

СУБ'ЄКТНО-ВЧИНКОВИЙ ПІДХІД ЯК ФОРМА СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ

Представлено спробу визначити суб'єктно-вчинковий підхід як форму соціально-психологічного мислення, що є умовою його коректного застосування в дослідженні соціально-психологічних явищ. Так, від загальнопсихологічного уявлення про людину як суб'єкта і про її суб'єктність здійснено перехід до соціально-психологічного положення про суб'єктно-суб'єктну взаємодію, а від загальнопсихологічного уявлення про вчинок – до соціально-психологічних положень про вчинково-вчинкову взаємодію і спільний вчинок. Творчий синтез цих положень і визначає специфіку суб'єктно-вчинкового підходу як наукової форми соціально-психологічного мислення згідно з класифікаційно-генетичною моделлю таких форм, розробленою М. М. Слюсаревським. При цьому наголошується на важливості формування та розвитку в людині як соціальної істоти мотивації і здатності до ефективного застосування суб'єктно-вчинкового підходу в практиці її спільного з іншими (масового, групового, колективного) позапрофесійного (позанаукового, позавиробничого), буденного життя.

Ключові слова: суб'єктний підхід, вчинковий підхід, суб'єктно-вчинковий підхід, форма соціально-психологічного мислення, спільний вчинок.

Суб'єктно-вчинковий підхід, як і більшість інших суб'єктно зорієнтованих підходів (суб'єктно-діяльнісний, суб'єктно-буттєвий, суб'єктно-середовищний, суб'єктно-ціннісний, системно-суб'єктний та ін.), розроблявся в межах загальної психології як наукова форма загально-психологічного мислення. Тому його застосування в інших галузях психологічної науки вимагає відповідної інтерпретації та конкретизації, що може становити певну *проблему*. Якщо йдеться про соціальну психологію, то запровадження в ній суб'єктно-вчинкового підходу передбачає необхідність його розгляду як *наукової форми соціально-психологічного мислення* згідно з класифікаційно-генетичною моделлю таких форм, розробленою М. М. Слюсаревським [1].

Мета нашого дослідження полягала в з'ясуванні можливостей перетворення суб'єктно-вчинкового підходу із загальнопсихологічної в соціально-психологічну форму мислення, а її досягнення передбачало необхідність розгляду низки питань щодо соціально-психологічної природи людини як суб'єкта, соціально-психологічної природи вчинку, щодо соціально-психологічної специфіки суб'єктного, вчинкового та об'єднаного щодо них суб'єктно-вчинкового підходу.

Розпочнімо з короткого огляду кількох загальновідомих концептів, автори яких, аби пояснити природу психічної активності людини, що асоціюється з поняттям суб'єктності, вдавалися до інтерпретацій, побудованих на основі уявлень про зв'язки, стосунки, взаємини, взаємовпливи, залежності, тощо і тим самим свідомо чи випадково потрапляли у простір соціально-психологічного знання.

Так, З. Фройд, розглядаючи інстанції Ід, Его та СуперЕго [2], хоч і не звертався прямо до категорії суб'єкта, але, у певному розумінні, наділив їх суб'єктоподібними властивостями, а саме – здатністю специфічним чином скеровувати активність індивіда. При цьому згадані інстанції, як можна зрозуміти, не підпорядковуються якомусь одному верховному суб'єктові, а функціонують і взаємодіють одна з одною як відносно самостійні агенти. Отож є підстави інтерпретувати цей психоаналітичний конструкт як своєрідну трисуб'єктну соціально-психологічну модель людської психіки, в якій Его, спираючись на принцип реальності, хоч і виконує схожу на суб'єктну функцію координатора-зв'язківця, однак саме інстанція Ід створює основну інтригу психічної активності, служить для неї джерелом енергії, задає їй вектор руху, а отже, може підпорядковувати собі дві інші. СуперЕго також є носієм моральних диспозицій, стандартів соціально прийнятної поведінки, сформованих переважно під впливом батьків, і в цьому розумінні протистоїть суб'єктивним амбіціям Ід.

К. Г. Юнг розраховував за допомогою створеного ним словесно-асоціативного тесту виявляти у психіці досліджуваних “фрагментарні особистості”, що існують за межами свідомості. Якщо раніше безумство пояснювалось “одержимістю бісами”, які проникали в душу ззовні, то, згідно з Юнгом, увесь їх легіон уже міститься в душі і за певних обставин вони можуть переважити “Я” як один з елементів психіки. Душа будь-якої людини, вважав він, утримує в собі безліч особистостей, і кожна з них має своє “Я”; час від часу вони заявляють про себе, спливають на поверхню свідомості [3]. Разом із тим, як відомо, головною науковою цінністю і основною психотерапевтичною метою для Юнга була інтеграція свідомого і несвідомого, гармонізація стосунків між усіма “особистостями”, що наповнюють світ психіки людини.

В основу теорії Е. Берна покладено уявлення про три постаті, що утворюють внутрішній регулятивно-рольовий простір людського життя: Родителя, Дорослого і Дитини [4], кожна з яких є своєрідним і відносно самостійним суб'єктом, але пов'язаним з двома іншими тісними соціально-психологічними стосунками. Тут також не передбачено того, хто відповідав би за злагоджену роботу психіки як цілого, хто, наприклад, прочитавши Е. Берна, у разі необхідності міг би втрутитися і гармонізувати в собі самому стосунки між трьома її складовими. Схоже, ця функція (як і у випадку з концептом З. Фрейда) покладається

ся на психотерапевта, що наводить на думку про якусь особливу роль, приписувану собі авторами цих побудов.

Якщо в розглянутих конструктах З. Фройда і Е. Берна суб'єкт психічного життя представлений у трьох іпостасях, а в К. Г. Юнга – в єдності численних особистостей, що спілкуються, конкурують, взаємодіють між собою, то в Дж. Батлер, яка в дискусії з М. Фуко аналізує природу суб'єктності, йдеться про взаємодію між людьми, між індивідом і владою. Проте і в першому, і в другому випадках маємо певні підстави для оцінки представлених у них формовиявів суб'єктної активності людини як соціально-психологічних феноменів.

В історії науки, аби з'ясувати суб'єктні стосунки між індивідом і суспільством, здійснювалося чимало спроб, що й породили, власне, два конкуруючі суб'єктні напрями – соціально орієнтований та індивідуально орієнтований. Перший, як можна зрозуміти, покладає певну спільноту (групу, колектив, народ, націю, державу, суспільство, людство) автономним, самостійно діючим цілим, розглядає як самодостатній “соціальний організм”, а окремій людині відводить роль засобу свого існування і розвитку. Індивідуально орієнтований підхід, навпаки, визнає суб'єктність тільки за конкретним емпіричним індивідом. Усе інше вважається чимось суб'єктоподібним, квазісуб'єктним тощо. Згідно із цим підходом культуру, суспільство, будь-які угруповання під час дослідження їхньої суб'єктної природи з необхідністю редукують до суб'єктності окремих людей з їхніми конкретними потребами і можливостями їх задоволення. У цьому розумінні коректно говорити про соціокультурні умови, але не детермінанти індивідуального розвитку окремої людини як суб'єкта життєдіяльності, у тому числі і психічної. “Усе в психології особистості, що формується, так чи інакше зовні обумовлено, – зазначав С. Л. Рубінштейн, – але ніщо в її розвитку не може виводитися безпосередньо із зовнішніх впливів. Виводити розвиток особистості з вимог, які їй ставляться ззовні суспільством, – це значить заперечувати зовні обумовлений саморозвиток особистості, тобто в кінцевому підсумку заперечувати саму особистість як суб'єкта такого розвитку” [5, с. 251].

Зрозуміло, що поза соціокультурним контекстом людський індивід не може в принципі актуалізувати свої суб'єктні потенції. Але не менш переконливим є твердження, що ніякими зусиллями соціуму не можна перетворити на людину-суб'єкта істоту, яка не є запотенційованою саме як людина-суб'єкт. Навіть на етапі пренатального розвитку істота, що перебуває в утробі матері-людини, уже є істота людська, а не тварина, яка, мовляв, тільки під впливом соціуму може стати людиною. При цьому не йдеться про крайні варіанти, коли окрема людська істота розглядається як єдино можливе джерело реальності, замкнена в собі монада “без вікон і дверей”, суб'єкт-маріонетка в руках Id, транс-

цендентного Его чи ще якоїсь внутрішньої містичної інстанції в образі гомункулуса тощо.

Наукова думка не зупиняється на двох означених підходах, відшуковуючи різного роду компроміси або просто інші парадигмальні схеми. Так, намагаючись захиститися від звинувачень його в соліпсизмі і якось подолати онтичну самотність “Я”, Е. Гуссерль запропонував поняття інтерсуб’єктивності як своєрідного надіндивідуального поля текстів і дискурсів, змістів і значень, комунікативних форм тощо, яке єднає й опосередковує взаємодію індивідів, що до нього належать. Свою історію і своїх прихильників має теоретична модель, яка віднаходить силу, що панує і над людиною, і над суспільством. І це не обов’язково якась містична чи божественна сила. Так, наприклад, за М. О. Бердяєвим, суб’єктом пізнання виступає ні що інше, як саме буття: “Знання є шлях від хаосу до космосу, від п’ятми до світла, і не тому суб’єкт пізнання своєю трансцендентальною свідомістю оформлює буття і поширює на нього раціональне світло, а тому, що саме буття просвітлюється й оформлюється в акті самопізнання” [6, с. 96].

Сутність суб’єктності як специфічного способу буття усього живого полягає в його здатності брати безпосередню участь у процесах задоволення своїх життєвих потреб, пристосовуючись до світу та перетворюючи його. Проте онтогенетична одісея людської суб’єктності і суб’єктності інших живих істот має якісно різний зміст: людська суб’єктність може виявитися в своїй суто людській формі вільної, усвідомлюваної творчості лише за умови інтегрованості їх носія в систему міжпоколінного обміну загальнолюдським досвідом культури суб’єктного буття.

На думку Е. В. Сайко, суб’єкт – це “результат соціальної еволюції, носій її сутнісних характеристик і загального в ній, але водночас творець конкретних форм її дійсного вияву і головна умова її здійснення” [7, с. 24]. Соціум як суб’єкт, носій соціального руху “представлений у своїй суб’єктній дієвості діяльністю диференційованого й інтегрованого в різні групи суб’єкта-індивіда” [там само, с. 16].

Ще одним варіантом пошуку компромісу між індивідуальною і соціальною суб’єктністю можна вважати розробку проблеми “співсуб’єктності” [8]. Зокрема, пропонується розрізняти співсуб’єктність інтеріндивідуальну ситуативну і надіндивідуальну позаситуативну. При цьому сукупність індивідів утворює такий надіндивідуальний позаситуативний суб’єкт – реальний, а не фіктивний – тільки в тому випадку, якщо між ними існує “презумпція співпереживання”, основою якої є культурно-конвенційне самовіднесення кожного індивідуального “Я” до якогось єдиного “Ми” – етнічного, релігійного, державного, національного тощо.

Посилаючись на Дж. Тойнбі, Т. Г. Лешкевич визначає суспільс-

тво як “перетин полів активності окремих індивідів”, енергія яких є життєвою силою, що творить історію. Тому, мовляв, сьогодні, відповідно до положень постнекласичної методології, ефективним інструментом дослідження стає принцип “онтологічної індивідуації” [9]. “Індивід може відбутися й існувати тільки один раз, у цьому розумінні він є часопоглинальним об’єктом. Його спонтанність і власне соло в мережі енергійних взаємодій створюють ефект поглинання невизначеності. Даністю і фактом свого існування він погашає стохастичку буття”. Ось чому “настановлення на індивідуацію, виділення “індивіда” як основної методологічної одиниці, його концептуальне осмислення як проявленої закономірності – достатньо відчутні пріоритети нової методології” [там само].

У сучасних соціологічних, культурологічних, політологічних колах набула поширення думка, що суспільство чи культура є не менш, а то й більш самодостатніми сущими, здатними до самоорганізації, самодетермінації і саморозвитку, фактично так само, як жива природа. Зазначається, що культура як суб’єктне утворення “онтологізує людину”, “формує корпус міфів”, “постійно переймається приборканням свободи людської волі, уведенням її в якісь рамки, створенням коридорів розвитку, в яких творча активність припустима”, “захищає себе... від втрати свого субстрату”, формує лояльність до себе, тобто “маніпулює людиною, задає поведінку, що відповідає завданням самопідтримки себе самої”. Але, як виявляється, влада культури над людиною має минулий характер, і сьогодні людина як “автомізований суб’єкт” уже “не партисипується до культури, а партисипує культуру до своєї особистості” [10]. Тобто в цьому випадку маємо варіант культурно-історичної моделі перетворення людського індивіда з об’єкта на суб’єкта власного життя, культури, історії. Єдине, що залишається відкритим, так це питання про історичний сенс цих перетворень. Можливо, саме в *спільній боротьбі окремих індивідів за свої суб’єктні права* відбувається історичний поступ людства? Можливо, саме в цьому прихований механізм, що визначає його розвиток чи занепад?

Як можна переконатися, питання соціально-психологічної природи суб’єктності є вельми непростим, оскільки досить складно буває утриматися від біологізації, психологізації або соціологізації, індивідуації чи усупільнення предмета дослідження, від того щоб одне зробити метою, а друге – засобом її досягнення. Так, навіть у соціальних психологів не може не виникати питання про наукову обґрунтованість онтологічного статусу “сукупного”, або “колективного”, суб’єкта, зокрема його здатності інтегрувати “надсуб’єктні” властивості суб’єкта, оскільки не розкритою належним чином залишається його соціально-психологічна природа, якісна відмінність від індивідуального суб’єкта. Знову ж таки методологічне “настановлення на індивідуацію”, напев-

но, має сенс лише в тому разі, якщо виникає потреба протистояння невинуватому усупільненню індивідуального способу людського життя.

Людина-суб'єкт спрямовує свою активність на виконання двох соціально-психологічних завдань. Перше – полягає в тому, щоб через ініціацію взаємодії з носіями суб'єктного досвіду актуалізувати потенційно властиву їй суб'єктність вищого ґатунку, що передбачає свідому реалізацію смислів і свідоме творення цінностей її індивідуального і суспільного буття, а також досягнення рівня акме – самодостатньої, індивідуально неповторної суб'єктної цілісності, яка дає відчуття свободи й автентичності. Друге життєве завдання обумовлене внутрішньою потребою людини зайняти своє місце у світі – природному і соціальному, бути інтегрованою в його буттєвий час і простір, у систему цінностей, смислів і норм свого оточення як іншого цілого. Тобто людська істота, як ціле, несе в собі світ як свою частину і водночас позиціонує себе частиною цього світу. Тільки в такому діалектичному поєднанні індивідуального та позаіндивідуального людина як суб'єкт знаходить свою соціально-психологічну гармонію, але не в контексті підпорядкування-панування, що, як зазначалося, веде до його амбівалентності та руйнації, а в контексті вільної конструктивної, зацікавленої діалогічної комунікації та творчої партнерської взаємодії з іншими носіями суб'єктних ознак.

Отже, якщо спробувати узагальнити сказане і визначитися з тим, що найбільш адекватно відображає соціально-психологічну специфіку суб'єктного підходу, то це насамперед має бути наукове положення про інтерсуб'єктну, міжсуб'єктну, а власне – суб'єктно-суб'єктну взаємодію людських істот і спільнот та їх дослідників.

Тепер розгляньмо питання про соціально-психологічну природу вчинку і специфіку вчинкового підходу. Вчинок не здійснюється сам по собі. Він завжди має свою причину і свого автора (індивідуального чи групового), відповідального за вчинене. На відміну від дії, діяльності і поведінки, учинкова активність спрямована на іншу людину, групу людей, людство, людські цінності, смисли, а також передбачає певні стосунки між її суб'єктом та об'єктом, оцінку ними самого вчинку та його наслідків. Якщо такі оцінки суттєво відрізняються, набувають протилежного значення, це може викликати порушення стосунків, блокування комунікативних каналів, конфлікти тощо. І навпаки, в разі загального визнання вчинку як такого активізуються інтегративні, фасилітативні процеси. У цьому розумінні вчинок постає як соціально-психологічний феномен.

Соціально-психологічна природа вчинкової активності виявляє себе в тих внесках, які суб'єкт вчинку більш чи менш цілеспрямовано робить у розвиток інших людей. На думку А. В. Петровського та

В. А. Петровського – розробників концепції “особистісних внесків”, їх сутність полягає в тих смислових перетвореннях, дійових змінах інтелектуальної та афективно-споживацької сфер особистості іншої людини, які зумовлює діяльність людини чи її участь у спільній діяльності. Інобуття індивіда в інших – це не статичний відбиток. Ідеться про “продовження себе в іншому”. Тут схоплюється найважливіша особливість особистості (якщо вона справді особистість) – отримати друге життя в інших людях [11].

Проте варто зазначити, що різні “внески” мають різне значення для існування та розвитку іншої людини. Лише тоді, коли цей “внесок” є результатом справжнього вчинкового діяння, зорієнтованого на допомогу конкретній людині в її боротьбі із життєвими труднощами, на її розвиток, він максимально мірою може сприяти позитивним перетворенням її внутрішнього світу і успішній взаємодії з оточенням. Водночас автор такого вчинку стає значущою частиною життєвого світу іншої людини, психологічно продовжує себе в ній, що становить цінність для нього самого.

Служіння суспільним ідеалам, готовність ризикувати життям заради благополуччя інших характеризують людину як моральну, духовну, максимально позитивну соціальну істоту. Однак ця ж людина перетворюється лише на “гвинтик” соціального механізму, деіндивідуалізується, десуб’єктивізується, якщо турбота про добробут інших перекреслює турботу про себе, на що звертали увагу Е. Фромм, М. Фуко та інші мислителі. Тому в соціально-психологічному зв’язку з вчинками “для інших” повинні розглядатися вчинки, що мають на меті “внески” в самого себе, у власне “Я”, у свій тілесний, душевний та духовний розвиток.

До речі, роль соціуму, оточення щодо вчинку та його суб’єкта не зводиться до споглядально-експертно-оцінювальної функції. Об’єднаними зусиллями своїх індивідуальних та групових членів суспільство намагається сприяти виявам вчинкової активності і водночас блокувати вияви того, що не відповідає його ідеалам, нормам, правилам, законам. Такий соціальний відбір цілком зрозумілий і доцільний, але лише тоді, коли його основною метою є благо всіх і кожного, виражене насамперед у можливості бути суб’єктом власного життя і будувати його на вчинковій основі. Як зауважував Г. Геґель, світ повинен надати можливість здійснитися в ньому доброму вчинку, – так само як і забезпечити доброму суб’єкту задоволення його особливого інтересу, а злому, навпаки, відмовити в цьому і також знищити саме зло [12].

Особливої уваги заслуговують соціально-психологічні вияви вчинковості, що спостерігаються в процесі взаємодії індивідів і груп. Так, ідеальною можна вважати ситуацію, учасники якої здійснюють

вчинки на адресу одне одного. При цьому не йдеться про те, щоб рахувати, хто і стосовно кого більше і краще вчинив, чи очікувати вчинок навзаєм. Тут не діє ринковий принцип “ти – мені, я – тобі”. Кожний переживає найбільше задоволення від того, що спромігся зважитися на вчинок і з власної ініціативи надати потрібну підтримку чи допомогу іншому.

Такі вияви безкорисливого взаємообміну вчинками можна цілком реально спостерігати в стосунках між закоханими, між членами родини, у колі старих друзів, серед бойових побратимів тощо. Утім, і тут діє соціально-психологічний закон міри взаємності, регулятивну основу якого становить не якась встановлена норма, не раціональний розрахунок, а почуття і ставлення людей одне до одного. Тобто кожна людина виявляє свою вчинкову активність вибірково, віддаючи перевагу тим, кому симпатизує, довіряє, кому щиро вдячна, ким пишається, захоплюється, кого шанує, любить, кохає чи навіть просто жаліє.

Учинкова взаємодія як соціально-психологічний феномен найбільш виразно виявляє себе у формі спільного вчинку (В. О. Гатенко, В. Д. Шульга, О. В. Яремчук та ін.), проте її трансформація в таку вчинкову активність передбачає низку умов, а саме:

1) єдність позицій його учасників щодо відповідності ситуації життєдіяльності їхнім базовим потребам та інтересам, їхнім уявленням про цінності і смисли людського життя, а також щодо необхідності її перетворення;

2) єдність у переживанні ними провідних мотивів спільного вчинку, у відчутті, інтуїції, усвідомленні того, що потрібно спільно зробити і навіщо;

3) єдність у формулюванні його мети, а також у визначенні засобів і способів її досягнення;

4) єдність та узгодженість практичних дій, спрямованих на досягнення мети спільного вчинку обраними засобами і способами;

5) єдність у критеріях та результатах оцінювання вчиненого спільними зусиллями;

6) формування досвіду участі в спільному вчинку і готовності до нових, більш звияжних спільних вчинкових справ.

Зрозуміло, що в цьому випадку зі йдеться про ідеальну, очищену від емпіричних нюансів, структурну модель спільного вчинку, що в реальній ситуації проходження кожного його етапу може супроводжуватися соціально-психологічними суперечностями, які його учасникам далеко не завжди вдається передбачити й успішно подолати. Так, мало хто з ініціаторів та учасників Євромайдану очікував, що мирне волевиявлення народу перетвориться на тривале воєнне протистояння, яке потребуватиме готовності суспільства до кривавої самопожертви зара-

ди відстоювання власної гідності, збереження територіальної цілісності країни, права на вибір власного шляху розвитку.

Спільний вчинок може передбачати, а може і не передбачати як обов'язкове об'єднання його учасників в контактну групу, їхнє знайомство одне з одним, розподіл ролей і функцій, поділ на лідерів і рядових членів тощо. Прикладом такого спільного вчинку можна вважати згаданий феномен Майдану, а також референдум, на якому народ виявляє свою волю і бере на себе відповідальність за наслідки такого волевиявлення, виборчу кампанію, учасники якої відмовляються від “гречки” на користь обрання пронародної влади. Справжнім спільним вчинком є поширена практика волонтерства, гуманітарної допомоги, непоодинокі факти переведення людьми коштів на операцію хворим дітям, пораненим бійцям, тим, хто постраждав від стихійного лиха, тощо. Навіть емоційну підтримку знайомими і незнайомими людьми в соціальних мережах людини, яка переживає горе, реально вважати спільним вчинком. Зрозуміло, що в подібних випадках такий вчинок потребує дещо іншої соціально-психологічної інтерпретації, ніж той, учасники якого безпосередньо взаємодіють одне з одним.

Поняття “спільний учинок” слід відрізнити від понять “спільна діяльність”, “групова поведінка” тощо, які можуть набувати ознак учинковості, а можуть бути в цьому розумінні нейтральними, аморальними, протиправними, тоді як спільний учинок завжди має на меті вільне творення і практичне запровадження його учасниками системи моральних цінностей, правових норм і правил, за якими вони мають намір будувати своє життя як члени малої чи великої соціальної групи.

Соціально-психологічний механізм спільного вчинку передбачає зацікавлений взаємообмін між його учасниками їхніми можливостями і досягненнями: кожен кожному віддає максимально, що є в нього найцінніше, і навзаєм максимально засвоює те найкраще, що пропонують йому інші учасники спільновчинкової взаємодії. Як альтернативні у цьому випадку розглядаються варіанти: егоїстичний (більше брати – менше віддавати), альтруїстичний (менше брати – більше віддавати), паритетний (скільки взяв – стільки віддав), що поступаються вищезазначеному своїми чеснотами і формуально-розвивальними можливостями.

Соціально-психологічна особливість спільного вчинку полягає ще й у тому, що до добровільної персональної і спільної відповідальності його учасників за вчинене додається їхня персональна і спільна відповідальність за процес і результат становлення одне одного як носіїв соціально-психологічних якостей і творців соціально-психологічних цінностей, норм і правил спільного життя. Якщо спробувати узагальнити сказане і з'ясувати, що найбільш адекватно відображає соціально-психологічну специфіку вчинкового підходу, то це

насамперед має бути наукове положення про вчинково-вчинкову взаємодію людських істот, людських спільнот та їхніх дослідників.

Висновки. Отже, специфіку суб'єктно-вчинкового підходу як наукової форми соціально-психологічного мислення відображає положення про синтез уявлень про суб'єктно-суб'єктну та вчинково-вчинкову взаємодію, або про суб'єктно-вчинкову взаємодію між собою людських істот і людських спільнот та їхніх дослідників, найбільш автентичною формою вияву якої є спільний вчинок пізнання і перетворення світу. При цьому важливою метою запровадження суб'єктно-вчинкового підходу в соціальній психології пропонується вважати також сприяння становленню і розвитку у людей як соціальних істот мотивації і здатності до його ефективного застосування в практиці їхнього спільного (масового, групового, колективного) позапрофесійного (позанаукового, позавиробничого), буденного життя.

Література

1. *Слюсаревський М. М.* Соціально-психологічне мислення: сутність і формовияви / М. М. Слюсаревський // Наукові студії із соціальної та політичної психології : зб. статей / Нац. акад. пед. наук України, Ін-т соц. та політ. психології. – К.: Міленіум, 2014. – Вип. 34 (37). – С. 5–24.
2. *Фрейд З.* Введение в психоанализ: Лекции / Зигмунд Фрейд. – М.: Наука, 1989. – 456 с.
3. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / Карл Густав Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 227 с.
4. *Берн Е.* Игры, у які грають люди / Ерік Берн ; пер. з англ. К. Меншикової. – Х.: Клуб Сімейного Дозвілля, 2016. – 256 с.
5. *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии / С. Л. Рубинштейн ; отв. ред. Е. В. Шорохова. – М.: Педагогика, 1973. – 422 с.
6. *Бердяев Н. А.* Философия свободы / Н. А. Бердяев. – М.: АСТ, 2004. – 333 с.
7. *Сайко Э. В.* Субъект: созидатель и носитель социального / Э. В. Сайко. – М.: Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та; Воронеж: Модэк, 2006. – 424 с.
8. *Шалютин Б. С.* Со-субъектность как основание морального, понятийного и религиозного сознания [Электронный ресурс] / Б. С. Шалютин. – Режим доступа : <http://anthropology.ru/ru/text/shalyutin-bs/so-subektnost-kak-osnovanie-moralnogo-ponyatiynogo-i-religioznogo-soznaniya>. (Дата обращения 22.02.2017).
9. *Лешкевич Т. Г.* Постнеклассическая методология: эволюция парадигмы фундаментальной философии / Т. Г. Лешкевич // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 1998. – № 6. – С. 52–70.
10. *Яковенко И. Г.* Человек и культура: диалектика взаимодействия / И. Г. Яковенко // Пространства жизни субъекта: Единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции / И. Г. Яковенко ; отв. ред. Э. В. Сайко ; науч. совет “История мировой культуры”. – М.: Наука, 2004. – С. 117–148.

11. Петровский А. В. Индивид и его потребность быть личностью / А. В. Петровский, В. А. Петровский // Вопросы философии. – 1982. – № 3. – С. 44–53.
12. Гегель Г. Ф. Философия духа / Г. Ф. Гегель // Энциклопедия философских наук. – М. : Мысль, 1977. – Т. 3. – 471 с.

References

1. Slyusarevskyy, M. M. (2014). Sotsialno-psykholohichne myslennia: sutnist i formovyiavy [Social and psychological thinking: the essence and form-manifestations]. *Naukovi studii iz sotsialnoi ta politychnoi psykholohii* [Scientific Studies in Social and Political Psychology], 34 (37), 5–24 (ukr).
2. Freud, Z. (1989). *Vvedeniye v psikhoanaliz: Lektsii* [Introduction in Psychoanalysis: Lectures] [Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse]. Moscow: Nauka Publ. (rus).
3. Yung, C. G. (1991). *Arkhetip i simvol* [Archetype and Symbol]. Moscow: Renesans Publ. (rus).
4. Berne, E. (2016). *Ihry, u yaki hraiut lyudy* [Games People Play (The Psychology of Human Relationships)]. Kharkiv: Klub Simeinoho Dozvilla Publ. (ukr).
5. Rubynshyteyn, S. L. and Shorokhova, E. V. (Eds.). (1973). *Problemy obshchey psikhologii* [Problems of general psychology]. Moscow: Pedagogika Publ. (rus).
6. Berdyayev, N. A. (2004). *Filosofiya svobody* [Philosophy of Freedom]. Moscow: AST Publ. (rus).
7. Sayko, Ye. V. (2006). *Subyekt: sozidatel i nositel sotsialnogo* [Subject: creator and bearer of social]. Moscow, Voronezh: Modek Publ. (rus).
8. Shalyutin, B. S. (2017). So-subyektnost kak osnovaniye moralnogo, ponyatiynogo i religioznogo soznaniya [Co-subjectness as the basis of moral, conceptual and religious consciousness], <http://anthropology.ru/ru/text/shalyutin-bs/so-subektnost-kak-osnovanie-moralnogo-ponyatiynogo-i-religioznogo-soznaniya>. (downloades 22 February) (rus).
9. Leshkevich, T. G. (1998). Postneklassicheskaya metodologiya: evolyutsiya paradigmy fundamentalnoy filosofii [Post-non-classical methodology: the evolution of the fundamental philosophy paradigm]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya* [Journal of Moscow University. Number 7. Philosophy], 6, 52–70 (rus).
10. Yakovenko, I. G. (2004). Chelovek i kultura: dialektika vzaimodeystviya [Man and culture: dialectic of interaction]. *Prostranstva zhizni subyekta: Edinstvo i mnogomernost subyektobrazuyushchey sotsialnoy evolyutsii* [Life space of subject: the unity and multidimensionality of subject forming social evolution] (pp. 117–148). Moscow: Nauka Publ. (rus).
11. Petrovskiy, A. V. and Petrovskiy, V. A. (1982). Individ i ego potrebnost byt lichnostyu [Individual and his need to be a personality]. *Voprosy filosofii* [Issues of Philosophy], 3, 44–53 (rus).
12. Hegel, G. F. (1977). *Filosofiya dukha* [Philosophy of psyche]. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 3* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 3]. Moscow: Mysl Publ. (rus).

Tatenko V.O. Subjective-action approach as a form of social and psychological thinking

The article presents an attempt to define a subjective-action approach as a form of social and psychological thinking, which is a condition for its correct application in the study of social and psychological phenomena. Thus, from the general psychological idea of a person as a subject and of its subjectivity, transition to a social and psychological position on subjective-subjective interaction is made, and from the general psychological idea about act – to the social and psychological statements of the act, interaction and joint action. The creative synthesis of these statements determines the specifics of the subjective-action approach as a scientific form of social and psychological thinking in accordance with the classification-genetic model of such forms developed by M. M. Slyusarevskyy. It emphasizes the importance of forming and developing in a person as in a social creature motivation and ability to effectively apply the subjective-action approach in practice of its joint with other (mass, group, collective) non-professional (non-academic, non-productive), everyday life.

Key words: subjective approach, action approach, subjective-action approach, form of social and psychological thinking, joint action.

© Татенко В. О.

