунтується на самобутньому національному менталітеті. В сукупності це об'єктивні причини сучасного стану духовного розвитку української спільноти.

Глобалізаційні процеси в світі, маючи негативні наслідки і позитивні перспективи для розвитку людства, так само відбиваються і на розвитку окремої особистості. Під негативним наслідком маємо на увазі посилення нерівності розвитку національних спільнот. Стрімкий технічний і технологічний прогрес перетворив країни зі стабільними показниками соціально-економічного розвитку в ще більш спроможні, а країни третього світу занурилися в ще більш злидні [178]. Економічний розвиток країни складає підґрунття розвитку особистості, обумовлюючи наявність сил і часу, якими людина може скористатися.

До того ж, глобалізаційні процеси через Інтернет, загальний світовий ринок, світові економічні і політичні об'єднання (МВФ, ВТО, Світовий Банк) “розмивають” державні кордони, розпорошуючи вплив національної

самоідентифікації людини, як важливу засаду розвитку особистості. Особистість опиняється в ситуації, коли національна самоідентифікація ускладнюється, а механізми планетарної ще не усвідомлені. На особистість це впливає негативно, порушуючи її орієнтацію в соціальному просторі.

Стосовно глобальної позитивної перспективи помітимо, що негативні наслідки змін, які відбулися, мають бути подолані в процесі складання єдиної планетарної спільноти. Єдина планетарна спільнота в майбутньому має стати носієм нового історичного типу духовної цілісності людства, який, на нашу думку, ґрунтує свої засади в коеволюційній діяльності людини.

Трансформаційні процеси в українському суспільстві “замішані” на глобалізаційних процесах, і мають неоднозначний вплив на становлення духовної цілісності особистості. В контексті нашого дослідження, трансформація суспільства означає трансформацію усвідомлення духовності і те, що нові економічні, політичні, соціальні реалії потребують переосмислення засад сучасного соціального буття.

У цілому ж, глобалізаційні процеси в світі і трансформаційні в українському суспільстві знаменують перехід від закритого до відкритого типу суспільства. Цей процес передбачає накопичення кардинальних змін, зокрема, в системі духовного. В такій ситуації самоорганізаційні процеси становлення духовної цілісності особистості в українському суспільстві набувають певні особливості:

- нерівність можливостей для саморозвитку;
- ускладнення національної самоідентифікації;
- збільшення об'єму інформації ускладнює процес планування і вибору шляхів саморозвитку.

Але помітимо, що ці особливості, сформульовані як ускладнення і труднощі, можуть бути повернені на користь людини. В потенціях цих особливостей містяться прекрасні перспективи зміцнення самосвідомого начала: зростання ролі особистості в напрацюванні соціальнозначущої інформації.

Отже, ми зазначаємо, що умови глобалізаційного світу і трансформаційного суспільства, з одного боку, ускладнюють становлення духовної цілісності особистості, а з іншого, мають потенційні можливості зміцнення її позицій у всій системі духовного.

***Особливості становлення духовної цілісності особистості, обумовлені українською ментальністю.**

Духовне зростання людини неможливе без усвідомлення своєї національної особливості і приведення її у відповідність з розвитком суспільства та світу. Це означає, що історичний досвід українського народу, в якому загартовувалися ідеали свободи, віри, індивідуалізму, гумору, оптимізму українського народу додає особливостей становленню духовної цілісності пересічного українця. Навіть кожен з цих ідеалів українського суспільства вносить свій нюанс в цей процес.

Історична доля українського народу склалася так, що досвід української державності, віддалений у часі і недостатній у сьогоденні, додає сучасному українцю колориту, спрямованості до самобутності, творчості, самостійності. Але ці прекрасні якості в своїх крайнощах перетворюються на індивідуалізм, який заважає розумним колективним тенденціям і суспільному будівництву. Красномовним прикладом тому є сучасна політична криза в нашому суспільстві.

На нашу думку, національними особливостями становлення духовної цілісності українця можна вважати гумор і оптимізм, які теж згрунтовані в ментальності українського народу. Гумор, здатність посміятися з самого себе, то є спосіб оцінки ситуації і самого себе. Причому найоптимістичніший спосіб, який дозволяє особистості водночас зорієнтуватися і підбадьорити саму себе. Гумор і оптимізм можна назвати специфічними інструментами становлення духовної цілісності особистості в умовах українського суспільства.

Взагалі, збірний національний портрет українця, який можна скласти з творів дослідників української історії виходить привабливим: поетичне ставлення до природи (М Костомаров), автохтонна демократичність

суспільного життя і шанобливе ставлення до жінки (В. Антонович), полярні модуси екзистенційного відношення до життя – *vita heroica* та *vita minima* (О. Кульчицький), самостійність української культури (М. Хвильовий). Але в цілому природа української ментальності виступає як подвійно – парадоксальна [42;9]. І на те є свої причини. Однією з них можна вважати перервність українських культурних традицій (О.Забужко), яка виявляється в дисфункції історичної пам'яті, що є найважливішим моментом конструювання національної ідентичності і пояснює поліхронність української дійсності і подвійно-парадоксальну природу української ментальності.

Подвійно-парадоксальна природа української ментальності приховує в собі полюсні можливості самореалізації особистості. Саме цим пояснюється нагальна потреба духовного зростання українського народу.

Прагнення до високих можливостей втілюються у баченні особливої духовної ролі українського етносу. А.П.Вірковський і О.В.Вознюк вбачають причиною, з якої витікає особлива духовна роль українського етносу, “граничність українського народу, який деякою мірою поєднував та поєднує Євразійський Схід та Захід, Європейський Південь та Північ як в геополітичному, так і в культурологічному відношенні” [42;8-10].

Підсумовуючи, зазначимо, що складності становлення духовної цілісності сучасного українця обумовлені особливістю ментальності, глобалізаційними і трансформаційними процесами в суспільстві. Але ці ускладнення і труднощі пояснюються зростанням ролі особистості в системі духовного. Іншими словами то є вимоги еволюційного ходу до людини, які мають бути нею виконані.

В зв'язку з цим, актуалізується питання механізмів становлення духовної цілісності особистості в умовах сучасного українського суспільства. В нашому дослідженні ми розглянемо індивідуальні і суспільні механізми становлення духовної цілісності особистості.

***Тенденції розвитку суспільних механізмів становлення духовної цілісності особистості.**

Сучасний духовний стан українського суспільства одноставно оцінюється вкрай негативно і науковцями, і діячами мистецтва, і представниками релігійних конфесій. Серед найнегативніших факторів такого стану передусім:

- некерованість процесів становлення демократичного суспільства [64];
- неможливість скористуватися ціннісними орієнтирами своїх батьків;
- неузгодженість системи виховання й освіти, що веде до сполучення протилежних тенденцій у суспільній свідомості;
- послаблення ролі родини і освітніх закладів в процесі виховання” [92].

Сила негативних факторів, що розгублюють людину, найбільш виразна, коли набуває форму страху. Почуття страху, разом з іншими емоціями, люди здобули від своїх прашурів. Розвинутий мозок сучасної людини до певних небезпек додає й надумані, позбутися яких важче, саме через їх нематеріальність. Тому людині доводиться долати не тільки страх, а й ілюзію страху. Але ілюзія страху зникає, коли ми набуваємо необхідні знання, досвід, і більш повно усвідомлюємо ситуацію.

Суспільні механізми загальнокультурного розвитку людини – виховання й освіта, покликані нівелювати вплив негативних факторів на становлення духовної цілісності особистості.

Хоча сучасний стан вітчизняних соціальних інститутів виховання і освіти характеризується як реформаційний, але оптимізму додають виключно обрані напрямки і поставлені завдання.

Зміна пріоритетів в освітянській діяльності передбачає перехід від “установки учня на придбання знань, парадигмою якої є науково-теоретичне осягнення дійсності, до розуміння природи людини як людини-духовної, де пріоритетною метою визначається виховання особистості, підґрунтя якого складає духовно-практична парадигма освіти” [125;39].

Більш швидко духовно-практична парадигма освіти приживається в дошкільному і початковому навчанні у вигляді розвиваючих методик. В основу цих методик (серед яких загальновідомі методики Ш. Амонашвілі, М. Зайцева, Б. та Л. Нікітіних) покладено природне бажання дитини діяти в світі. Важливим є збільшення напрямків ознайомлення дошкільнят з оточуючим світом, яке зафіксоване методичними виданнями МОУ принайні в останні три роки.

Духовно-практична парадигма в шкільній освіті збагатилася особистісно-орієнтованим навчанням, в якому навички самостійного мислення і діяльності є пріоритетними [133]. Доволі позитивний результат дає зміцнення психологічного супроводу шкільного навчання.

Україна підтримала нову педагогічну парадигму вищої освіти - “Вища освіта в ХХІ столітті: підходи і практичні заходи”, яка орієнтує педагогічну інтелігенцію на ідею гуманітаризації освіти, що була сформульована ЮНЕСКО.

Головною проблемою гуманітаризму в освіті постає питання: на що зорієнтувати мислення студентів та їх практичні здібності? Серед практичних кроків експертами ЮНЕСКО була розроблена середньострокова стратегія розвитку, в якій йдеться про запровадження такої системи освіти, яка допоможе новим поколінням інтегруватися у суспільство майбутнього, характерними рисами якого стануть прагнення до мирного співіснування, повага до демократії та прав людини, порозуміння на міжнародному рівні, підтримка культурного плюралізму та міжкультурного діалогу в умовах інформаційної революції. В стратегії розвитку освіти виокремлено чотири головні напрями навчання:

1. Вчитись знати, розвивати здібності та здобувати знання протягом всього життя.
2. Вчитись діяти, тобто отримувати та вдосконалювати практичні уміння в усіх галузях життєдіяльності.
3. Вчитись жити разом, успішно співпрацювати та контактувати з різними людьми на основі знання та поваги до їхньої історії, традицій та духовних цінностей.

4. Вчитись бути, що передбачає розвиток почуття незалежності та водночас особистої відповідальності за долю світу.

Таку тенденцію можна охарактеризувати як складання нової парадигми в педагогіці, що фокусується на гуманізації освіти, призначення якої полягає у формуванні відповідальної і совісної особистості, яка здатна створювати світ справжнього людського буття.

В цьому сенсі показовою є тематика науково-практичних конференцій: гуманізація і гуманітаризації вищої освіти, шляхи та напрямки розвитку освіти в XXI столітті, шляхи духовного розвитку людини і суспільства, проблеми духовної свободи особистості.

На ґрунті взаємопроникнення декількох наукових дисциплін: культурології, етнології, екології, екологічної психології, педагогіки, синергетики розроблено новий напрямок педагогіки - планетарна педагогіка. На планетарну педагогіку [175;5] покладаються надії в вихованні людини із планетарною свідомістю. Під планетарною свідомістю мається на увазі відчуття людиною єдності з людством і природою, прийняття цінності світу, спрямованість на культурний, соціальний і науковий прогрес. Планетарна педагогіка є пошуком засобів і шляхів формування єдності людини зі світом, за умови набуття цілісності самою людиною.

Однак помітимо, що теоретичний аспект реформування соціальних інститутів виховання й освіти виявляється більш розробленим, ніж практичний. І це, принаймні, означає, що найбільші зміни попереду.

У цілому, значимість впливу негативних факторів на становлення духовної цілісності українців можна пояснити теоретичним етапом реформування виховання і освіти в нашому суспільстві. В таких умовах стає очевидною значущість свідомого саморозвитку людини. В ситуації сучасного українського суспільства долаання впливу негативних факторів найбільш реальне в діяльності саморозгортання, коеволюційній діяльності людини.

В ході з'ясування особливостей становлення духовної цілісності особистості в сучасному українському суспільстві встановлено, що вони

обумовлені глобалізаційними процесами в світі, трансформацією українського суспільства і глибинною національною основою – менталітетом українського народу. Всі умови визнані об'єктивними, перші дві синтезовано в характеристиці стану сучасного українського суспільства як перехід від традиційного закритого до сучасного відкритого типу суспільства.

З огляду на перехідний етап розвитку українського суспільства визначено певні особливості процесу становлення духовної цілісності особистості:

- нерівність можливостей для саморозвитку;
- ускладнення національної самоідентифікації;
- збільшення об'єму інформації ускладнює процес планування і вибору шляхів саморозвитку, хоча і збільшує кількість можливих варіацій процесу.

Помічено, що визначені особливості представляють ускладнення і труднощі для процесу становлення духовної цілісності пересічного українця. Але їх подолання містить прекрасні перспективи зміцнення самосвідомого начала: зростання ролі особистості в напрацюванні соціальнозначущої інформації.

В ході дослідження особливостей становлення духовної цілісності людини, обумовлених українською ментальністю, уточнено, що подвійно-парадоксальна природа української ментальності приховує в собі полюсні можливості самореалізації особистості. Цим пояснено нагальну потребу духовного зростання українського народу.

Підсумовано, що хоча всі особливості ускладнюють становлення духовної цілісності особистості, але цей факт вказує на зростання її ролі у всій системі духовного. Іншими словами, то є вимоги еволюційного ходу, які мають бути виконані.

У зв'язку з цим, розглянуто питання індивідуальних (самовиховання) і суспільних (інститути виховання і освіти) механізмів становлення духовної цілісності особистості в умовах сучасного українського суспільства.

Підсумовано, що інститути виховання і освіти знаходяться на порозі практичного етапу реформування, тому їх здатність нівелювати вплив негативних факторів на становлення духовної цілісності особистості виявляється обмеженою.

Найпотужнішим механізмом становлення духовної цілісності особистості в умовах українського трансформаційного суспільства була визнана коеволюційна діяльність людини, діяльність саморозгортання.

3.2. Напрями та шляхи оптимізації механізму формування духовної цілісності особистості в умовах української сучасності

Мета підрозділу полягає у з'ясуванні напрямів та шляхів оптимізації механізму формування духовної цілісності людини в умовах сучасного українського суспільства.

- **Коеволюційна діяльність як цілісна діяльність людини.**

Оскільки коеволюційна діяльність людини визнана найпотужнішим механізмом становлення духовної цілісності особистості в сучасному українському суспільстві, перед нами постає завдання розглянути її характеристики більш детально.

Під “коеволюційністю” ми розуміємо сумісність, певну цілісність, що передбачає розгортання суб'єктів буття в єдиному темпосвіті, їх належність до однієї системи. Тому коеволюційна діяльність людини повинна мати всі ознаки цілісної діяльності.

В.А.Серов доводить, що “розуміння цілісної діяльності досягається шляхом руху думки від висхідного положення про самопородження людини в праці через виявлення природи проміжної форми самоздійснення людини до кінцевого положення про самопричинність людини” [143;14]. Розмірковуючи

над етапами формування цілісної діяльності, автор звертається до механізму історичного процесу, прописаного в теорії К.Маркса [108;19-28].

Результатом всіх етапів формування цілісної діяльності виступають виробнича діяльність людини і виробництво форм соціальності. Особливість виробничої діяльності і форм соціальності в цілісній діяльності простежується у відносинах їх форми і змісту. В цілісній діяльності виробнича діяльність має соціальну форму, притому, що відповідна форма соціальності має індивідуальний зміст. Тобто, цілісна діяльність - це така діяльність результати якої мають соціальний зміст в індивідуальній формі і індивідуальний зміст в соціальній формі.

Стає зрозумілим, чому саме цілісна діяльність формується в ході вирішення протиріччя між формою і змістом виробничої діяльності та формою і змістом відповідних форм соціальності: ”виробнича діяльність, яка вичерпала можливості притягнення в свою сферу природної предметності для розвитку суб’єкту, виявляє обмеженість своєї соціальної форми і стає відправним пунктом нового акту перебудови цієї форми” [143;22]. Це означає, що становлення цілісної діяльності залежить від волі і активності людини, хоча і обмежується рівнем попереднього історичного розвитку суспільства.

***Особливості інформаційної діяльності людини в сучасному українському суспільстві.**

Ще однією характеристикою цілісної діяльності є гармонійна сполученість ідеальної і матеріальної діяльності. Розглянемо з цих позицій інформаційну діяльність.

Інформація є тим механізмом, який здійснює рух від матеріального до ідеального і навпаки. В інформаційній взаємодії матеріального і духовного досягається узгодженість дій людини, здійснюється інформаційна саморегуляція її організму.

Людство підвищило статус інформаційного процесу ще тоді, коли була винайдена знакова модель. “Якщо на рівні неживої природи інформація є супутним фактором енерго-речовинного процесу, на рівні живої природи вона

виконує відносно самостійну регулятивну функцію в його виявленні, то на рівні соціальної матерії інформаційний процес набирає відносно самостійного статусу ідеального руху, що здатен в цілому протистояти матеріальному процесу” [9;29]. Винайдення знакової моделі надало нові потужності процесу переробки інформації. З кожним кроком розвитку об’єктивованих форм знакової моделі: мовлення, писемності, кібертехніки ці потужності збільшуються.

Процес переробки інформації надав самостійності інформаційному процесу, суттєво змінивши його спрямованість. Якщо інформаційна саморегуляція дозволяла реалізувати біологічні потреби живого організму, то метою інформаційної діяльності є отримання такого знання, яке необхідне для задовільнення соціально обумовлених потреб людини. Інформаційна діяльність стала особливим механізмом саморозгортання людини. Так, В.В.Гусаченко зазначає: “основною сферою буття сучасної особистості стає сфера самокерованої інформаційної діяльності, яка спрямована на зміну власної свідомості” [51;12]. Це ствердило нас в думці, що пошуки шляхів оптимізації процесу становлення духовної цілісності особистості в сучасному українському суспільстві треба проводити в сфері здійснення її інформаційної діяльності.

Інформаційна діяльність розкриває механізм самопородження особистості. Зважаючи на сприяння або заважання самопородженню особистості, проаналізуємо умови, які мають вплив на здійснення людиною інформаційної діяльності в Україні.

Початковим актом відношення до тієї чи іншої інформації є її **оцінка**. Оцінювання є відносним за своєю природою, адже залежить не тільки від об’єктивного змісту інформації, а й від стану самого суб’єкту. Напрацьована Л. В. Ведмедевою систематизація сукупності умов, що впливають на оцінювання даних це підтверджує: гносеологічні (відбивають рівень знань, та характер використаних знакових систем), психологічні (пов’язані з емоціями, інтересами, звичками, схильностями, особливостями пам’яті і сприйняття суб’єкту), соціально-історичні (соціальний, професійний статус індивіду),

просторово-часові (відбивають вплив відокремленості суб'єктів інформаційної діяльності [41]).

Загальною проблемою, яка ускладнює оцінювання інформації, є викривлення інформації. Викривлення об'єктивного змісту інформації відбувається з метою маніпуляції. Ступінь викривлення інформації, обумовлений станом самого суб'єкту, визначається рівнем адекватності сприйняття інформації. Під адекватністю сприйняття розуміємо відповідність відносин абстракцій відносинам якостей речей.

Науковці визначають маніпуляцію принципово новим видом соціального управління [177], який в Україні досяг загрозливих характеристик. За В.М. Вашкевичем загрозу складає розповсюдження маніпуляції в самому широкому її тлумаченні. Справа в тому, що вузьке тлумачення маніпуляції передбачає лише управління наявним інформаційним потоком, який скеровано на аудиторію, а у широкому розумінні маніпуляція інформацією передбачає повернення на свою користь всього контексту комунікативного акту [40]. Метою маніпуляції постає виправлення уявлень про дійсність в бажаному для маніпулятора напрямку.

Загальним механізмом маніпулятивного впливу є конструювання інформаційного потоку, наприклад за допомогою фільтрації інформації. Г.Феокистов систематизував ці механізми наступним чином:

- повне перешкоджання появі інформації;
- поява інформації тільки з негативною, або тільки з позитивною інтерпретацією;
- створення надлишкової інформації;
- часовий режим каналів інформування;
- комбінована подача інформації (об'єднання всіх перерахованих вище методів);
- вплив на емоційний і підсвідомий рівень сприйняття суб'єкта адресації [155].

Серед інших прийомів - маніпулювання за допомогою мови (В.Вовк [43]), символу (В.Ф.Бурлачук [28;140]), ціннісних орієнтацій, вплив на історичну свідомість людини. Фактично, маніпуляція свідомості є квазірозгортанням особистості у визначеному маніпулятором напрямку і мірі. Тому науковці одностайно б'ють на спалах, заперечуючи неприродній спосіб формування "усередненої особистості".

Найприкрим фактом є те, що технології маніпулювання втілюються у життя через потужні канали ЗМК і ЗМІ, які, в найкращому випадку, могли б впливати на свідоме включення людини в інформаційний процес, активізуючи культурний потенціал людства його використанням.

Наразі існують фактори на індивідуальному і соціальному рівні, які позитивно впливають на здійснення людиною інформаційної діяльності та протистоять викривленню інформації. Такими факторами є соціальний контроль та спрямованість особистості.

Ж.Гурвич зауважує, що в загальній сфері соціального контролю входить мораль, релігія, право, мистецтво, навчання та пізнання [181]. Формальний контроль повинен здійснюватися соціальними інститутами в процесі соціалізації. Неформальний здійснюється за допомогою суспільної думки, думки мікросередовища людини.

Світова суспільно-політична думка здобула достатню кількість надбань нормативних і ненормативних регуляторів соціального контролю, але треба зазначити, що на сучасному етапі вони з об'єктивних причин залишаються малоефективними. В такому випадку більше зусиль треба покласти на формування спрямованості своєї особистості.

***Спрямованість як основа зняття суперечності в ході становлення духовної цілісності особистості.**

В самому загальному розумінні спрямованість особистості - це самокерованість процесу духовного розвитку.

Для нашого дослідження плідним є визначення спрямованості особистості як соціально заданої і індивідуально-обумовленої вибіркової

видів і форм соціальної діяльності, що визначає міру і характер привласнення суспільних відносин [73]. В такому визначенні чітко виокремлюється суб'єктивний і об'єктивний бік спрямованості. Суб'єктивний бік спрямованості - це міра розвитку особистості, засіб становлення її цілісності. Об'єктивний бік спрямованості складає основу вирішення протиріч між суспільними відносинами, які особистість повинна відтворювати, і відсутністю у неї можливостей для цього. Вирішуючи ці протиріччя, людина здобуває спрямованість на відповідну діяльність.

А.Л.Ільїн зазначає, що становлення спрямованості відбувається в ході привласнення особистістю суспільних відносин в процесі соціальної діяльності та оцінюванні її результатів в загальних, планетарних масштабах.

Формування спрямованості можна розглядати і як наслідок становлення соціальних сил особистості в процесі виховання і самовиховання моральних етичних почуттів, смаку, як внутрішніх критеріїв вибору. С.І.Гавриленко вважає, що принципово інакшим інструментом виходу на більш високі інформаційні поля є медитація, як розвиток внутрішнього відгуку, вбудування власної свідомості в частоту вібрацій інформаційного джерела [45]. Ця ідея є досить цікавою, бо позиціонує протилежний, щодо охарактеризованого в нашому дослідженні шлях духовного зростання людини.

Під час всебічної підготовки особистості до діяльності відбувається становлення спрямованості на реалізацію опанованих соціальних сил. Адже спрямованість, перетворюючи можливість в дійсність, тримається на засадах активності.

Спрямованість розвивається разом з особистістю: або закріплюється, або змінюється, утримуючи її цілісність. Людина, яка пізнала позитивний вплив розуміння свого коріння, акцентуації сенсу буття, творчості, здорового способу життя, краси природи і краси людини, прикладів щирих людських стосунків, навчилася діалектично мислити і самореалізовуватися, зможе в житті відрізнити прекрасне від потворного, відбираючи інформацію.

Корелюючою до спрямованості є самодетермінація особистості як вся сукупність стимулів суб'єкту (довільних і деструктивних в тому рахунку) [51;11]. В.В.Гусаченко помічає, що принцип самодетермінації, який виявляється в активності, творчості, свободі особистості, робить її джерелом різномайття, тобто “всезагальним”. Порівнюючи особистісну ініціативу з флуктуаціями суспільства, автор приходиться до висновку, що панування детермінації унеможлиблює підпорядкування усіх суб'єктів визначеному зразку. Тому класичну статичну гармонію повинна змінити динамічна. На нашу думку, динамічну гармонію здатна підтримувати тільки динамічна структура, якою може себе зробити кожна особистість!

Індивідуальні механізми формування спрямованості особистості, що представлені в науковій літературі, можна згрупувати в чуттєві і раціональні. До перших відносяться виховання чуттєвості, медитація, до других активність, вибірковість, навчання. І ті і інші єднаються у визначенні механізму формування спрямованості як творчої стихії споглядання і практичної активності, що переміщують людину в нові плани буття.

Відповідною оцінкою роботи суспільного й індивідуального механізмів становлення духовної цілісності особистості виступає критерій духовної цілісності особистості: трансценденція як свобода людини пересуватися на нові плани буття у пошуках динамічної гармонії із світом. Трансценденція являється як результат вибору між альтернативами, і ґрунтується на можливостях загально-духовного поля людини і суспільства.

Підсумовуючи надбання другого підрозділу третього розділу зробимо висновки:

- коеволюційна діяльність людини була охарактеризована як цілісна діяльність, результати якої мають соціальний зміст в індивідуальній формі і індивідуальний зміст в соціальній формі;
- становлення цілісної діяльності залежить від волі і активності людини, але обмежується рівнем попереднього історичного розвитку суспільства;

- в ході аналізу інформаційної діяльності як цілісної визначено, що загальною проблемою, яка створює негативний для самоздійснення людини ефект, є викривлення інформації, суб'єктивний бік якого характеризується рівнем адекватності людини, а об'єктивний – досліджується в явищі маніпуляції;
- оптимізуючими факторами самоздійснення людини в ході інформаційної діяльності було визнано соціальний контроль і формування спрямованості особистості;
- оскільки нормативні і ненормативні регулятори соціального контролю в сучасному українському суспільстві діють малоефективно, оптимізуючим фактором було визначено формування спрямованості особистості, як соціально заданої і індивідуально-обумовленої вибіркової видів і форм соціальної діяльності, що визначає міру і характер привласнення суспільних відносин;
- в результаті аналізу механізмів формування спрямованості особистості було з'ясовано, що вони можуть бути систематизовані як чуттєві і раціональні, і визначені як творче споглядання та практична активність;
- критерієм духовної цілісності особистості визнано трансценденцію, як свободу людини пересуватися на нові рівні буття, що згрунтована на можливостях загально – духовного поля людини і суспільства.

Висновки третього розділу.

У ході з'ясування особливостей становлення духовної цілісності особистості в умовах трансформації українського суспільства встановлено, що вони обумовлені глобалізаційними процесами в світі, трансформацією українського суспільства і глибинною національною основою – менталітетом української народу. Всі умови визнані об'єктивними, перші дві синтезовано в

характеристиці стану сучасного українського суспільства як перехід від традиційного закритого до сучасного відкритого типу суспільства.

З огляду на умови становлення духовної цілісності особистості в українському суспільстві, визначено певні особливості процесу:

- нерівність можливостей для саморозвитку;
- ускладнення національної самоідентифікації;
- збільшення об'єму інформації ускладнює процес планування і вибору шляхів саморозвитку, хоча і збільшує кількість можливих варіацій процесу.

Помічено, що визначені особливості представляють ускладнення і труднощі процесу становлення духовної цілісності особистості пересічного українця. Але їх подолання містить прекрасні перспективи зміцнення самосвідомого начала: зростання ролі особистості в напрацюванні соціальнозначущої інформації.

В ході дослідження особливостей становлення духовної цілісності особистості, обумовлених українською ментальністю уточнено, що подвійно-парадоксальна природа української ментальності приховує в собі полюсні можливості самореалізації особистості. Цим пояснено нагальну потребу духовного зростання українського народу.

Зазначено, що особливості становлення духовної цілісності особистістю, обумовлені українською ментальністю, так само, як і ті, що обумовлені глобалізаційними і трансформаційними процесами в суспільстві, ускладнюють цей процес. Підсумовано, що хоча всі особливості ускладнюють становлення духовної цілісності особистості, але цей факт вказує на зростання її ролі у всій системі духовного. Іншими словами, то є вимоги еволюційного ходу, які мають бути виконані.

Взв'язку з цим, розглянуто питання індивідуальних (самовиховання) і суспільних (інститути виховання і освіти) механізмів становлення духовної цілісності особистості в умовах сучасного українського суспільства.

Підсумовано, що інститути виховання і освіти знаходяться на порозі практичного етапу реформування, тому їх здатність нівелювати вплив

негативних факторів на становлення духовної цілісності особистості виявляється обмеженою.

Найпотужнішим механізмом становлення духовної цілісності особистості в умовах українського трансформаційного суспільства була визнана коеволюційна діяльність особистості, діяльність саморозгортання.

В дослідженні коеволюційної діяльності особистості як цілісної, результати якої мають соціальний зміст в індивідуальній формі і індивідуальний зміст в соціальній формі, з'ясовано, що її здійснення, за великим рахунком, залежить від волі і активності людини, хоча і обмежується рівнем попереднього історичного розвитку суспільства.

В ході аналізу інформаційної діяльності особистості як цілісної визначено, що загальною проблемою, яка створює негативний для самоздійснення людини ефект, є викривлення інформації, суб'єктивний бік якого характеризується рівнем адекватності людини, а об'єктивний – досліджується в явищі маніпуляції.

Оптимізуючими факторами самоздійснення людини в ході інформаційної діяльності визнано соціальний контроль і формування спрямованості особистості.

Запропоновано максимально використати потужності спрямованості особистості, як соціально заданої і індивідуально-обумовленої вибірковості видів і форм соціальної діяльності, що визначає міру і характер привласнення суспільних відносин, за умов малоефективності нормативних і ненормативних регуляторів соціального контролю в сучасному українському суспільстві.

В результаті аналізу механізмів формування спрямованості особистості з'ясовано, що вони систематизуються як чуттєві і раціональні, та визначаються як творче споглядання та практична активність. Критерієм духовної цілісності особистості визнано трансценденцію, як свободу людини пересуватися на нові рівні буття, що згрунтована на можливостях загально – духовного поля людини і суспільства.

ВИСНОВКИ

Дослідження відбиває результати філософсько – антропологічного аналізу ноумену духовної цілісності особистості, яка розглядається як атрибут процесу саморозгортання людини.

У першому розділі розглянуто історико-методологічні аспекти дослідження становлення духовної цілісності особистості в процесі саморозгортання людини. Проаналізовано аспекти цілісності в контексті саморозгортання людини. З'ясовано відповідність змін структури людини, що спричинені її саморозгортанням (генотип, психіка, фенотип) і етапів саморуху життя (неопосередкована цілісність системи і середовища, опосередкована, самоорганізаційна цілісність системи і середовища, цілісність саморозвитку системи).

Проблему цілісності, в першому варіанті вирішення, розглянуто в двох аспектах: як структуру внутрішніх зв'язків, що підтримує нові системні якості і властивості, які не є притаманними окремим частинам, але виникають в результаті їх взаємодії у визначеній системі зв'язків; і як цілісну сукупність, що реалізує свою здатність до саморозвитку, переживаючи етапи ускладнення і диференціації, набуваючи нової якості. Це стало обґрунтуванням дослідження цілісності як процесу і результату становлення.

В другому варіанті вирішення, цілісність системи як комплексне поняття визначено трьома характеристиками: структурна (морфологічна) цілісність, функціональна цілісність, організаційна цілісність, завдяки якій відбувається прогрес чи регрес системи. Це обумовило дослідження цілісності в контексті саморозгортання.

Виявлено змістовність природних передумов саморозгортання людини, а саме: саморозгортання природного середовища (неопосередкована єдність); самоорганізація органічних систем (опосередкованої єдність); саморозвиток органічних систем (набуття морфологічних органів відбиття і збереження та порушення наступності).

Виявлено етапи саморозгортання людини в культурогенезі: сучасний фізичний тип людини, індивід, особистість. Помічено пересування епіцентру змін від матеріальної до духовної складової структури людини.

З точки зору етапів саморуху життя, структурні зміни в ході саморозгортання людини класифіковано як рівні цілісності людини: генотип презентує неопосередковану цілісність людини і Всесвіту; психотип уособлює опосередковану, самоорганізаційну цілісність людини і Всесвіту; особистість – позиціонує коеволюційну цілісність саморозвитку людини.

У ході аналізу змін в складових структури людини, розглянутих через призму морфологічної, функціональної та організаційної цілісності, з'ясовано, що матеріально-психічна цілісність, як гармонія душі і тіла, являє структурну, або морфологічну цілісність людини. Функціональна цілісність людини духовна за своєю природою. Функціональна цілісність людини, як сукупність стійких внутрішніх зв'язків, які виокремлюють, презентують, структурують її відносини зі світом, тобто складають зміст духовного життя людини, уособлена в особистості. Особистість визначена основою організаційної цілісності людини.

Духовна цілісність особистості досліджена як вимір саморозгортання людини. З огляду на нерозповсюдженість, ґрунтовне смислове навантаження поняття “духовна цілісність особистості” додатково проаналізовано поняття: “духовність”, “духовність людини”, “духовність особистості”, “цілісність”, “цілісність особистості”. Складено певні узагальнення: стосовно форм існування духовного (об’єктивна, суб’єктивна, об’єктивована, суб’єктивована); стосовно контурів поняття “духовність” (характеристика людини, світу, буття), що складають певну системну цілісність і визначення феномену духовного; щодо смислового поля поняття “духовність” (категорії “символ”, “образ”, “знак”, “текст”, “смісл”, “значення”, “цінність”, “поняття” є острівками рефлексії ноумену духовності).

Використано теологічний, соціологічний, культурологічний, мистецько-та мовознавчий, етико-педагогічний, психологічний інструментарій для з'ясування контекстів поняття “духовна цілісність особистості”.

Теологічний аспект поняття “духовна цілісність особистості” визначено як обрій зростання людини в лоні Всесвіту, як мета життєвого шляху людини.

Помічено близькість філософського і соціологічного контекстів поняття “духовність”, яка уособлюється в тотожності аспектів їх розглядання (ціннісний, суспільний, буттєвий), загальній ієрархії суб'єктності (людина, світ, буття), спільній спрямованості протікання процесів (взаємодія внутрішніх і зовнішніх факторів). Соціологічний контекст поняття “духовна цілісність особистості” подано як акумуляцію особистістю соціетального, соціального і суспільного буття.

Культурологічний і мистецько-мовознавчий контекст поняття “духовна цілісність особистості” акумульовано як єдність багаторівневого ціннісного простору буття людей, яка складається завдяки діяльності смислообміну.

Педагогічний контекст поняття “духовна цілісність особистості” розкрито фактичним ототожненням цілісної людини, яка має прекрасну і душу і тіло і гармонійно, всебічно розвинутої особистості.

Психологічний контекст поняття “духовність особистості”, окреслений з'ясуванням механізму взаємодії особистості і середовища, містить характеристику динамічних процесів, спрямованих із середовища на особистість (інтеріоризація і соціалізація), таких, що виконують внутрішню роботу (індивідуалізація) і прямують назад, до середовища (екстеріоризація). Якісною ознакою цих процесів є їх детермінація самою особистістю, і зміни, які відбуваються в результаті їх перетікання.

Зазначено, що всі контексти поняття “духовна цілісність особистості” залежать від предмету наук і мають своїм підґрунтям різні історичні типи усвідомлення проблеми духовного. Сучасне усвідомлення проблеми духовного представлено як складне утворення, в якому збережені всі типи усвідомлення,

надбані людством протягом історії: ідеалістичний, матеріалістичний, релігійний, метафізичний, раціональний, ірраціональний.

В результаті ретроспективного аналізу поняття “духовна цілісність особистості” позиціоновано як інтуїтивна і психологічна самоузгодженість, самоідентифікація, самобудівництво, самовдосконалення, самоздійснення, відчуття єдності з Універсумом, що відбуваються в процесі самопізнання.

Окрему роботу проведено зі здобутими контекстами поняття “духовність” - їх піддано дії законів дименціональної онтології. Результатом став єдиний з поняттям “цілісність” аспект розглядання (динамічна структура), що підсумовано в наступних положеннях:

- духовну цілісність особистості доцільно досліджувати як її структуру і як самоорганізацію цієї структури;
- духовна цілісність особистості вписана в іншу масштабну цілісність, що саморухається – в систему духовного;
- духовна цілісність є здатністю людини протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів.

У цілому, дослідження проведено з позицій філософської антропології, ґрунтується на принципі духовно-матеріальної єдності світу, коеволюційному світогляді, діяльнісній парадигмі.

Реалізація методу цілісного теоретико-світоглядного узагальнення обумовила обрання базовими принципами екзистенційну діалектику, комплексний, системний і синергетичний підходи.

Методологічну основу аналізу духовної цілісності особистості складає комплексний підхід, що формується з двох частин: морфологічного та функціонального аналізу духовної цілісності її структури, форм, рівнів тощо.

Морфологічний аналіз забезпечує дослідження загальних характеристик (структури, внутрішньої організації, зовнішніх зв'язків) духовної цілісності особистості на основі екзистенційної діалектики і синергетики. З позицій системного і структурного підходів розглянуто систему духовного; цілісність

людини; цілісність особистості. З позицій діяльнісного підходу досліджено зв'язок індивідуального і колективного змісту психоструктур духовності людини.

В дослідженні поняття “духовність” використано два закони дименціональної онтології.

Функціональним аналізом духовної цілісності особистості забезпечено дослідження її змісту та механізмів становлення. На основі екзистенційної діалектики та принципів синергетики вивчено специфіку природи саморозгортання людини, самоорганізаційний характер процесу становлення духовної цілісності особистості.

Синтез і узагальнення використано для осягнення сутності духовного на багатомірному рівні, наведення відповідностей між існуючим різномайттям визначень.

Метод дослідження систем, що самоорганізуються (параметричне еквівалентування) використано в побудові моделі саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного, в єдності історичного і логічного.

В другому розділі акумульовано теоретичні аспекти дослідження духовної цілісності особистості в єдності її статичного (структура внутрішньоособистісних механізмів), і динамічного (процес становлення цієї структури) аспектів. Побудовано концептуальну модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості. З'ясовано, що духовна цілісність особистості є суб'єктивованою формою саморуху системи духовного.

В контексті особливостей системного, синергетичного, семантичного підходів особистість розглянута як складна, енерго-інформаційна, високоорганізована система, структура внутрішньоособистісних механізмів, що розвивається завдяки своїй вписаності в багатопланове середовище: природний, соціальний і ноуменальний світи. Духовну цілісність людини уточнено як її

здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів. Духовну цілісність особистості уточнено як процес розгортання структури особистості, з метою набуття нею адекватності щодо життєпокладаючої мети людини. Певна структура особистості може розглядатися як рівень її духовної цілісності.

Духовну цілісність особистості в єдності статичного і динамічного аспектів досліджено шляхом співвіднесення структури особистості і процесів її генезу на прикладі інформаційної моделі особистості (В.П. Бех), структурної моделі особистості (Д.О. Леонтьєв), самоорганізаційної моделі особистості (Г.О. Нестеренко).

Виявлено, що всі розглянуті моделі особистості позиціонують поетапне становлення структури особистості – ієрархію рівнів духовної цілісності особистості. Експлікувавши отримані варіації рівнів (психофізична, психологічна, інтелектуальна, соціетальна підструктури особистості, що розгортаються завдяки її здатності сприймати зовнішній сигнал, проводити глибинну внутрішню роботу, і просувати внутрішній продукт у зовнішнє середовище у В.П. Бека; психологічний кістяк людини, зміст внутрішнього світу особистості, типові форми та засоби взаємодії із світом у Д.О. Леонтьєва; когнітивний, практичний, корекційний блоки у Г.О. Нестеренко) на етапи саморуку життя (безпосередня цілісність системи і середовища, опосередкована цілісність системи і середовища, саморозвиток системи) отримали точну відповідність.

У ході порівняльного аналізу моделей особистості виявлено особливості становлення структури: саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості [119;60], і саморозвиток, як спричинення появи нового. Узагальнено, що процес становлення структури особистості має самоорганізаційний характер, і відбувається як становлення певного рівня її духовної цілісності (безпосередньої, опосередкованої, коеволюційної цілісності саморозвитку).

Сутність становлення структури особистості визначена як розгортання її психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соціетальної підструктур шляхом самоорганізації внутрішньоособистісних механізмів. Змістом становлення структури особистості визначено взаємодію його внутрішніх і зовнішніх факторів.

На цьому етапі дослідження духовна цілісність особистості розглянута в наступних аспектах:

- функціональна цілісність людини (передумова і умова саморозгортання);
- структура внутрішньоособистісних механізмів;
- основа організаційної цілісності людини;
- процес становлення цієї структури, як комплекс самоорганізаційних процесів внутрішньоособистісних механізмів;
- сутність саморозгортання людини.

Подальше уточнення змісту процесу становлення структури особистості продовжено в дослідженні діалектичної взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів процесу. Взаємодію внутрішніх і зовнішніх факторів в ході саморозгортання людини в понятійному апараті синергетики розглянуто як процес самоорганізації особистості в стабільному і прогресуючому станах.

Визначено, якщо особистість знаходиться в стабільному стані, продуктом самоорганізації є **утримування впорядкованості внутрішньоособистісних структур**. Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявлено її **коеволюційне самоструктурування**.

Наведені варіанти самоорганізації особистості використано для уточнення сутності саморозгортання людини як **утримування впорядкованості внутрішньоособистісних підструктур і їх коеволюційне самоструктурування**. Останнє визначення сутності саморозгортання людини фактично є поєднанням статичного і динамічного аспектів поняття “духовна цілісність особистості”.

У ході з'ясування прогресуючого стану системи виявлено певні етапи самоорганізаційних процесів в структурі особистості, які складають ієрархію рівнів духовної цілісності особистості:

- нестійкість структури, визначений хаос, який є ґрунтом самоструктурування внутрішньоособистісних механізмів і виявляється в різновекторній діяльності особистості;
- зміна цілого, нова, стійка структура, що є результатом кооперативної, когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- перехід від нестійкості до стійкості структури особистості, самоорганізація особистості, як виявлення коеволюції, під час знаходження спільного темпоритму з середовищем;

Головним результатом самоорганізації особистості в прогресуючому стані виявляється її *коеволюційне самоструктурування* як результат зміни цілого, когерентної кооперативної роботи внутрішньоособистісних механізмів, переходу системи від нестійкості до стійкості, що уособлюється в розгортанні підструктур особистості: психофізичної, психологічної, інтелектуальної, соцістальної.

Співвіднесено етапи саморуху життя з етапами самоорганізаційних процесів в структурі особистості:

- безпосередня цілісність як нестійка структура особистості;
- опосередкована цілісність як нова структура особистості, результат когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів;
- цілісність саморозвитку як набуття новою структурою стійкості, складання спільного темпосвіту особистості і середовища.

Ієрархією рівнів духовної цілісності особистості відбито єдність динамічного і статичного аспектів.

Проаналізовано досвід дослідження взаємодії внутрішніх і зовнішніх факторів в ході саморозгортання людини у філософському вітчизняному постмодерному дискурсі. Зазначено вагомі внески концепцій семантичного буття, буття можливості і дійсності, досліджень духовної реальності як

дійсності особистості в процес усвідомлення діалектичної взаємодії внутрішнього і зовнішнього.

Акцентовано потужний потенціал екзистенційної діалектики як методу цілісного пізнання. Уточнено, що зняття суперечності між внутрішнім і зовнішнім відбувається як стрибок у новий план буття, а етапи такого саморозгортання відбиваються екзистенціаліями “вибір”, “план”, “надія”, які обґрунтовують сенс і етапи саморозгортання такої події, як життя людини.

Зазначено, що діалектика внутрішнього і зовнішнього, досліджена в категоріях екзистенційної діалектики, представлена гармонійним поєднанням динамічного і статичного аспектів духовної цілісності особистості. Екзистенційна діалектика дозволяє зрозуміти становлення духовної цілісності людини в її самоданності і самодостатності (ставлення до себе), в присутності (ставлення до наявного буття), в свободі, як умові реалізації (ставлення до можливого), в комунікації, як засобі буття (ставлення до іншого), що оцінено як рівні духовної цілісності особистості.

Враховуючи надбані в ході дослідження статичний (структура внутрішньоособистісних механізмів - функціональна цілісність людини) і динамічний (процес становлення цієї структури) аспекти духовної цілісності особистості, її стверджено атрибутом саморозгортання людини.

Подальше дослідження духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів проведено шляхом моделювання. Скориставшись методом дослідження систем, що самоорганізуються – композиційно-параметричним еквівалентуванням, складено модель саморозгортання людини у формі становлення духовної цілісності особистості.

З'ясування діалектики внутрішніх і зовнішніх факторів становлення духовної цілісності особистості дозволило виявити його детермінанту: зняття суперечності, яке відбувається в ході предметно-практичної та суспільно-корисної діяльності людини. Зміст саморозгортання людини складають процеси співпереживання, співчуття, спілкування, творчості, рефлексії, уяви, пам'яті,

фенотипізації соціальнозначущої інформації, що відображають зростання активності діяльності людини, за рахунок зростання потужностей мислення.

З'ясовано спосіб, в який відбувається становлення духовної цілісності особистості: шляхом опредмечення-розпредмечення об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовного, в грі ідеального (потенційний смисл, особистісний смисл, соціальний смисл) і матеріального (запах, звук, колір, рух, міміка, жест, знак) субстратів одиниці духовної взаємодії – символу.

Зміст становлення духовної цілісності особистості в моделі подано наступним чином: *в дійсності* предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини ми спостерігаємо *явище* розвитку об'єктивованих і суб'єктивованих форм духовності шляхом опредмечення-розпредмечення, символотворення, духовного виробництва, результатом чого є становлення стійкої структури внутрішньоособистісних механізмів – духовної цілісності особистості. *Сутністю* становлення духовної цілісності особистості є виробництво соціального смислу. Враховуючи те, що механізм становлення духовної цілісності особистості розпочинає свою роботу з відкриття природного чи соціального смислу і закінчує її продукуванням соціального, **смисл, як результат адекватної впорядкованості і когерентної роботи внутрішньоособистісних механізмів, визнано атрибутом процесу становлення духовної цілісності особистості.**

Акцентовано, що сутність саморозгортання людини уособлюється в коеволюційному самоструктуруванні на засадах впорядкованості її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в яких формуються і стало функціонують механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Самовідтворення внутрішньоособистісних механізмів відбувається в процесі входження людини в світ культури в ході діалектичної взаємодії індивідуального і колективного змісту духовних підструктур.

У ході аналізу моделі уточнено зміст процесу саморозгортання людини. Людина починає предметно-практичну діяльність в лоні контініуму смислів, як

ідеальних структур впорядкованості природи і соціального буття. Так, дитина, народжуючись в світі, насиченому і природними і соціальними смислами, відкриває їх в ході своєї предметно-практичної діяльності. Опановуючи культуру, людина “усвідомлює можливість продовження історії природи у формах олюдненої реальності” [88]. То є усвідомлення людиною можливості реалізувати свій особистісний смисл в суспільно-корисній діяльності, і набуття людиною спроможності створювати буття в процесі будівництва соціальних смислів, як ідеальних структур впорядкованості другої природи. Грунтом предметно-практичної, суспільно-корисної діяльності людини, як умови розвитку об’єктивованих і суб’єктивованих форм духовності, є свідомість як діяльнісний феномен, нус як речовинно-енерго-інформаційна взаємодія, інтелект, як одна з характеристик духовності.

Про адекватність діяльності свідчить відкриття смислу. Про коеволюційний характер діяльності людини свідчить будівництво соціального смислу. Тому можна стверджувати, що **коеволюційна діяльність людини, як предметно – практична реалізація особистісного смислу на користь суспільства, є атрибутом становлення духовної цілісності людини.**

Підтверджено систематизацію рівнів духовної цілісності людини: індивід, особистість індивідуальність. Індивід - носій морфологічної цілісності людини, як об’єкт зовнішнього культурного зусилля, уособлює найнижчий рівень духовної цілісності людини,. Особистість - функціональна цілісність людини, що уможлиблює її буття як активного суб’єкту культурогенезу, є наступним рівнем духовної цілісності людини,. А індивідуальність - організаційна цілісність людини, є вищим рівнем духовної цілісності людини, на якому людина спрямовує свій розвиток.

Підсумовано, що процес становлення духовної цілісності особистості, як органічно вплетений в еволюційні процеси Універсуму, відбувається шляхом коеволюційного самоструктурування на засадах утримування впорядкованості її духовних підструктур (безсвідомих, свідомих, самосвідомих, надсвідомих), в

яких формуються і стало функціонують механізми смислоутворення, смислоусвідомлення, смислубудівництва.

Критерієм духовної цілісності особистості визнано трансценденцію, як її спроможність вільно виходити на нові рівні буття, що згрунтована на можливостях загального духовного поля людини і суспільства.

Проаналізовано сукупну діяльність певного історичного типу спільнот (загальна особистість) як внесок до загальної культури людства. Моменти-рівні духовної цілісності загальної особистості розглянуто як засоби суто людського існування, форми духовно-практичного освоєння світу, історичні результати самоідентифікації людини. Складено ієрархію моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості.

Стверджено, що ідеали, надбані людством на сьогоднішній день є похідними результатами здійснення духовної цілісності особистості в образі, міфі, вірі, понятті.

Наведено відповідності між історичною ієрархією моментів-рівнів духовної цілісності загальної особистості і етапами становлення природної цілісності:

- міф і образ презентують недиференційовану, безпосередню цілісність системи духовного;
- релігія і наука в аналізі різним чином протиставляють людину і світ, тому визначені як реалізація диференційованої, опосередкованої цілісності системи духовного;
- сучасний етап становлення гармонійної динамічної цілісності на нашу думку, має уособитися в коеволюційній діяльності людини.

У цілому дослідження духовної цілісності особистості в єдності статичного і динамічного аспектів доповнено її визначенням як суб'єктивованої форми саморуху духовного.

Факт, що в основі рівнів цілісності особистості, людини, світу лежить одна ієрархія, зараховано до обгрунтування коеволюційного світогляду. З огляду на те, що духовна цілісність особистості є передумовою, умовою,

сутністю, змістом, результатом саморозгортання людини, тобто складає сутнісну визначеність цього явища, наявність якої є однією з обов'язкових умов його щойності, і втрата (чи відсутність) якої призводить до втрати цим явищем самототожності і зникнення, духовна цілісність особистості визнана атрибутом саморозгортання людини.

В ході з'ясування особливостей становлення духовної цілісності особистості в умовах трансформації українського суспільства встановлено, що вони обумовлені глобалізаційними процесами в світі, трансформацією українського суспільства і глибинною національною основою – менталітетом українського народу. Всі умови визнані об'єктивними, а перші дві синтезовано в характеристиці стану сучасного українського суспільства як перехід від традиційного закритого до сучасного відкритого типу суспільства.

З огляду на умови становлення духовної цілісності особистості в українському суспільстві, визначено певні особливості процесу: нерівність можливостей для саморозвитку; ускладнення національної самоідентифікації; збільшення об'єму інформації ускладнює процес планування і вибору шляхів саморозвитку, хоча і збільшує кількість можливих варіацій процесу.

Помічено, що визначені особливості представляють ускладнення і труднощі процесу становлення духовної цілісності пересічного українця. Але їх подолання містить прекрасні перспективи зміцнення самосвідомого начала: зростання ролі особистості в напрацюванні соціальнозначущої інформації.

В ході дослідження особливостей становлення духовної цілісності особистості, обумовлених українською ментальністю уточнено, що подвійно-парадоксальна природа української ментальності приховує в собі полюсні можливості самореалізації особистості. Цим пояснено нагальну потребу духовного зростання українського народу.

Зазначено, що складності становлення духовної цілісності особистості обумовлені українською ментальністю і глобалізаційними і трансформаційними процесами в суспільстві. Підсумовано, що хоча всі особливості ускладнюють становлення духовної цілісності особистості, але цей

факт вказує на зростання її ролі у всій системі духовного. Іншими словами, то є вимоги еволюційного ходу, які мають бути виконані.

У зв'язку з цим, розглянуто питання індивідуальних (самовиховання) і суспільних (інститути виховання і освіти) механізмів становлення духовної цілісності особистості в умовах сучасного українського суспільства. Підсумовано, що інститути виховання і освіти знаходяться на порозі практичного етапу реформування, тому їх здатність нівелювати вплив негативних факторів на становлення духовної цілісності особистості виявляється обмеженою. Найпотужнішим механізмом становлення духовної цілісності особистості в умовах українського трансформаційного суспільства була визнана коеволюційна діяльність людини, діяльність коеволюційного саморозгортання.

В дослідженні коеволюційної діяльності людини як цілісної, результати якої мають соціальний зміст в індивідуальній формі і індивідуальний зміст в соціальній формі, з'ясовано, що її здійснення, за великим рахунком, залежить від волі і активності людини, хоча і обмежується рівнем попереднього історичного розвитку суспільства.

В ході аналізу інформаційної діяльності особистості як цілісної визначено, що загальною проблемою, яка створює негативний для самоздійснення людини ефект, є викривлення інформації, суб'єктивний бік якого характеризується рівнем адекватності людини, а об'єктивний – досліджується в явищі маніпуляції.

Оптимізуючими факторами самоздійснення людини в ході інформаційної діяльності визнано соціальний контроль і формування спрямованості особистості.

Запропоновано максимально використати потужності спрямованості особистості, як соціально заданої і індивідуально-обумовленої вибіркової видів і форм соціальної діяльності, що визначає міру і характер привласнення суспільних відносин, за умов неефективності нормативних і ненормативних регуляторів соціального контролю в сучасному українському суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абдулаев Д.М. Понятие отражения и проблема самоорганизации в современных науках природного цикла: Автореф.дис. канд. філос. наук: 09.00.08 / Институт філософії. – Москва, 1985. – 24 с.
2. Аверьянов А.Н. Категория "система" в диалектическом материализме. – М.: Мысль, 1974. – 70 с.
3. Адлер А. Наука жить. –К.: Port-Royal, 1997. – 288 с.
4. Акименко О.А. Духовность и продуктивный характер жизнедеятельности. // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 5(11). – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 10-17.
5. Аналітичні розробки, пропозиції наукових та практичних працівників / Керівники авторського колективу: А.І. Комарова, В.Г. Табачковський – Київ, 1999. –Том 15. – 630 с.
6. Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекопознания. – М.: Наука, 1997. – 380 с. – Бібліогр.: с. 373-378.
7. Антоненко Т.Л. Психологія духовності // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 4(10). – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 15-18.
8. Аристотель Метафизика // Сочинения: В 4 т. – М.: «Мысль», 1976. – Т.1. – 552 с.
9. Арлычев А.Н. Саморегуляция, деятельность, сознание. – СПб.: Наука, С-Петербург. отделение, 1992. – 146 с.
10. Асмолов А.Г. Личность как предмет психологического исследования. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1984. – 104 с. – Бібліогр.: с. 96-103.
11. Афанасьев В.Г. Системность и общество. – Москва: Политиздат, 1980. – 368 с.
12. Бабайцев А.Ю. Смысл и значение // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом, 2003, -1280 с.- С. 939 – 940.

13. Барановський В.М. Генезис теорії саморуху: Автореф. дис. доктора філософських наук. 09.00.01 / Київський університет імені Т. Шевченка. - Київ, 1995. – 42 с.
14. Барг М.А. Эпохи и идеи. Становление историзма.- Москва: Мысль, 1987. – 348 с. – Бібліогр.: с. 342-349.
15. Барулин В.С. Социальная философия. Учебник. – Изд. 2-е. – М.: ФАИР*ПРЕСС, 1999. – 560 с.
16. Бевзенко Л.Д. Глубиннопсихологический фактор как основа самоорганизационного анализа динамики социальных систем // Философская и социологическая мысль. – 1996.- № 5-6. – С. 256-36-75.
17. Бердяев М. Философия свободного духа. Судьба человека в современном мире. - М.: Республика, 1994. – 480 с.
18. Бернацька Л.В. До питання процесу самовиховання та самовдосконалення людини як необхідного елементу виховання духовної культури особистості студентів // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 2. – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. – С. 147-153.
19. Беспалова Г. Формування української ментальності. Україна в системі духовних, економічних, та політичних координат глобалізованого світу. – К.: Національна академія управління, 2006. – С. 280-229-232.
20. Бех В.П. Генезис соціального організму країни: Монографія. - 2-е вид., доп. – Запоріжжя: Просвіта, 2000.- 288 с. – Бібліогр.: с. 268-278.
21. Бех В.П. Социальный организм: философско-методологический анализ. – Запорожье: ”Тандем -У”, 1998. –186 с. –Бібліогр.: с. 175-184.
22. Бех В.П. Сутність та зміст соціальної роботи // Нова парадигма.- 2002.- Вип. 24.- С. 226-143-148.
23. Бех В.П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ. – Запорожье: ”Тандем -У”, 1998. – 144 с. – Бібліогр.: с. 139-146.
24. Бех Ю.В. Проблема саморозгортання соціального світу як предмет когнітивного аналізу //Філософські обрії. -2006.- № 15. – С. 303-105-117.

25. Бекарев А. М. Целостность личности как философская категория: Автореф. кандид. дис. на соискание степени канд. философ. наук / Свердловск. Ун-тет.- Свердловск, 1982. – 18 с.
26. Белих О.С. Взаємозв'язок світоглядного і естетичного розвитку // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 2. – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. - С. 14-18.
27. Бичко І. Свідомість//Філософський енциклопедичний словник: - К.: Абрис, 2002. – 742 с.- С. 567.
28. Бирлачук В.Ф. Символ и власть: роль символических структур в построении картины мира. – К.: Абрис, 2002. – 266 с.
29. Блауберг И.В., Юдин Э.Г. Понятие целостности и его роль в научном познании. – М.: Знание, 1972. – 48 с.
30. Блауберг И.В., Юдин Э.Г. Становление и сущность системного подхода. – М.: Наука, 1973. – 272 с.- Бібліогр.: с. 257-268.
31. Богданов А.А. Тектология: всеобщая организационная наука. - В 2-х томах. –М.: Экономика, 1989. - Т.1. – 304 с.
32. Большой толковый социологический словарь (Collins) / Составитель Дэвид Джери, Джулия Джери / пер. с англ. – М.: Вече, АСТ, 1999. - Т. 1. - 544с.
33. Бондаренко Д.М., Коротаев А.В. Политогенез, «гомологические ряды» и «нелинейные модели» социальной эволюции // Общественные науки и современность. – 1999. - № 5. – С. 191-128-140.
34. Ботвинова А. Феномен духовного и высшее образование // Высшее образование в России. – 2004. - №5. – С. 175-157-161.
35. Брюков Є. Б. Понятие целостности в марксистско-ленинской философии и его методологическое значение: Автореф.. дис. канд. філос. наук / Львів. Ун-т. - Львів, 1989. – 17 с.
36. Будз. В.П. Почуття як духовні засади розвитку людства. Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. – К. : Національна академія управління, 2005. - С. 288-114-116.

37. Булатов М. Діалектика екзистенційна // Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – 742 с. – С. 158-159.
38. Бур М., Ирриц Г. Притязание разума / пер с немецкого. М.: «Прогресс», 1978.- 327 с.
39. Василенко В.А. Мораль и общественная практика. – Москва: МГУ, 1983. – 176 с.
40. Вашкевич В.М. Маніпуляція свідомістю як спосіб панування у суспільстві //Гілея (науковий вісник): Зб. наук. праць / Гол. Ред. В.М. Вашкевич. – Вип. 7. – К., 2007. – С. 36-43.
41. Ведмедева Л.В. Ценностные аспекты информационных процессов.: Автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.01. / Киевський державний університет ім. Т.Г. Шевченко – Киев,1989. – 16 с.
42. Вірковський А.П. Вознюк О.В. Про особливу духовну роль українського етносу // Актуальні моделі освіти та здоров'я: шляхи духовного розвитку людини і суспільства: тези доповідей Міжнародної науково-практичної конференції:– КПІ. – Київ, 2005.— С. 9.
43. Вовк. В. Монологізм свідомості і політичне мовлення // Політична думка. – 1995. - № 2-3. – С. 255-34-42.
44. Вакереев Ф. Самодвижение // Философская энциклопедия в 5 т. – М.: Сов. энцикл.,1967. - Т.4. — 592 с. - С. 550.
45. Гавриленко СИ.. Глобализация и информационная безопасность. // Актуальні моделі освіти та здоров'я: шляхи духовного розвитку людини і суспільства: тези доповідей Міжнародної науково-практичної конференції: – КПІ. – Київ, 2005. – С. 12-13.
46. Гегель Г. Философия духа // Гегель Г. Энциклопедия филос. наук. – Т.3. – М.: Мысль, 1977.- 471 с.
47. Геращенко Т.Г. Информация как атрибутивное свойство самоорганизующихся систем. – Філософські науки. Зб. наук. праць. – Суми: Редакційно - видавничий відділ СДП, 1999. – С. 35-41.
48. Горак Г.І. Філософія: Курс лекцій – К.: Вілбор, 1997. – 272с.

49. Грушин Б. Развитие // Философская энциклопедия в 5 т. – М.: Сов. энцикл., 1967. - Т.4. — 592 с. - С. 454.
50. Гурбанов Ф. М. Методы исследования самоорганизующихся систем: философский аспект: Автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.08 / Институт філософії – Москва, 1989. – 20 с.
51. Гусаченко В.В. Свободная индивидуальность и проблема социальной целостности: Автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / Харьковский гос. пед ин-тут им. Г.С. Сковороды.– Харьков,- 1992 – 17 с.
52. Делез Ж. Ницше / пер. с фр. , послесл. и коммент. С.П. Фокина. - СПб.: «Аксиома», 1997. – 186 с.
53. Длугач Т.Б. Проблемы целостности // Человек, творчество, наука. Философские проблемы. – М.: Наука, 1967. - С. 436-164-181.
54. Додонов Б.И. Эмоция как ценность. М.: Политиздат, 1978. –272 с.
55. Додонов Р.А. Алгоритм саморазвёртывания духовной жизни общества // Нова парадигма - 1998. - Вып. 6.- С. 183-53 –58.
56. Додонов Р.О. Етапи і джерела інституціоналізації соціології // Нова парадигма. - 2002.- Вип. 24.- С. 164-172.
57. Додонов Р.О. Що вивчає соціетальна психологія? // Нова парадигма.- 2000.- Вип. 18.- С. 232-155-161.
58. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Структура и свойства социальной психики // Философская и социологическая мысль. – 1994. - № 1-2. – С. 255-21-32.
59. Донченко Е.А. Фрактальная психология. – К.: Знання, 2005. – 323 с. – Бібліогр.: с. 314-323
60. Древнеиндийская философия (начальный период). – М.: Соцэкгиз, 1963. – 272 с.
61. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. – М.: Мысль, 1972. – Т.1. –363с.
62. Дьяченко М.И., Кандыбович Л.А. Целостность / Психологический словарь-справочник. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001, - 574 с. - С. 480.

63. Ершов П.М. Духовность в искусстве // Симонов П.В., Вяземский Ю.П. Ершов П.М. Происхождение духовности. – М.: Наука, 1989. – 352 с. - С. 266-315.

64. Загарницька І.І. Духовне виховання особистості в контексті реалій сучасного життя/ Гілея (науковий вісник): Зб. наук. праць / Гол. Ред. В.М. Вашкевич. – Вип. 7. – К., 2007. – С. 44-53.

65. Заздравнов А.П. Менталитет – мировоззрение – духовность // Нова парадигма. - 2001.- Вып. 22.- С. 232-5 –13.

66. Заздравнов А.П. Слово, аскеза, духовность: коммуникативные основания // Нова парадигма. – 2002. – Вып. 23. – С. 226-50-56.

67. Закс Л.А. Художественное сознание. – Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1990. – 212 с.

68. Зандкюлер Х.Й. Репрезентация, или Как реальность может быть понята философски // Вопросы философии. - 2002. - № 9. - С. 192-88-97.

69. Иванов В.П. Человеческая деятельность. – Познание – искусство.- К.: Наукова думка, 1977. – 251 с. – Бібліогр.245-248.

70. Иванов Д.В. Общество как виртуальная реальность // Информационное общество: Сб. – М.: ООО "Издательство И74 АСТ, 2004. - 507, (5) с.

71. Иконникова С.Н. Проблема всестороннего и гармонического развития личности. – Духовная культура развитого социализма и личность: Сб. научн. Трудов. - Т. 48. - 144 с.

72. Ильенков Э.В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с. – Бібліогр.: с. 450-459.

73. Ильин А.Л. Направленность личности: Автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.01 / Уральский гос. ун-т. – Свердловск, 1984 –17 с.

74. Иноземцев В. Зигмунд Бауман и его «индивидуализированное общество» // Высшее образование в России– 2004. – № 1. - С. 176-142-145.

75. Ищенко Е.Н. Проблема реальности в философском и гуманитарном дискурсе // Вестник Моск. Ун-та. – Сер.7. – Философия. – 2005. – № 2. – С. 120-3-19.

76. Йордакі Н.А. Методологічні засади виховання духовності: Автореф. дис. канд. філос. наук 09.00.03 / Харків. військ. ун-тет. – Харків, 2003. –18 с.

77. Казначеев В.П. : Феномен человека: космические и земные истоки. – Новосибирск: Книжное изд-во, 1991- 175 с.

78. Каташинська І.В. Віртуальна освіта і формування духовних і пізнавальних орієнтирів особистості // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 4(10). – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 104-111.

79. Кашперский В.И. Информация. Современный философский словарь / Под общей ред. д.ф.н. профессора В.Е. Кемерова. – 3-е изд. испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2004 – 864 с. - С. 285-288.

80. Князева Е.Н. Курдюмов С.П. Синергетика как новое мировоззрение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии – 1992. - № 12. – С. 160-3-20.

81. Ковалева Г.П. Философская модель космизма К.Э. Циолковского // Филосовские науки. – 2006. - № 2. – С. 159-71-83.

82. Колесникова И.Е. Роль традиций в развитии личности в аспекте энергоинформационного подхода // Нова парадигма. – 2007. - № 62. – С. 321-8-18.

83. Коломоец С.М. Формирование духовного мира личности как социальная проблема // “Духовна діяльність та її специфіка ”: тези доповідей наукової конференції. – ЗДУ. – Запоріжжя, 1993.- Частина II. – 102 с.- С. 5.

84. Короткова Г.П. Принципы целостности. – Л.: ЛГУ, 1968. – 164 с. – Бібліогр.: с. 153-159.

85. Кремьянский В.И. Структурные уровни живой материи. М.: Изд. ”Наука”- 1969.- 295 с. – Бібліогр.: с. 280-291.

86. Кривуля О.М. Філософія: світ – людина – дух. Навч. посібник. – Харків. ТОВ.”Прометей, 2003 – 296 с.
87. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии. - 1992.- № 12. – С. 160-21-28.
88. Крымський С.Б. Універсум // Філософський енциклопедичний словник: - К.: Абрис, 2002. – 742с.- С. 656.
89. Крушанов А.А. Информация // Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – 7-е изд. перераб. и доп. – М. : Республика, 2001 –719 с. - С. 216-217.
90. Кувакин В.А. Человек в мире действительностей //Вестник Моск. Ун-та. – Сер. №7. - Философия. – 2005. - №3.- С. 120-3-13.
91. Кургузов А.О. Мова як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості: Автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький державний університет.– Запоріжжя, 2004. – 16 с.
92. Кухтик Т.В. Духовна реабілітація суспільства в умовах гуманізації освіти // “Актуальні моделі освіти та здоров’я духовного розвитку людини і суспільства”: тези доповідей V Міжнародної науково-практичної конференції: - Національний технічний університет КПІ. – Київ – 26-28 травня, 2005р. – С.29-30.
93. Латыпов И.А. Информационное общество / Современный философский словарь / под общей ред. д. ф. н. профессора В.Е. Кемерова .- 3-е изд., испр. и доп.. – М.: Академический Проект, 2004 – 864с. – С.284.
94. Лекторский В.А. Духовность, художественное творчество и нравственность // Вопросы философии – 1996. - №2. – С. 160-31-44.
95. Лекторский В.А. Круглый стол журналов «Вопросы философии» и «Науковедение», посвященный обсуждению книги В.С. Степина «Теоретическое знание» // Вопросы философии. – 2001. - №1. – С. 192-32-48.
96. Ленин В.И. Конспект книги Гегеля “Наука логики” / Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. – Изд. 5 –е. – Т. 29. – М.: Госполитиздат, 1963. – 782 с.
97. Леонтьев А.Н. Некоторые проблемы психологии искусства // Избр. психолог. произведения. – В двух т., - Т.2 – М.: Педагогика,1983. – 318 с.

98. Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – М.: Смысл, 1999. – 487 с. – Библиогр.: с. 445-483.
99. Леонтьев. А.Н. Проблемы развития психики. Человек и культура - М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1981 – 584 с.
100. Лесков Л.В. Философия нестабильности // Вестник Московского университета: Серия 7. - «Философия». – 2001. - №3. – С. 112-40-62.
101. Лосский В.Н. По образу и подобию. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995.- 198 с.
102. Лукьянов А.В. Проблема духовного «Я» в философии И.Г. Фихте. – Уфа: Изд-во Башкирс. Гос. ун-т, 1993.- 628 с.
103. Луначарский А.В. Собрание сочинений в 8-ми томах. Т.4. – М.: Худож. лит-ра, 1964. – 545с.
104. Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. – СПб.: Азбука, 2000. – 400 с. - Библиогр.: с. 391-394.
105. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. - М.: Прогресс, 1990.- 365 с. – Библиогр.: с. 357-359.
106. Мамардашвили М. К. Философия – это сознание вслух // М. К. Мамардашвили. Как я понимаю философию. – М: Прогресс, 1990. – 365 с. - С. 57-71.
- 107.. Маркс. К., К критике гегелевской философии права // Маркс. К., Энгельс Ф Сочинения. - 2-е изд., - Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1954. – С. 219-368.
108. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К. Энгельс Ф. - Сочинения, - 2-е изд. - Т. 3. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 7-544.
109. Маркс К. Энгельс Ф. Экономические рукописи 1857-1859 // Маркс К. Энгельс Ф. - Сочинения. - 2-е изд. – Т. 46. – Ч.1. – М.: Политиздат, 1968. – 559 с.
110. Мартинюк С.Є. Генезис інформаційної цивілізації: Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2002. – 192с. - Библиогр.: с. 180-192.

111. Марчук М.Г. Культурологічний зміст категорії “духовність” // “Духовна діяльність та її специфіка”: тези доповідей наукової конференції. – ЗДУ.- Запоріжжя, 1989. – 102 с. - С. 3-4.

112. Маслоу. А. Самоактуалізація // А. Маслоу. Психологія личности. Тексты . – М.: МГУ, 1982. – 284 с.

113. Мегрелішвілі М.О. Буття людини як буття можливостей: соціально-філософський аналіз: Автореф.дис. канд. філос. наук: 09.00.03 / ЗНУ. – Запоріжжя. – 2004. – 17 с.

114. Моисеев Н.Н. Проблема возникновения системных свойств // Вопросы философии. – 1992. - №4.– С. 160-25-32.

115. Молчанов В.И. Сознание // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. – М – М.: Гардарики, 2004. –1072 с. – С.785-789.

116. Момов В. Человек, мораль, воспитание. / пер. с болг. В Момов под научн. ред. д-ра филос наук, проф. А.Г. Харчева. – Москва: «Прогресс», 1975. – 166 с.

117. Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – Москва: “Прогресс”, 1993. – 280 с.- Бібліогр.: с. 239-243.

118. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини: Навчальний посібник для студентів вищих учбових закладів // В.Г. Нестеренко. – К.: Абрис, 1995. – 336 с.

119. Нестеренко Г.О. Особистість у нелінійному суспільстві: Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2004. – 140 с. Бібліогр.: с. 116-134.

120. Николис Г. Пригожин И. Познание сложного. Введение / пер. с англ. – М.: «Мир», 1990 – 344 с.

121. Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом., 2003, - 1280 с.

122. Овчинников Н. Ф. Материя.- В кн.: Философская Энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1964. – Т. 3. – 584 с. - С. 74.

123. Опарин А.И. Жизнь, её природа, происхождение и развитие. М.: Наука, 1968. – 173 с. Бібліогр.: с. 172.

124. Осипов А.О. Духовність і освіта // “Актуальні моделі освіти та здоров’я духовного розвитку людини і суспільства”: тези доповідей V міжнародної науково-практичної конференції: - Національний технічний університет КПІ. – Київ – 26-28 травня, 2005р. –60 с. – С. 39.

125. Осипов А.О. Онтична природа доінтерпретативного етапу символотворення як підґрунтя духовного зростання особистості / Практична філософія. –2006 (№22). - № 4. – С. 208-183-191.

126. Осипов Г.В., Коваленко Ю.П., Щипанов Н.И., Яновский Р.Г. Социология. – М.: Мысль, 1990. – 446 с.

127. Осічнюк Ю.В. Духовность и проблема смысла жизни // Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. – К.: Національна академія управління, 2005. – 286 с. – С. 63 – 69.

128. Павлов В. І. Духовність як екзистенційний простір особистості// Постсучасність: проблеми духовної свободи особистості: Монографія / За ред. канд. філос. наук О.О. Сердюк. – Донецьк: ТОВ “Юго- Восток, ЛТД”, 2006. – 249 с. - С. 135 – 143.

129. Петрушенко Л.А. Единство системности, организованности и самодвижения. – М.: Мысль, 1975. – 286 с.

130. Пивоваров Д.В. Дух. // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. И.И. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с - С. 255-257.

131. Платон Парменид // Сочинения: В 3 т.: Пер с древнегреч. – М.: Мысль, 1970. – Т. 2. – С. 401-476.

132. Погромская А.И. Духовность: понятие и факторы формирования // Педагогіка, психологія та медико-біологічні проблеми фізичного виховання і спорту. - Харків-Донецьк, 2004. - №18. – С. 103-25-26.

133. Подмазин С.И. Личностно - ориентированное образование. Социально-философское исследование. – Запорожье: Просвіта, 2004. – 252 с. Бібліогр.: с. 240-252.

134. Почепцов Г.Г. Семиотика. – М.: «Рефл – бук», - К.: «Ваклер» – 2002. – 432 с. – С. 133.

135. Рачков П.А., Платонов Г.В. Порядок и хаос // Вестник Московского университета: Серия 7. - "Философия". – 2000. - № 6. – С. 125-21-47.
136. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии - СПб: Питер Ком, 1998 – 688 с.
137. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1976. – 416 с.
138. Рузавин Г.И. Самоорганизация и организация в развитии общества // Вопросы философии. – 1995. - №8. - С. 192-63-72.
139. Рябова Л.В. Интерпретация как феномен общения: Автореф.дис. канд. филос. наук: 09.00.01 / Ростовский ун-тет им. М.А. Сулова. – Ростов –на-Дону, 1985. – 20 с.
140. Садовский В.Н. Основание общей теории систем. – М.: Наука, 1974. – 279 с. - Библиогр.: с. 251-277.
141. Самоорганизация: психо- и социогенез / Под ред. В.Н.Келасьева. – СПб: СПбГУ, 1996. – 198 с. - Библиогр.: с. 193-197.
142. Свасьян К.А. Проблема символа в западной философии XX века: Автореф.дис. доктора филос. наук: 09.00.03 / Институт философии и права Армянской ССР. – Ереван, 1980. – 60 с.
143. Серов В.А. Проблема целостности человеческой деятельности: Автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.01 / Московский гос. ун-тет им. М.В. Ломоносова.– Москва, 1985. – 27 с.
144. Сесюнина И.Б. Философско-социологический аспект проблемы духовного потребления: Автореф. дис. канд. филос. наук :09.00.01 / Уральский гос. ун-тет им. А.М. Горького. – Свердловск, 1980.-15 с.
145. Словарь философских терминов / Научная редакция проф. В.Г.Кузнецова. – М.: ИНФРА – М., 2004 – 731с.
146. Сорокин П. А. Структурная социология // Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов: Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1992. — 543 с.

147. Социологический энциклопедический словарь / Ред. – коорд. Г. В. Осипов – М.: ИНФРА* М – НОРМА, 1998. – 488 с. - Из содержания: Целостность. - С 401.

148. Социологический энциклопедический словарь. На русском, английском, немецком, французском и чешском языках / Редактор-координатор – академик РАН Г.В. Осипов. – М.: ИФРА – М. – НОРМА, 1998. – 488 с.

149. Степаненко І.В. Метаморфози духовності в ландшафтах буття. – Харків: ОВС, 2002. – 256 с. - Бібліогр.: с. 244-253.

150. Степаненко І.В. Філософсько-категорійний статус духовності: проблеми та наближення // Філософсько-антропологічні студії. 2003. -К. : Стилос. – С. 409-412.

151. Стьопіна О.Г . Виховання патріотизму як духовно-моральної якості у студентів ВНЗ // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 2. – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. - С. 138-147.

152. Табачковський, А. Дондюк, Г. Шалашенко. Людина в есенційних та екзистенційних вимірах: Проект “Наукова книга” / Відп. Ред. В.Г. Табачковський. – К.: Наукова думка, 2004. – 248 с.

153. Тащенко А.К. Соціологія духовної сфери як наукова рефлексія щодо феномена духовності індивіда в духовному світі. // Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. – К. : Національна академія управління, 2005. – 288 с.- С. 91-93.

154. Токарева. С.Б. Методологические основания анализа духовности // Философия и общество. - 2005.- № 2. -С. 189-80-100.

155. Феоктистов Г.Г. Информационная безопасность общества // Социально-политический журнал. – 1996. - № 5. – С. 264-212-215.

156. Философия: Энциклопедический словарь./ Под ред. А.А .Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.

157. Философский энциклопедический словарь / Под. Ред. С.С. Аверинцева, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – 815 с.

158. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА, 1999 – 576 с. – Из содержания: Развитие. – С. 382.

159. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА, 1999 – 576 с. – Из содерж.: Дух. – С.146-147.

160. Філософія. Навч. посіб. / Л.В.Губерський, І.Ф. Надольний, В.П. Андрущенко та ін. За ред. І.Ф. Надольного – 5-е вид., випр. І доповн. – К.: Вікар, 2005. – 455 с.

161. Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

162. Філософський енциклопедичний словник: - К.: Абрис, 2002. – 742 с.- Из змісту: Значення і смисл. – С. 229.

163. Філософський словник / За ред. В.І. Шинкарука. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: Голов. ред. УРЕ, 1986. – 800 с.

164. Франкл В. Человек в поисках смысла. / Под ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

165. Франкл С.Л. Непостижимое / Онтологическое введение в философию религии. Франкл С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 607 с. – С. 181-559.

166. Фуко М. Герменевтика субъекта // Социо-Логос. – Вып.1. – М.: Прогресс, 1991. – С. 284-319.-

167. Хамітов Н. Самотність у житті. Спроби вживання в проблему // Філософська і соціологічна думка. – 1993. - № 6. – С. 176-142-159.

168. Хамітов Н.В. Проблема духовного та душевного вимірів людського буття // Уряду України. Президенту, законодавчій владі. Україна на порозі третього тисячоліття: духовність як основа консолідації суспільства. Аналітичні розробки, пропозиції наукових та практичних працівників / Керівники авторського колективу: А.І. Комарова, В.Г. Табачковський – Київ, 1999. –Том 15. – 630с. – С. 133 –139.

169. Храмова В.Л. Целостность духовной культуры. – К.: Феникс, 1995. – 399 с. - Бібліогр.: с. 364-384.
170. Храпова В.А. Человек в системе семантического бытия // Личность. Культура. Общество. – 2005. – Вып.2(26). – С. 399-244-253.
171. Постникова Т.В. Коммуникация кинематографа в симеотике Ю.М. Лотмана: философско-антропологический анализ // Вестн. Моск. Ун-та. Сер.7. - Философия.- 2006.- № 3. – С. 128-11-32.
172. Цимбалюк С.І. Вплив соціокультурної динаміки на становлення нового типу особистості. // Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. – К. : Національна академія управління, 2005. – 288 с. - С. 147-149.
173. Чайка І.Ю. Особливості трансформації суспільства як соціальної системи // Політичні, економічні та психологічні виміри перехідного суспільства: збірник матеріалів другої Всеукраїнської наукової конференції 24-26 листопада 2003 року. – Суми: СумДУ. – 2004. – С. 29-34.
174. Шарден П.Т. Феномен человека: Сб..очерков и эссе: пер. с фр./ П.Тейяр де Шарден /сост. и предисл. В.Ю. Кузнецов. – М.:ООО “Издательство”АСТ”, 2002. – 533 с.
175. Шевченко Г. П. Євтух М. Б. Духовність особистості: сучасні погляди і підходи // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. Редактор: Г.П. Шевченко – Вип. 2. – Луганськ: Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2004. - С. 3-13.
176. Шептулин А.П. Категории диалектики. М.:”Высшая школа”. – 1971- 279 с.
177. Шиллер Г. Манипуляторы сознанием / Пер. с англ.; науч. ред. Я.Н. Засурский. – М.: Мысль, 1980. – 326 с.
178. Штігліц Й. Е. У Затінку глобалізації // Deutschland UK № 2 – 2002 – С. 66-10-13.
179. Юнг К. Архетипи колективного несвідомого // Зарубіжна філософія ХХ століття. – М.: Ренесанс, 1991 – 304 с.

180. Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. - К.: Наукова думка, 1977. – 275 с. – Библиогр.: с. 265-271.
181. Gurvich G. Dialectique et sociologie. P. Flammarion. 1972.
182. Hugo H. Art and Computers: An Exploratory Inverstigation on the Digital Transformation of Art: Doctoral thesis / Universided de Laguna, Santa Crus de Tenerife. – Spain, 1995.
183. Kottak C.P. Antropology: The exploration of human diversity / -7th ed. New York: Mc. Craw Hill, 1997. – xxx, 544p. – Bibliogr.: p. 481-505.
184. Frankl V. Jahrbuch fur Psychologie und Psychoterapie L., 1953, - 186 s.