

# ДО ІСТОРИКО-ПСИХОЛОГІЧНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ КОМУНІКАТИВНИХ ВИТОКІВ ОСОБИСТОСТІ.

**СЕРГІЙ МУСАТОВ**

доктор філософії,  
кандидат психологічних наук,  
провідний науковий співробітник  
лабораторії методології і теорії  
психології Інституту психології  
ім. Г.С. Костюка НАПН України

*Буває дещо, про що говорять: дивись,  
от що є новим, та це вже було в часи,  
що були до нас.*

*Книга Екклезіаста, розд.1, вірш 1.*

Здатність ставати і бути суб'єктом людської комунікації, як ми мали нагоду показати [19], виступає однією із визначальних (диференціально-філогенетичних) якостей особистості, в якій об'єктивовано її соціальну природу. В онтогенезі вона опредмечується саме у міжособистісних зв'язках, стосунках, взаємозалежностях, позначених інтенційною активністю, стратегічною й тактичною винахідливістю однієї людини стосовно іншої [20 та ін.]. Останнє, водночас, аж ніяк не є даністю і має складне походження. У історико-психологічній реконструкції зазначених відношень може бути розкрита палітра причинно-наслідкових зв'язків, витоків та механізмів становлення особистісного буття людей певної епохи і культури. Цей аспект комунікативного виміру особистості й виступив предметом проведеного нами аналізу. Розглянемо деякі його результати, почавши із загального абрису проблеми.

Вивчивши відомі „ефекти Ж.Піаже”, С.Л. Рубінштейн („Людина і світ”, 1973р.) досить несподівано для інших дослідників цих фактів обґрунтував фундаментальної ваги висновок, згідно з яким саме зв'язки з іншими суб'єктами допомагають особі психологічно виокремити своє „Я” серед решти чинників і обставин, особливостей інших дійових осіб ситуації [25, с.334-336]. Зазначимо до того ж, що йдеться не стільки про їхню фізичну присутність (порівняймо це з явищем імпринтингу у тварин, за К. Лоренцем, чи „використанням” немовлям тіла матері для того, щоб вижити) скільки про комунікативну поведінку, зумовлену соціальною потребою вести людський спосіб життя (Л.І. Божович, М.І. Лісіна, Г.О. Люблінська, Н.О. Менчинська та ін.). Ця потреба, сформована у сучасних людей як атрибутивна, вмотивовує особистісне самовизначення. Глибинний сенс такого ставлення людини до життя, полягає у суспільно орієнтованому здійсненні себе й приєднанні у такий спосіб до реалій життя, соціального за орієнтацією і змістом буття з усіма його свободами та імперативами. Відповідним чином формується і сама особистість. „Внутрішній зміст людини, - пояснював С.Л.

Рубінштейн, - включає все її багатство відношень до світу в його нескінченності – пізнавальне, естетичне, ставлення до життя і смерті, до страждань, до небезпеки, радості” [25, с.347].

Своєрідність людського зв'язку із світом полягає і у культурі вшановувати пращурів, плеканні наступності у відношеннях із нащадками, зацікавленій розбудові канонів буття сучасників. Це активне ставлення, позначене вчинковим способом свідомого та дієвого встановлення, модифікації, розвитку, а також згортання відповідних контактів, зокрема і віртуальних.

Достатньо повне усвідомлення цих зв'язків як частини реальності можливе хіба що у абстрактному їх виокремленні, хоча певні їх прояви доступні емпіричному спостереженню, та все ж опосередковано. Так, наприклад, відбувається взаємопізнання комунікантами один одного, бо „моє відношення, ставлення даного мого „Я” до іншого „Я” опосередковано його ставленням до мене як об'єкта, тобто моє буття як суб'єкта для мене самого опосередковане, обумовлене, має своєю необхідною передумовою моє буття як об'єкта для іншого” [25, с.336]. Саме наявність цього взаємно обумовлюючого опосередкування, що ускладнює взаєморозуміння, перетворюючи його досягнення на психологічно складну проблему, й спонукало психологів до пошуку проєктивних, зокрема, методів виявлення, інтерпретації мотивів, переконань, намірів, індивідуальних стратегій поведінки особистості. Створення їх переросло в одну з актуальних задач сучасної персонології.

Потужний арсенал відповідних методик включає і відверто натуралістичні технології, які „повторюють” дійсність (Ф. Зімбардо, С. Мілгрем та ін.), і складні аналітично-моделюючі прийоми (Дж. Келлі, Г. Меррей та ін.), проте поки що практична цінність одержуваних таким способом відомостей бажає бути кращою. Дійсно, доступність поведінки зовнішньому (й внутрішньому, інтраспективному) спостереженню, на жаль, не полегшує завдання дослідника, він не може надійно зорієнтуватись, скажімо, у реально діючих мотивах трансформації людських відносин, бо їхня психологічна канва набагато складніша, витонченіша й швидкоплинніша, ніж ті уявлення про неї, що закладаються у створювані методики. Тому, поруч із доказовою психологією з її методологією вкорінюються напівемпіричні, засновані на „побутовому психологізмі”, прийоми аналізу та управління людськими відносинами (наприклад, „соціоніка” та ін.).

Водночас, разом і доповнюючи одне одного, ці та ще інші напрямки розробки даної проблеми сприяють її вирішенню. Практика використання наочно представленого процесу трансформації, смислового ускладнення людських відносин як мірила якості співжиття, наприклад, додає актуальності даному питанню (Ю.М. Ємельянов, Д. Карнегі, Дж. Морено та ін.), хоча й підкреслює, що академічне студіювання проблем індивідуального та соціального буття особистості, особливо ж у їх системній взаємозалежності, взаємопереході об'єктивного та суб'єктивного, має спорадичний характер [33, с.17-22]. Можна згадуватись, що така флуктуація

акцентів у ставленні до цього аспекту вивчення особистості зумовлена не тільки недостатньою методичною оснащеністю, а й соціальними замовленнями психологічній науці. Вони прослідковані, зокрема, її істориками [див.: 24;35] та аналітиками [див., наприклад, капітальну працю Л.Ф. Грехема - 7].

Та все ж, увага науковців і практиків до цієї проблеми привертається знову й знову, не рідко через те, що вона постає за нових обставин та в іншому контексті, а тому приймається за незнайому [2;6; та ін.]. До цього причетний той факт, що з прогресом знань про людину зазнають змін і тлумачення причинно-наслідкових зв'язків „суспільство - особистість”, а воно запліднює філософськими ідеями психологічні дослідження. Таке трансформування відбувається в разі запозичення психологами тієї або іншої філософської концепції суспільного індивіда, ключовим моментом якої стає діалектика взаємозв'язків, взаємопереходів, взаємоперетворень об'єктивних суспільних відносин особистостей у суттєві якості кожної з них [1, с.28].

При цьому, такі зрушення гетерохронні. Вони кореспондується із „чутливістю” відповідної парадигми до нового розуміння філософії людини, і можуть відбуватись навіть у межах діяльності адептів однієї й тієї ж парадигми, інспіруючи між ними конфлікт. Так, засновані на популярних і революційних для свого часу уявленнях З. Фрейда про сутність особистості, зумовлену її протистоянням суспільній організації співжиття людей, теоретичні концепції А. Адлера, Г.С. Саллівена, К.Г. Юнга, Е. Фромма та їх послідовників з часом кардинально розійшлися з першоджерелом, збагативши урізноманітненою практикою консультування теоретико-прикладні потуги психоаналізу.

Не менш складним, зокрема і в цьому плані, є науково-теоретичні відносини серед представників інших парадигм і концепцій, на що вже зверталась увага. У продовження цієї думки слід констатувати, що в цьому аспекті прогресу психології особистості взаємно доповнюючими виступають психологічна практика, теоретико-методологічні дослідження в персонології та історія й історична психологія. Цей зв'язок прослідковується протягом всього шляху становлення психології особистості [5;33;34 та ін.]. Чільне місце каталізатора у такому комплексному процесі взаємозбагачення та взаємоперетворення відіграє, звісно, зміст культури [21 та ін.].

Якщо постає необхідність з'ясувати критерії й означати етапи звернення психологічної думки до згадуваної взаємозалежності людей протягом історії, то значущим, принаймні за частотністю, виявляється культивування діалогу, що був і залишається комунікативним принципом побудови інтер- та інтрасоціальних відносин й, відповідно є психологічним механізмом дії індивідуальної свідомості [6;11;13;32 та ін.]. З укоріненням норм культури у самовизначення людей він посилює свою конституюючу здатність, починаючи мабуть з давньогрецької практики художнього (Гомер, Еврипід, Есхіл та ін.) та наукового (Арістотель, Геракліт, Демокріт, Платон, Сократ та ін.) осмислення дійсності. До того ж, тоді вперше одним із пріоритетів евристичного діалогу стає його етична функція, яка була внесена в суспільну свідомість самою стихією і значенням міжособистісних,

групових, етнокультурних відносин [12, с.161-163]. На прикладі історичної ретроспективи одного з елементів культури Стародавньої Греції розглянемо походження тієї особистісної рефлексії, яка притаманна і сучасним суб'єктам групової співпраці, нормативної соціальної поведінки в цілому.

Якщо наукова психологія підняла питання про залежність особистості від мікро – та макросередовища тільки у 20-му столітті, то для еллінів воно було широко обговорюваним, у тому числі й з практичних міркувань. Відомої гостроти воно набуло в діалогах Платона („Держава”, „Закон”) та протилежних світоглядних розмірковуваннях Арістотеля („Політика” та ін.). У трилогії „Орестея” Есхіл розкрив його значення поетично, показавши драматичні поєвір'яння, переживання тяжкої провини, почуття відповідальності сина, який за моральним законом тогочасного суспільства спокусив і скарав на смерть власну матір, що вчинила підступну зраду і вбивство його батька. І хоча зрештою Орест одержує моральне виправдання, його власне сумління залишається хворим і вимагає відновлення, душевної рівноваги, втраченої при звершенні гріха. Ідея такого одужання при цьому розглядається як моральний еквівалент виправдання, тобто ідеї вічної, нестаріючої.

Засобами драматургії Есхіл розкриває психологічний сенс такого виправдання. Воно стає можливим не тільки (й не стільки) через покаєння Ореста, скільки за умови прийняття на себе його провини громадою (сучасною термінологією – референтною групою). З нею він вступає у діалог з надією на те, що його буде звільнено від тягаря злочину, адже громада санкціонувала його вчинок через ухвалення цього морального закону. Таким чином у свідомості Ореста тяжка провинна зменшується, бо „розділена” між усіма, до мізерності неприємного спогаду. Ось чому, мабуть, сучасна особистість попри реальну перспективу втратити психологічну свободу і незалежність, як показав Е.Фромм („Втеча від свободи”, 1940р.), мало не інстинктивно боїться опинитися поза соціумом, що виступає у дорослому житті певним сурогатом материнського лона.

Однак, у міру віддалення від певного домінування натуралістичних відносин трансформуються свідомість і дії особистості. Вона виділяє своє „Я”, з „Ми”, пристаючи до ідеї власної відповідальності за свій вибір. Так, скажімо, Гамлет у схожій колізії прагне моральної, а не фізичної помсти зрадниці-матері, не намагається її спокусити, як Орест, й гине сам, здійснюючи помсту на очах у громади, яка в трагедії Шекспіра є лише свідком вчинку особистості. Так на початку 17-го століття автор ставить до ідеї помсти, вказує на безперспективність самосуду, бо є Вищий Суддя.

Та все ж принциповими є підстави вважати внесок у спроби осмислення даних проблем, що протягом століть стоять перед людством, документів і самої практики духовних звершень апостольського християнства [17]. З його ідейним впливом, принаймні, є всі підстави пов'язувати появу ще за часів Київської Русі відповідних релігійних і світських повчань, звернень до сучасників і нащадків, мемуарів та, звичайно ж, фольклорних свідоцтв, про які мова далі, - всього того, що формувалось у психології наших пращурів як певне загальне й надситуативне, синкретичне

„Ми”, з якого вже пізніше розпочала виокремлюватись етно-культурна, соціальна основа особистості, що кореспондується з психологічним типом сучасних українців [8]. Її коріння знаходимо не тільки у доробку Володимира Мономаха, Луки Жидяти, Іоанна Златоуста та інших наших попередників. Воно співзвучне з ідеями М. Монтеня, П. Флоренського, О. Менья, інших наставників, які спромоглися, виділивши культурно-етнічне начало у відповідному особливому, поєднати його із загальнолюдським прагненням добра, справедливості, краси, добродійності [13;28 та ін.], що протягом століть насичувало психологію українців. [8;27 та ін.].

Цілеспрямовано-гуманістичне становлення даного європейського канону дослідники схильні пов'язувати із ідейним проривом епох Відродження та Просвітництва. Адже тоді було поновлено на новому рівні увагу суспільства до потреби додержуватись правил толерантності у людських стосунках за новою основою („суспільний договір”, за Ж.Ж. Руссо, наприклад), яка теоретично обґрунтовувалась (як соціальний досвід гуманізації) і пізніше [12, с.13-19]. Так, на думку голландського філософа Ф. Геймстергойса („Лист про людину та її відносини з іншими”, 1772р.), сумління опановує людиною, коли та знаходиться у колі собі подібних, що діють спільно з її думкою або й у протилежному напрямку. Ці почуття можуть стати взаємними. Завдяки назустрічному пробудженню позитивних почуттів, таких як сумління, взаємна симпатія та інших, між людьми можлива і бажана християнська любов, яка їх об'єднує духовно. Популярність ідей такого характеру серед провідних мислителів 18-го і 19-го століття [Г. Лотце, Г.С. Сковорода, Л. Фейербах та ін.] свідчить про те, що суспільна думка прийшла до необхідності найретельнішим чином поставитись до людської взаємодії, відносин, які в ній формуються, досягти чинників людських взаємин. Дослідники, зокрема, починають розуміти їх як потребу, що постає „все більш тривожною та суттєво важливою проблемою соціального життя й культури протягом двох останніх століть” [11, с.19]. Їй присвячено чимало оригінальних трактатів різної методологічної орієнтації та культурно-історичних епох [29]. Не можна не зазначити, що опубліковані в них думки вражають своєю масштабністю, обсягом і глибиною піднятих ще тоді питань. [12;18;31 та ін.].

Звичайно ж, такі матеріали заслуговують на міждисциплінарний підхід у їх аналізі. А тому звуження наукового пошуку до виявлення тенденцій комунікативності в ньому не спрощує, а навпаки – ускладнює аналіз. Натомість, цільове студіювання наявних документів дає можливість зосередитись на предметно скерованому вивченні комунікативної складової прапсихологічної культури наших пращурів, оскільки „в знятому” вигляді, за нашими даними, вона наповнює автентичність етико-психологічних традицій і сучасних українців. До того ж, вона знайшла відображення у психологічних інтерпретаціях проблем особистості, зокрема і у радянській психологічній науці [2;8;29 та ін.]. Її внесок, як нам здається, не повинен і надалі залишатись певною незажаданою цінністю, адже політичні кордони безсилі у царині наукової думки та її позанаціональної мети. Важливішим за утворені адміністративні кордони залишається дійсне розмаїття людських

переживань, зміст „всередені-буття”, в якому відображено спільні загрози ( стихійні лиха, тероризм, голод, пандемії, соціальні страхи), котрі мали б об’єднувати нації й конфесії. Та ця принципова схожість, на жаль, зовсім не обов’язково усвідомлюється як достатня для дієвого взаєморозуміння і спільність дій.

Якщо на макродетермінуючому рівні усвідомлення таких обставин коригується „поправками” на гетерохронність становлення психологічних особливостей великих (народ, нація, конфесія) і відповідних малих (виробнича, корпоративна, формальна, референтна) груп, що пов’язано із природно-географічними, суспільно-історичними та іншими факторами [14;16;32 та ін.], то мікродетермінанти лежать у площині особистісної неповторності. Про це свідчать, наприклад, відомі факти непримиренного і нищівного протистояння князівств Київської Русі, про культуру якої йтиметься, й сучасна боротьба релігійних конфесій на майже тій самій території та за участю в ній нащадків тих, хто внаслідок кривавих міжусобиць втратив державу, землю, рідних, з рештою, власне майбутнє. Достатня аналогічність цих вчинків промовисто ілюструє афористичне судження Г.В.Ф. Гегеля, що історія повторюється двічі: перший раз як трагедія, а другий – як фарс.

Тож, беручи до уваги зазначену тенденцію наступності, є підстави припустити, що феномен комунікативності має наскрізно актуальний характер, знаходячи відповідне відображення і в донаукових свідоцтвах культури Київської Русі 11–го – 14-го століття, і в системі понять сучасної наукової психології. Ми виходимо також з того, що фактологічне й теоретичне обґрунтування комунікативного виміру з необхідністю вимагає подібного дослідження. Перспективним його можна вважати навіть у форматі викладених далі мініатюр, бо воно кореспондується із видатним внеском у системне і концептуальне вивчення історії світової психології, здійснене В.А. Роменцем (1926-1998), та спирається на відповідний фрагмент цього дослідження щодо зародків психології в Київській Русі, виконане нами разом з ним [27].

Особливість вказаного періоду становлення культури Київської Русі, яка привертає увагу психологів і нової генерації, полягає в тому, що в той час набула розвитку оригінальна руська міфологія (казки, билини тощо), започатковано певні жанри духовної (патристика) і світської літератури. У цих творах виразно виокремлюється тематика, пов’язана із експозицією та цікавими спробами розкрити психологію складної й драматичної внутрішньої боротьби мотивів добра із злом, ареною якої є переживання і вчинки сучасників. Ці своєрідні прапсихологічні дослідження ставили принципове і для нас питання про природу і закономірності взаємодії „Я” – „Інший”. У них сформульовано також чимало інших психологічних проблем, які можуть розраховувати на увагу фахівців сьогодення.

Джерелом відповідних „інсайтів” не рідко є фольклор. У ньому, як правило, міститься архаїчний досвід культури людських відносин, зафіксовано критерії, за якими вимірюється цінність людини, розкривається система соціальних ролей тощо. Чарівна казка, скажімо, у всіх народів

своєрідно розкриває цінності життя, звертаючись насамперед до круговороту живого і мертвого як незалежної вісі, навколо якої обертається буття людське та природи. При цьому життя людини є втіленою в конкретних умовах послідовністю випробувань, перед якими всі рівні й через які всім необхідно пройти, щоб відбутися. Героєм є той, хто зміг перемогти, здолати складні перепони, про нього й заради його як прикладу створюється казка. В ній не залишається місця для невдач, яким не пощастило подолати перешкоди, на які їх наражала доля. Таким чином ще в 11-му столітті було пропедевтично поставлено проблему видатної особи і пересічної, героя і натовпу.

Перш ніж у античності людина знайде свою персональну одиничність, вириваючись з буденності шляху від народження до смерті, у архаїці вона (її казковий двійник) усвідомлюється як персонаж, приречений бути лише типовим представником оточуючих його людей. Земне життя трактується як спільний, для всіх визначений шлях [9], що нагадує до болю знайому „одновимірну людину” новітньої історії (Г. Маркузе, Е. Фромм, К. Ясперс та ін.). Не менш знайомим є і герой, бо він (за існуючим правилом) має здійснити звитяжний подвиг, долею призначений саме для нього. Проте Ілля Муромець на відміну від Геракла, що не пов'язує себе із проблемою життєвого вибору, а „просто” долає ситуативні перешкоди, визначений билинами як носій високої моралі та невичерпної народної мудрості. Вона допомагає йому аргументувати самовизначення, - Ілля усвідомлює свій обов'язок жити для інших, це його обраність. Така своєрідність героїзму в інтерпретації давньоруського фольклору ще чекає своїх дослідників.

Студіюючи витоки психологічної думки в Росії, Б.Г. Ананьєв не дарма зауважував, що їх треба шукати не в матеріалах 18-го століття, а значно раніше. У давньоруському фольклорі, билинах і казках відобразилась і зміцніла народна мудрість, своєрідна філософія практичного життя, що становить великий інтерес для розробки психологічних уявлень і понять, - писав він [3, с.33]. Автор, крім того, наголошує на цінності етико-психологічних засад народного епосу, „в якому розкривається гуманізм російського народу, його вільне від догматизму і містицизму розуміння особистості, характеру і здібностей” [там же].

Дійсно, за своїм змістом і психологічним значенням, культурологічним кодом у ньому злободенних проблем і світоглядної позиції цей фольклор не тільки відповідає авторитетним зразкам Західної Європи (Ісландські саги, Ірландський епос та ін.), але й перевищує їх за життєвою насиченістю барвами поетизації повсякдення, емоційною природністю героїв, їх людських переживань. В ньому знаходимо своєрідно переплетені тонкі спостереження реалій поведінки тогочасних людей та уявлень про взірць людини, де гіперболізовано кращі риси особистості, що тяжіють до ідеалу тих часів [30].

У цей період ще не створено оригінальних трактатів „про душу”, принаймні, їх поки що не знайдено, але тогочасні літературні джерела містять значний психологічний матеріал. Автори літописів, розповідей про життя політичних і релігійних діячів (агіографічна спадщина) мали певні знання не тільки з практичної, а й з теоретичної психології, вони вживають відповідну термінологію, використовують окремі психологічні концепції,

запозичені, мабуть, з давньогрецьких і візантійських джерел, які активно перекладались уже 9-му столітті. Київська Русь, як відомо, мала різнобічні, зокрема культурні, зв'язки із Візантією, через яку сюди прийшла давньогрецька філософія, психологічні узагальнення, чимало оригінальних творів візантійських вчених [15;30 та ін.]. Психологічна думка цього періоду спирається не меншою мірою і на багаті власні спостереження авторів, а їхні інтерпретації характеризуються достатньою самостійністю та, нерідко, ідейними протиріччями й, навіть, внутрішньою несумісністю [15;30 та ін.].

У цей час створюються достатньо оригінальні твори руської писемності. Світські й релігійні за змістом твори Луки Жидяти, Іларіона, Феодосія Печерського, Кирила Туровського Климента Смолятича, Володимира Мономаха, Данила Заточника та інших дають уявлення про те, що одне з центральних місць у їх світоглядних пошуках посідають проблеми людської долі, мотиви вчинків сучасників. Можна говорити, що тоді розпочато формування своєрідної ідеал-психології [10;15;30]. В ній порушуються питання морально-етичного плану, в тому числі, автори розмірковують, якою має бути людина як громадянин, сім'янин, ратник, ремісник або віруючий, що додержується аскези тощо. Київський і Новгородський епос пронизаний мотивами ідеал-психології. До того ж, розкриваючи ідеальний образ людини, ці твори мають повчальний характер, заради цього, можна здогадатись, вони і були написані. Серед них і твори перших літописців, повчання Володимира Мономаха та ін. При цьому настанови стосуються не тільки норм поведінки, ставлення до інших людей, а й способу думок, моралі, релігійної відповідальності. Мотив релігійного порядку, при цьому, часто не виходить за межі певного формального начала, автори ж зосереджуються, виходячи з нього, на ґрунтовному аналізі особистості людини, розкривають характер відповідних мотивів, намірів, вчинків, коментують почуття, думки.

Вітчизняній літературі даного періоду властивий також біографічний підхід. Застосовуючи психологічну інтерпретацію, автори зосереджуються або на важливих епізодах життя, або ж описують послідовно увесь життєвий шлях свого героя. Характерним прикладом цього творчого прийому виступає „житіє”. Воно являє собою своєрідно відтворену біографію видатної людини, що береться взірцем для наслідування. Герої таких творів є реальні люди, найчастіше – історичні особи, такі, скажімо, як Олександр Невський. Вибір фактів для зображення їх життя, отже, не може бути випадковим, - вони цілеспрямовано добираються. Адже видатна людина виражає дух і прагнення своєї епохи. У її вчинках знаходить відображення реальна історична ситуація, своєю волею, розумом, конкретними рішеннями вона створює цю ситуацію, а тому й несе за це перед громадою історичну відповідальність.

У літературних творах і фольклорі людина зображується вже у її зв'язках, вона виступає одночасно частиною великого цілого – природи і суспільних сил. Одночасно людська поведінка не є тільки наслідуванням, індивідуальним повторенням раз і назавжди встановленого зразка, ідеала. Вона стає результатом складної внутрішньої боротьби між добром і злом.



Останнє не рідко набуває демонічних форм, динамічно і розгорнуто презентованих пізніше М.В. Гоголем („Вій”, „Ніч перед Різдром” та ін.).

Бісівські мотиви розкриваються, зокрема, як спокуса, своєрідна слабкість духу, що обертається простуванням легким шляхом зла. Перетворюючись на внутрішні детермінанти, такі мотиви, у зіткненні із мотивами добра, честі зумовлюють драматизм людського буття. Автори не дарма зосереджуються на загостреному процесі вибору особою між добром і злом, зображують екзистенційно значущі ситуації життєвого шляху своїх героїв, бо у такий спосіб вони мають змогу в історично обмеженій формі показати суперечливість психології людей, в якій, за їх спостереженнями, відображено суспільні протиріччя у становленні руської держави, особливо на перших етапах її утвердження.

Інтерес до людської психології характеризує не тільки політеїстичні міфологеми давніх слов'ян, а й переходить до монотеїстичної форми їх релігійної свідомості. Проте, як свідчить аналіз, на формування їхніх психологічних уявлень вирішальний вплив мали не стільки чужі, незвичні для язичників, обернених на християн, форми ідеології, скільки реальна практика суспільних взаємозв'язків, обумовлених звичаєвим правом, виробничими технологіями та участю в них.

Слід відзначити, що між прихильниками старовинного міфологічного світогляду і панівної православно-християнської ідеології точилась (час від часу вона реанімується і зараз) гостра боротьба, що згодом наповнювалась класовим змістом. Вона була не тільки словесною. Протистояння старої і нової ідеології, психологічні протиріччя між адептами не рідко вирішувались за допомогою вогню і меча, підступу, тортур, вбивств. Тоді, як до речі й зараз, ідеологічне протиборство між слов'янами не обмежувались суперечками, обміном міркуваннями, звинувачуваннями тощо, а зрештою набувало і більш „дієвої” форми вирішення конфлікту. Новгородський князь Гліб, наприклад, не досягши „академічної” перемоги над волхвом, який очолював заворушення в Новгороді, не роздумуючи довго, взявся за сокиру. При цьому смерть волхва настільки вразила його товаришів, що вони зразу втратили віру в його пророцтва і мовчки розійшлися [4]. Запеклість протистояння („все або нічого”), що призводить до фізичного знищення опонентів, у тому числі „гуманними” способами (доведення до самогубства, знищення родини, заподіяння „соціальної смерті” тощо), як бачимо, не є психологічною особливістю сучасної боротьби апологетів у політиці, ідеології, економіці, моралі та інших сферах людських відношень.

На такому тлі розв'язання конфліктів мирним шляхом набуло для ідеологів Київської Русі важливого значення. І в билинному епосі й у „повчаннях” ми знаходимо свідоцтво цієї теми роздумів, а також – конкретні приклади. Так, скажімо, Ілля Муромець виявляє багатирську стриманість щодо своїх побратимів. У одному з епізодів билини про нього Альоша Попович, побачивши, як шанують старшого богатиря, із задрощів кинув у нього булатний ніж. А що ж Ілля? А він упіймав у повітрі цей ніж і „взоткнул его в дубовый стол”, відразу ліквідувавши привид для чвари, помсти, розгортання конфлікту по висхідній. Ще більш послідовними є діяння

Муромця у билині про „Три поїздки Іллі Муромця”, де він, як відомо, бере на себе місію звільнити людство від тих загроз, що чатують на кожній з трьох доріг (розбій, підступність, розбещеність багатством). Здійснення кожної з альтернатив, що звитязно робить Муромець, допомагають йому викоринити зло, очистити дороги, які символізують провідні причини людських страждань.

Складнощі та вади суспільного життя розкриваються у „Повчанні архієпископа Луки до братії” (автор Лука Жидята єпископ Новгородський, у 1036-1059 рр.). Автор звертається до людей, які перебувають у духовній невизначеності, страждають від двовір'я. Психологічна мета цих проповідей полягає в тому, щоб повернути людей до цілісності їхньої особистості, ліквідувавши амбівалентність почуттів у вірі, подвійності моральних норм. На матеріалі аналізу тогочасної дійсності Лука постає проти несправедливості, хабарництва суддів, лихварства, марнославства, пиятики, участі у „бісівських” ігрищах. Він вимагає, закликає людей, щоб вони навернулися до милосердя, любили ближнього, допомагали немічним, голодним, ув'язненим.

Головна мета подібних творів Іларіона (XI ст.) „Слово про закон і благодать”, „Повчання про користь душевну” – це турбота про моральність людської поведінки, психологічні засоби самовиховання, вдосконалення людьми самих себе. Автор віддає належне князю Володимирі, його розуму, цілісності натури. На його прикладі автор показує, як треба, зрозумівши суєту ідолських помилок, у державницьких рішеннях здійснювати благовір'я, використовуючи для цього владу [10].

„Повчання” Володимира Мономаха (1053-1125 рр.) за формою це звернення до дітей, але у ньому йдеться про весь руський народ. Щастя його він бачить у формуванні позитивних рис характеру людей, вчить цілеспрямованості у досягненні поставленої мети. Володимир вважає, що свою справжню гідність людина виявляє не стільки затворництвом, чернецтвом, скільки повсякденною „малою справою”. Він намагається заохотити молодь до знань, системних, достатньо повно охоплюючих природу (небо, зорі, місяць, світло і темряву тощо), життя птахів і тварин, адже вони, на його думку, володіють певною мудрістю. Тим більшим чудом є створення людини, різноманітності людських облич, характерів, вдач. Все, що створено у світі, має стосунок до людини. Тому люди мають не тільки використовувати блага, які їм дано природою, а активно створювати їх, піклуватись про знедолених, убогих. Влада, ще тоді попереджав Мономах, не повинна опинитися в руках тих, хто може губити людей: „найбільше ж – гордощів не майте в серці і розумі, але скажіть: смертні суть: сьогодні живемо, а завтра в труні. Життя нам дано, - констатує Володимир, - лише на певний час” [10, с.163].

У „Посланні” Никифора (Київського митрополита з 1104 по 1121 рр.) Володимирі Мономаху автор розвиває деякі натурфілософські міркування, виступаючи одночасно і як представник християнської ідеології. Він виходить з того, що людське буття складається з протиборствуючих начал – духовного та тілесного – і зазначає, що „противиться плоть духові, дух плоті”

[22, с.62]. справжнє життя людське полягає в тому, щоб приборкати тілесні потяги й дати можливість душі здійснити своє призначення. При цьому Никифор вміщує душу у голові. Душа має своїх „слуг”, „воєвод”, „наставника” (згадаймо схожі метафори З. Фрейда). Безплотна, вона спрямовує свою діяльність залежно від співвіднесеності трьох своїх частин: словесної (розум), нестямної (почуття) і жадаючої (воля). За його переконанням, словесна частина душі первісна і панує над усіма іншими. Завдяки їй людина виділяється серед усього живого, - пізнає і небо, і землю, і все, що тільки існує в світі, розмірковує над філософськими питаннями про характер і сенс буття.

Никифор порушує психофізичну проблему. Він висловлює свої переконання щодо співвідношення розуму й відчуттів, діяльності органів чуття та їх підпорядкованості вищим здібностям, наводячи аналогію між підпорядкуванням психічних здібностей і соціальними взаєминами людей. Розум душі, як її світле око, найбільше наповнює своєю силою тіло. Душа має п'ять своїх слуг – це відчуття. Він вказує тут на органи зору, слуху, смаку, нюху й дотику. Системність дії органів чуття, за Никифором, проявляється, зокрема, у тому, що вони правильно відображають події зовнішнього світу, як, наприклад, дотик вірно свідчить про форми предметів, бо рука активно обмацує його. У цілому така відповідність зовнішньому світу зобов'язана участі розуму. Загалом відчуттям не можна ні вірити, ні не вірити. Сприйняті емпіричні факти слід перевіряти міркуванням.

Тож, не переповідаючи основні свідоцтва цього періоду буття східних слов'ян, можна констатувати, що вони, перебуваючи на перетині не тільки географічних, а й ідеологічних шляхів людської культури, мали брати участь у боротьбі між язичницькою традицією у практиці народної психології та християнською ідеологією. У цих обставинах і формувався моральний склад особистості, характер людей цієї епохи. Зрозуміло, що у згадуваному конфлікті не можна було уникнути відкритого протистояння й прихованої боротьби між прихильниками взаємозаперечуючих тенденцій розуміти світ й здійснювати себе в ньому, тим більше, що ні язичницький політеїзм, ні християнський монотеїзм не були, кожен з різних причин, добре усвідомленими ідеологіями. Адже „поганські” звичаї та обрядові діяння більшою мірою ґрунтувались на звичках і традиціях, зміст яких не вимагав специфічно виробленої, свідомої переконаності, а християнська світоглядна позиція тільки почала засвоюватись нашими пращурами й тому не могла достатньо дієво вмотивовувати їхні вчинки. Проте фруструючі обставини тогочасного світу, а за напруженням психічних сил вони знайомі нам, бо не менш виснажливі та безальтернативні, ніж соціально-економічні й політичні баталії сьогодення на пострадянському просторі, виносять на арену культури людського буття психологію екстриму, наповнену деструкцією, оголенням зоологічного природного.

Відповідна розкутість поведінки, за цих обставин, не рідко перетинала навіть межі язичницького начала, штовхаючи людину у стихію несвідомого, де значною мірою втрачається людська подоба. Це природне несвідоме втілюється у страхітливих фольклорних образах вбивств, смерті, жаху, горя. А дії

реальних людей стають подібними до змісту поведінки героїв фольклору. І відображене перевищує реальним жахом жах вигаданий. Стихія фольклорної фантазії тут відтворює картини підступності, немилосердного вбивства, масового знищення людей, якими сповнено літописи доби Київської русі. Знаменним є і той мотив „благородства”, який втілюється у відомих фактах, таких як помста Ольги древлянам, убивство Бориса і Гліба, знущання над полоненими після битви на річці Кальці та ін.

Жахаючись такої реальності, люди шукають психологічної розради у збиранні образів поведінки протилежного типу та створюють ідеальні моделі людської подоби (наприклад, „Повчання” Володимира Мономаха та ін.). Сфокусовані такі етико-психологічні шукання, зокрема, у билинах про Іллю Муромця. В його подвигах деталізовано наміри народу щодо справедливості, суспільної стабільності, особистої свободи тощо, які можуть бути реалізовані за допомогою сили духу богатиря, а не тільки фізичної його сили. „Якщо в офіційній ідеології, - констатує В.А. Роменець, - що прокладала собі шлях до людини і словом і мечем, оманю сподівання і погрозою, релігійний момент був панівним, то в найширших колах суспільства, в народі жила ідеологія фольклору – казки, билини, де людська поведінка поставала у всій відвертості, глибоко розкривались психологія особистості, її потяги, уявлення про світ, саму себе, про себе щодо інших людей з такою силою, проникненням, на які не була спроможна „академічна” психологія наступних віків” [29, с.692].

Богатирська особистість, як і пересічна людина, за необхідністю, закладеною у згадуваній ситуації ідейного протистояння, постає у билинах перед вибором між добром і злом. Практичний вибір (подвиги) Іллі Муромця та Добрині Нікитича у билинному епосі русичів долає примітивізм філавії (порівняймо її зміст зосередженості на собі з поняттям „центрації” – „децентрації”, за Ж. Піаже), егоцентризм героїв-титанів, героїзм володарюючих, розчищаючи шлях до цілісності особистості, - того бажаного блага свободи, яке очікує на неї у примиренні і з оточуючими, і з собою. При тому, як наполягав пізніше І.Я. Франко, таке добро – активне ставлення до світу, а не ухилення від зла, нероблення його. Засобом етичних відносин виступають суспільно корисні вчинки, а їх продукти стають предметною комунікацією, що змістово поєднують людей між собою, включають їх прийнятним для них чином у змінюваний на краще контекст соціальних відносин.

Зрозуміло, таке прогресивне включення не тільки не могло бути одноактним, швидким і зразу ж результативним, а повинно було стати, принаймні, предметом суспільної, точніше – наукової свідомості. У дещо строкатому світогляді Давньої Русі одне з провідних місць належало східній патристиці.

Поза своїм основним призначенням – тлумачити Біблію – вона, використовуючи для цього певні наукові досягнення світоглядного змісту, сприяла формуванню відповідних системних уявлень у „верхівки” населення. Проте, завдяки конкурентним акцентам давньослов'янського змісту, де переважала міфологія, вплив Візантії спочатку міг лише відбутися як

породжуючий певний конгломерат філософсько-політичних доктрин у цьому світогляді. Та важливим його аспектом була етична частина, де на прикладі видатних представників різних народів утверджувались правила поведінки, які пропонувались і для самовиховання.

На теренах Русі патристика зустріла духовну протидію, що в „антипатристиці” оберталась відвертими народними тлумаченнями канонічних текстів. Поступово, особливо ж завдяки майстерному втручання перекладачів цих текстів, які їх розумно оснащували додатковими відомостями, довідками (сучасною мовою, - вони перетворювались на так звані „гіпертексти”), деякі збірки („Ізмарагд”, „Златоструй”, „Пчела” та ін.), набули популярності, і їх вплив почав формувати літературні смаки й стиль мислення. Так, твір візантійського мислителя II-го століття Філіпа Пустельника „Діоптра” (від грецьк. - дзеркало) набув популярності в 14-тому і наступних століттях. У ньому приділено чільне місце проблемі людини, збуджено інтерес до ідей ісихазму (очищення стражданнями), який поділяли Феофон Грек, Андрій Рубльов та ін.

Автор „Діоптри” переконував, що вибір добра – важка і відповідальна доля, бо треба усунути в собі негативні пристрасті, які спотворюють природу людини. Майже через чотири століття ці ідеї, на що вказує В.А. Роменець, було використано італійцем Джовані Мірандолою у обґрунтуванні засад гуманізму в епоху Ренесанса. До цих концептуальних ідей не лишився байдужим і Е. Фромм [31].

Одним із реально діючих мотивів захоплення русичів змістом перекладів з патристики, звичайно ж, були практичні наміри самоосмислення у тій складній ситуації, яку переживала Русь, особливо в період міграції літературних осередків у північні регіони, бо колишні культурні центри зазнали іноземного нападу і поневолення. За цих умов з новою енергією актуалізується типова комунікативна потреба усвідомити себе, своє життя, соціальні зв'язки не як серію випадкових, розрізнених епізодів, а як цілісність, що постає у процесі єднання із світом, з його смислами та внутрішнім світом інших людей, їхньою індивідуальністю.

Духовний прорив епохи Відродження, зокрема, і прокладає цей шлях, на якому проблема людського „Я” набула теоретичного статусу [12, с.111-183]. Останнє, звичайно ж, могло відбутися за допомогою відповідних засобів. Ними ставали поняття, які набули функцій „вловлювання” тих смислів, що ними узагальнювались. Вони стають своєрідним судженням, як говорив з цього приводу Г.Гегель. З часом інструментальна роль поняття вдосконалювалась: „це відродження об'єктивно суттєвого в речах, явищах, закріплене словом; це розуміння сутності речей і явищ” [26, с.13]. Таким чином у понятті зафіксовано суттєві, постійні якості психічного життя. Воно набуває ознак гносеологічно ідеального носія цих атрибутивних якостей та, за певних умов, диференційно репрезентує їх у співставленні з іншими поняттями. Проте, всі вони достатньо рухливі й функціонують у контексті прогресу наукового знання, і не є завершеною „внутрішньою формою” (за О.О. Потєбнею). Під впливом нових наукових фактів (так само, як і в разі переосмислення відомих) вони заповнюються новим змістом, розширюють

чи, навпаки, звужують своє значення, „вловлюючи” уточнення й вдосконалюючи, таким чином, ідеальну, теоретичну модель відповідного явища. Це, звичайно, повною мірою стосується системних понять комунікативної концепції особистості.

У сучасній психології комунікацію представлено у природному для неї, широкому (а не вузько технократичному) розумінні. У відповідному понятті зафіксовано той її сенс, що витлумачує дві, принаймні, модальні форми його буття: окрім людської, аналізується також комунікація у тварин. Та є всі підстави поповнювати уявлення про комунікативні явища.

Розкриваючи її специфіку серед інших аспектів взаємодії, слідом за А.А. Брудним, треба підкреслити у комунікації її потребове походження, (як і показала проведена історико-психологічна реконструкція) не обмежене лише вербальними засобами її опредмечення. Слідом за екзистенціалістами, що піднімають питання „як можлива комунікація?”, треба звернути увагу на те, що „у житті нерідко виникають ситуації, коли навіть незначна можливість досягти взаєморозуміння штовхає індивіда до крайнього ступеня самовиразу” [26, с.173], такого, наприклад, як згадані „повчання”, проповіді, опис власного досвіду (М.Монтень) тощо.

Розгалужені класифікації представляють її за типами відносин між комунікантами (реальна; віртуальна; міжособистісна; публічна; масова), за основними її засобами (мовна: писемна та усна; паралінгвістична: жест, міміка, мелодія; речово-знакова: продукти виробництва; художня комунікація, котра має на меті приєднання аудиторії до митця, та ін.). У індивідуальній психології К.Г. Юнга колективне несвідоме, відповідні архетипи аргументовано розглядаються як неодмінна умова глибинного розуміння людьми один одного, що веде їх до згоди, яка може розповсюджуватись на взаємне прийняття індивідуально значущих цінностей.

У сучасних дослідженнях комунікативний зріз психічного представлено різнопланово та на всіх його „поверхах”: від зоокомунікативних феноменів, зафіксованих у відповідних моделях-термінах (імпринтинг, назви поз та ритуалів, танків, іншої зоосемантики) аж до духовної творчості й особливостей прояву любові між людьми (К. Ізард, Е.Фромм та ін.). А логіко-генетичний ланцюжок розгортання людської комунікації, добре представлений у віковій психології, прослідковано від „комплексу пожвавлення” (М.І. Лісіна та ін.) й ефектів Д.В. Віннікотта („достатньо хороша мати” та ін.) аж до понять про „агресивну мотивацію” та її експресивні засоби, що характеризують дітей, і дорослих (Ф. Зімбардо, К. Ізард, Г Мілгрем та ін.).

У аналізі явищ та відповідних понять (інфлюація, інтердикція, дипластія, сугестія, контрсугестія та ін. Б.Ф.Поршневим, було розкрито (зокрема, у філогенетичному плані) палеопсихологічне походження людської комунікативності. Йому вдалося послідовно простежуються комунікативні витоки людської психіки, їх обумовленість соціальними детермінантами буття, закономірностями процесу соціалізації [14;32 та ін.].

Одним із перспективних напрямків вдосконалювання сучасних уявлень про комунікативні механізми саморегуляції особистості мають, серед інших, стати дослідження її „безпосередньої” поведінки, змодельовані у поняттях: афіліація, атракція, аутизм, афект, деперсоналізація, дипластія, емпатії, комплекс поживлення, негативізм та ін. Деякі з цих проявів особистості виглядають певними атавізмами, що як пуповина пов’язують її із психологічною організацією пралядини, котра була, як бачимо, більш безпосередньою й, мабуть, достатньо послідовною.

Ставлячи ці питання, доречно констатувати, що показано, як об’єктивуються в основному не індивідуальні, а загальнолюдські якості особистості, їх зв’язок із суспільним „Ми”. Ця обставина ще раз підкреслює перспективність дискусії персонологів про адекватність і організаційного вивчення особистості, зокрема і з точки зору відповідного „внутрішнього” діалогу, - своєї аутокомунікації. Та в будь-якому разі важливо консолідувати дослідження особистості навколо системного розуміння цілісності цього суспільно-психологічного явища, вимірюючи його за допомогою концепцій, зовні незалежних, „ексклюзивних”. За аналогією з голографічним образом предмету, котрий реально знаходиться у площині, але завдяки одночасним проєкціям сприймається тривимірно, кожен „окремий” аналіз особистісного буття, саме через дію засад додатковості (Н.Бор) розкриває себе перед дослідником системно, об’ємно. Цій меті має служити й більш широке впровадження у науковій психології комунікативного виміру в його застосуванні до проблеми особистості.

#### ***Резюме.***

С позицій комунікативної парадигми в статті розглядаються питання про походження особистості – як «Я», виділившись в ході історичного процесу з групового «Ми». На матеріалі аналізу літературних і других документів епохи Київської Русі 11-го – 14-го століть показана еволюційна послідовність формування суспільного свідомості, особливостей особистісного буття русичей, кореспондуючихся з деякими типологічними рисами масового свідомості і поведінки сучасників в Україні.

#### ***Резюме.***

З позицій комунікативної парадигми в статті розглядаються питання щодо походження особистості – як „Я”, що виокремлюється в ході історичного процесу з групового „Ми”. На матеріалі аналізу літературних та інших документів епохи Київської Русі 11-14 століть показано еволюційну послідовність формування суспільної свідомості, особливостей особистісного буття русичів, які кореспондуються з певними типологічними рисами масової свідомості й поведінки сучасників в Україні.

***Ключові поняття:*** особистість, буття особистості, історико-психологічна реконструкція, психологічні поняття, комунікативність особистості, комунікативна парадигма.

## Література.

1. Абульханова К.А. О субъекте психологической деятельности: Методологические проблемы психологии. - М.: Наука, 1973. – 288с.
2. Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекознания. М.: Наука, 1977. – 380с.
3. Ананьев Б.Г. очерки истории русской психологии XVIII и XIX веков. – М: Госполитиздат, 1947. – 168с.
4. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу – М.: Издание К. Солдатенкова, Т.3. 1869.
5. Банщиков В.М. Проблема личности и современная наука // Проблемы личности: Матер. симпозиума. – М., 1969 – С. 7-22.
6. Бодалев А.А. Об изучении общения с позиций В.Н. Мясищева // Вопр. психол., 1983. - №3.- С. 131-135.
7. Грэхем Л.Р. Естествознание, философия и наука о человеческом поведении в Советском Союзе: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1991. – 480с.
8. Губко О.Т. Психологія українського народу: наукове дослідження в 4-х кн.: кн. 1 Психологічний склад української народності. – Вид. 2-е, доповнене. – К.: С. Наливайко, 2010. 504с.
9. Иванов М.В. Историческая психология личности: Учебное пособие. – Спб: ПТУП, 2006. – 182с.
10. Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М.: Художественная литература. 1969. – 800с.
11. Каган М.С. Мир общения: Проблемы межсубъектных отношений. – М.: Политиздат. 1988. – 319с.
12. Кон И.С. Открытие «Я». – М.: Политиздат, 1978. – 496с.
13. Кон И.С. Личность как субъект общественных отношений. – М.: Наука, 1977.
14. Корнев М.Н., Коваленко А.Б. Соціальна психологія. К., 2005. – 304с.
15. Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. – М.: Политиздат, 1970. – 180с.
16. Майерс Д. Социальная психология. 6-е изд. – СПб: Питер, 2002. – 752с.
17. Мень О. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: в семи томах. – Т.1. истоки религии. – М.: Слова 1991. – 287с.
18. Михайлов Ф.Т. Загадка человеческого Я. – М.: Политиздат, 1964. – 207с.
19. Мусатов С.О. До проблеми комунікативного виміру в персонології // Горизонти образования. 2011, №. – С. 12-19.
20. Мусатов С.О. Психологія педагогічної комунікації: теоретико-методологічний аналіз. – Київ-Рівне: Ліста – М., 2003. – 176с.
21. Пелипенко А.А. Яковенко И.Г. Культура как система. – М.: 1998. – 376с.



22. Послание Никифора, митрополита Киевского к Великому Князю Владимиру // Русские достопамятности. – М.: Об-во истории и древностей российских. 1815. Ч.1. – 464с.
23. Поршневу Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы психопалеологии. – М.: Мысль, 1974. – 487с.
24. Петровский А.В. История советской психологии. Формирование основ психологической науки. – М.: Просвещение, 1967. – 367с.
25. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973.- 424с.
26. Роговин М.С. Введение в психологию. – М.: Высшая школа, 1969. – 381с.
27. Роменец В.А. Мусатов С.О. Київська Русь і початок вітчизняної психології // Психологія, Вип. 20. – К.: Рад. школа. 1981. – С. 3-21.
28. Роменец В.А. Жизнь и смерть: постижение разумом и верой. 2-е изд. – К.: Либідь. 2003. – 232с.
29. Роменец В.А. Історія психології: Стародавн. Світ. Середні віки. Відродження.: Навч. посібник. – К.: Либідь, 2005. – 916с.
30. Соколов М.В. Очерки истории психологических воззрений в России в XI-XVI века. – М.: Изд-во. АПН РСФСР, 1963. – С. 3-101.
31. Фромм Э. Душа человека: Перев. с англ. – М.: ИП РАН, 200. – 320с.
32. Шибутани Т. Социальная психология. Сокращ. перев. с англ. В.Б. Ольшанского - М.: Ростов Н/Д: Феникс, 1998. - 544с.
33. Шорохова Е.В. Психологический аспект проблемы личности // Теоретические проблемы психологии личности. – М.: Наука, 1974. – С. 3-33.
34. Шубкин В.Н. Социологические опыты. – М.: Мысль, 1970. – 278с.
35. Ярошевский М.Г. Развитие советской психологии // История психологии. – М.: Мысль, 1966. – С. 521-550.